

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

***El sentido de la vida, necesidad, desafío y aliento:
(En existencialismo y personalismo)***

Autor: José De Jesús Padilla Vázquez

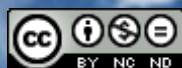
**Tesis presentada para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía**

**Nombre del asesor:
Juan Carlos González**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

CLAVE 16PSU0024X

FACULTAD DE FILOSOFÍA

TITULO:

EL SENTIDO DE LA VIDA, NECESIDAD, DESAFÍO Y

ALIENTO

(En existencialismo y personalismo)

TESIS

Para obtener el título de:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:

JOSÉ DE JESÚS PADILLA VÁZQUEZ

ASESOR DE TESIS:

LICENCIADO JUAN CARLOS GONZÁLEZ

MORELIA, MICH., DICIEMBRE 2014

UVAQ

M.R.

ÍNDICE

ÍNDICE	1
INTRODUCCIÓN	4
CAPÍTULO I	
ESENCIA DEL SENTIDO DE LA VIDA	7
1.1.- El sentido del sentido	8
1.1.1.- Significado de la palabra sentido	8
1.1.2.- Diversos sentidos de la palabra sentido	9
1.1.2.1.- Sentido como «dirección»	9
1.1.2.2.- Sentido como «significante» o «significativo»	11
1.1.2.3.- Sentido como « sensitivo»	12
1.1.2.4.- Sentido como «capacidad de juzgar o de apreciar la vida»	13
1.1.3.- Pequeña conclusión	13
1.2.- El problema del sentido de la vida, una pregunta antigua y reciente	14
1.2.1.- El problema del sentido de la vida, una pregunta antigua	14
1.2.2.- El problema del sentido de la vida, una pregunta reciente	15
1.2.2.1.- El problema del sentido es más fuerte en la actualidad	16
1.2.2.2.- Nietzsche, el primero en utilizar la expresión «sentido de la vida»	17
1.2.2.3.- Significado de «sentido de la vida» en Nietzsche	19
1.2.2.4.- Filologización de la existencia	20
1.2.2.5.- Lo individual en la totalidad	21
1.3.- El problema filosófico verdaderamente serio	22

1.3.1.- El hombre es el único en preguntarse por el sentido del sufrimiento, así como del sentido de la vida	22
1.3.2.- La pregunta por el sentido como pregunta filosófica.....	23
1.3.3.- La pregunta por el sentido como tarea fundamental de la filosofía	25
1.3.4.- La pregunta por el sentido como tarea personal	27

CAPÍTULO II

POSIBILIDAD DE ADQUIRIR O CREAR UN SENTIDO DE LA VIDA	29
2.1.- ¿Es acaso posible el sentido?	31
2.1.1.- Imposibilidad del sentido de la vida según Jean-Paul Sartre	32
2.1.1.1.- Ateísmo sartreano	32
2.1.1.2.- El proyecto fundamental del hombre	34
2.1.1.3.- Tal proyecto está destinado al fracaso	35
2.1.1.4.- Negar a Dios es fracaso del proyecto humano	36
2.1.2.- Imposibilidad del sentido de la vida según Albert Camus.....	37
2.1.2.1.- Pequeña biografía.....	37
2.1.2.2.- Presupuestos de Camus	38
2.1.2.3.- La vida como algo absurdo	38
2.1.3.- Posibilidad del sentido de la vida según Jean Grondin	41
2.1.4.- Posibilidad del sentido de la vida según Erich Fromm.....	44
2.1.5.- Posibilidad del sentido de la vida según Viktor E. Frankl	48
2.1.6.- Conclusión de la posibilidad de tomar sentido	49
2.2.- ¿Descubrimos o damos sentido a nuestra vida?.....	50
2.2.1.- Damos nosotros el sentido a la vida.....	51
2.2.2.- Descubrimos el sentido de nuestra vida	54

CAPÍTULO III

ORIGEN Y FUENTES DE SENTIDO	58
3.1.- El origen del sentido	59
3.2.- Fuentes de sentido.....	64
3.2.1.- Responsabilidad personal.....	64

3.2.2.- La relación interpersonal.....	67
3.2.3.- Amor	71
3.2.4.- Sufrimiento.....	73
3.2.5.- Muerte	79
3.2.6.- Esperanza en la inmortalidad	80
3.2.7.- Trascendencia.....	83
3.2.8.- Religión.....	85
CONCLUSIÓN.....	90
BIBLIOGRAFÍA	93

INTRODUCCIÓN

Todas las personas a lo largo de su vida, tienen momentos de crisis, los cuales las cuestionan en lo más profundo de su ser. Preguntas como ¿Qué hago aquí? ¿Por qué y para qué o para quién estoy aquí? ¿Qué debo y qué puedo hacer?, inundan la mente de las personas y las llevan a buscar respuestas que los guíen, senderos por los cuales caminar de la mejor manera posible.

Toda pregunta en esta dirección conlleva a una sola: ¿Qué sentido tiene mi vida? Contestar a tal pregunta proporciona el camino y las pautas para seguir confiados navegando en este mundo. Así pues, como diría Albert Camus, “No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio. Juzgar si la vida vale o no la pena vivirla es responder a la pregunta fundamental de la filosofía”¹.

La necesidad de responder tal pregunta es intrínseca al hombre, ya que es el único ser en la tierra capaz de plantearse y de buscar las respuestas que den fundamento a su existencia, para no vivir sólo porque así lo indiquen los instintos, sino por algo más profundo que motive todas las actividades y el existir.

No encontrar la respuesta a tal pregunta tiene grandes repercusiones, no sólo en la vida de la persona que se la plantea, sino también en todas las personas que la rodean. No tener las pautas para seguir, provoca que la persona se sienta sin un fundamento o sostén que dé aliento a su existencia y motive su ser y hacer. Cayendo en un sinsentido, el cual se

¹ CAMUS, A., *El mito de Sísifo*, Losada, Buenos Aires, 1954, p. 5. Recuperado de: http://isaiasgarde.myfil.es/get_file?path=/camus-el-mito-de-s-sifo-1.pdf (25 de enero de 2011).

traduce en depresión, desánimo, dolor, angustia, insatisfacción y que muchas veces lleva a las personas al suicidio, o a otros problemas que dañan su vida y la de los que las rodean.

Para hablar del «sentido de la vida» se necesitaría una obra de varios volúmenes, ya que es un tema muy amplio, sin embargo en el actual trabajo mencionaremos algunos de los elementos más importantes con respecto a este tema.

El trabajo lo desarrollaremos por medio de una investigación bibliográfica, confrontándola al mismo tiempo con la propia experiencia. En algunos apartados confrontaremos el pensamiento de los autores que no coinciden en sus propuestas, que incluso podríamos considerarlos con opiniones contrarias, para obtener así una mayor claridad en las propuestas que desarrollaremos. Todo lo anterior con el acompañamiento y asesoría de algunos de los profesores de esta institución.

En un primer momento hablaremos de lo que queremos decir con la expresión «sentido de la vida», para poder delimitar o ampliar la visión que tenemos de tal frase. Es importante ver todo lo que queremos expresar al decir frases como «Mi vida no tiene sentido». Mencionaremos también, el por qué actualmente las personas parecen cuestionarse más por el sentido de la existencia, y es que hablar de «sentido de la vida» hasta cierto punto es algo muy nuevo. Determinaremos el por qué tal pregunta es filosófica y no sólo eso, sino que como comentamos anteriormente, decía Camus que es la pregunta fundamental de la filosofía.

Para muchos, hablar del «sentido de la vida» es hablar solamente de una utopía, sencillamente no creen que la vida tenga sentido. ¿Qué creemos nosotros? ¿Acaso la vida verdaderamente tiene un sentido o vivimos absurdamente?, ¿se puede acaso tener esperanza? ¿En qué o en quién? A tales preguntas daremos respuesta en el segundo apartado del presente trabajo. También diremos, si en caso de que sea posible el sentido, si tal sentido de la vida es algo que nosotros mismos le damos o si se trata de un sentido que hay que encontrar, que la vida misma ya lo tiene y sólo hay que descubrirlo.

Ya por último trataremos también de explicar de dónde nos viene o en quién o qué se sustenta el sentido de la existencia. Sin duda debe haber un «origen» del sentido, algo que dé sentido a lo demás y en el cual se sustentan los demás seres. Ahora bien, para hablar de un «sentido de la vida» que pueda sostener la vida misma con un buen por qué vivir, para que sostenga también el ser y quehacer que el vivir conlleva, hemos de explicar

también cómo hemos de dar sentido a la vida o cómo hemos de encontrar tal sentido. Digo encontrar o dar sentido porque en el segundo apartado, como ya mencioné, descubriremos si se trata de «dar sentido a la vida» o si se trata de «encontrar el sentido de la vida». Mencionaremos, pues, cuáles caminos o cuáles elementos nos ayudan a dar o encontrar nuestro sentido, para no equivocarnos en caminos que aparentemente nos ayudan a dar o descubrir nuestro sentido pero que al final dejan a la persona creyendo que la vida es absurda y que no merece ser vivida. Esto será tema del tercer apartado.

Hemos decidido hablar de este tema, debido a la gran importancia que tiene en la actualidad, donde para muchos la vida no tiene sentido y esa experiencia de sinsentido los lleva a terminar con su vida, en los casos más graves, o a vivir una vida mediocre donde las personas se limitan a sobrevivir, lo cual tiene grandes repercusiones en la sociedad.

También tomamos este tema porque, tomar elementos que aparentemente dan o ayudan a descubrir el sentido de la vida, pero como dijimos anteriormente, son falsos y sólo nos estorban, nos pueden hacer vivir en el egoísmo y usar a los demás para obtener beneficios personales que al final también terminan con la persona misma.

La finalidad de nuestra investigación es brindar al lector algunas herramientas para que encuentre el sentido de la propia vida, mencionando lo que denominamos como «fuentes de sentido» las cuales hemos considerado muy útiles en la empresa humana de la búsqueda del sentido de la vida.

Muchos filósofos actuales hablan del sentido de la vida, pero tomaremos algunos que nos ayudan a clarificar mejor los puntos que vamos a tratar. Algunos de ellos son Jean Grondin, Viktor Frankl, Erich Fromm, Emerich Coreth, Ramón Lucas Lucas, Carlos Valverde, Albert Camus, Jean Paul Sartre, entre otros.

CAPÍTULO

I

ESENCIA DEL SENTIDO DE LA VIDA

Durante la vida surgen en el hombre muchas preguntas por su afán de conocer, desde preguntas que se hace al encontrarse con algo nuevo como «¿Qué es esto?» o «¿Para qué sirve?», hasta preguntas que surgen muy dentro de sí y que su respuesta ocupa una preocupación primordial en la existencia de la persona.

Una de esas preguntas tan importantes es precisamente la pregunta por el sentido de la vida, por el sentido de la existencia, es decir, la finalidad de este lapso tan corto que viviremos en el mundo.

Preguntarse por el sentido de la existencia es indispensable y fundamental en la vida de los seres humanos, ya que tal pregunta invade en lo hondo e íntimo de la persona, la mueve a realizarse como tal y a decidir acerca de cómo ha de vivir. Víctor Frankl al hablar del sentido de la vida dice “me atrevería a afirmar que nada en el mundo ayuda a sobrevivir, aun en las peores condiciones, como la conciencia de que la vida esconde un sentido”³. Así pues el sentido de la vida juega un papel primordial en nuestra existencia. Es una pregunta que se presenta clara y directamente y que es tan insistente que en ocasiones, como señala el filósofo francés Jean Grondin “en cierto sentido, acaso brutal la pregunta parece arruinar toda posibilidad de respuesta”⁴. Esto por el hecho de que es una pregunta constante y que requiere cada día una respuesta acorde a la situación en que se vive.

³ FRANKL, V., *El hombre en busca de sentido*, Herder, Barcelona, 2004⁴, p. 127.

⁴ GRONDIN, J., *Del sentido de la vida*, Herder, Barcelona, 2005, p. 35.

En este primer capítulo nos enfocaremos en describir lo que es el sentido de la vida; es decir pretendemos explicar a qué nos referimos al decir que la vida tiene o no un sentido. Queremos especificar qué es eso de sentido, para podernos dedicar más adelante a resolver algunas preguntas como ¿Tiene sentido la vida? ¿Podemos encontrar ese sentido? e incluso a preguntas que cuestionan el sentido del sufrimiento.

1.1.- El sentido del sentido

¿Sobre qué indagamos al preguntarnos por el sentido de la vida? ¿En qué sentido se puede hablar de sentido de la vida? ¿Qué indica todo esto? ¿Qué significa sobre todo la cuestión relativa al sentido de nuestra existencia? ¿Cuál es el sentido de la palabra sentido? Estas son las preguntas que trataremos de dar respuesta en este apartado.

Al hablar de sentido de la vida debemos sin duda especificar primero el significado de la palabra sentido para poder así ampliar nuestra forma de entender el sentido de la vida y ver los diferentes enfoques que a esta palabra le damos.

1.1.1.- Significado de la palabra sentido

Existe un gran número de definiciones de la palabra «sentido», pero sólo mencionaremos algunas, para mostrar de una mejor manera lo que entendemos al hablar de sentido, especialmente de sentido de la vida. Las primeras dos, que mencionaremos a continuación, son meras definiciones de diccionario de la palabra sentido, pero que sin duda nos clarifican el sentido de esa palabra.

Puede usarse «sentido» como equivalente a «significado» [...] y a significación [...]. Se habla en tal caso de sentido de un término, de una proposición, etc. [...]. Puede asimismo usarse «sentido» para designar alguna tendencia o dirección que sigue una cosa o un proceso [...]. Francisco Romero ha indicado que «hablar del sentido (significado) de una palabra, del sentido (orientación de la dirección) de una fuerza, del sentido de un acto voluntario o de una vida es, en rigor, hablar de cosas muy dispares». Por otro lado, ha observado que hay cierta afinidad entre diversos significados de «sentido»⁵.

Del latín *sensus*, de *sentire*, percibir por los sentidos o por la inteligencia. [Estrictamente, según la etimología] Tiene sentido lo que es capaz de ser percibido por

⁵ FERRATER MORA, J., “Sentido”, en *Diccionario de Filosofía. IV*, Ariel Referencia, Barcelona, 2004, p. 245.

los sentidos o por la mente; propiamente lo que puede ser comprendido [...]. La clásica «pregunta por el sentido» se dirige, no hacia los fenómenos del mundo ni hacia los signos del lenguaje, sino propiamente a cosas, conjuntos de cosas o procesos poco susceptibles de ser tratados científicamente, como, por ejemplo, el mundo en su conjunto, el hombre, la vida, la historia, la muerte, etc. Para estos casos, se percibe sentido si cada una de estas cosas puede ser inscrita en una serie ordenada de causalidades (que explican su razón de ser), o de finalidades (que explican su relación a un fin)⁶.

Emerich Coreth también se cuestiona acerca del significado de la palabra sentido, o de lo que entendemos al emplear tal concepto; al respecto dice que la significación de la palabra sentido resulta obvia pero difícil de conceptualizar. Por una parte “el sentido es aquello por lo que algo puede afirmarse más allá de la simple comprensión”⁷, debido a que al oír y entender una afirmación, captamos su sentido. Al manejar un instrumento entendemos qué es y para qué sirve, de tal manera que encuentro su sentido. De esta forma el sentido es aquello por lo que una cosa puede entenderse y afirmarse con un conocimiento teórico⁸.

1.1.2.- Diversos sentidos de la palabra sentido

Como vemos, en nuestro idioma, al igual que en otros, al hablar de la palabra sentido, la utilizamos con varios enfoques análogos en su significado, es decir, en parte iguales y en parte diferentes, por ello especificaremos cuáles son esos enfoques distintos. De acuerdo a la división que de ello hace el filósofo francés Jean Grondin.

1.1.2.1.- Sentido como «dirección»

“El sentido posee en primer lugar, tanto en francés como en otras lenguas, un sentido direccional”⁹. El autor hace referencia al francés por ser su idioma pero sin duda en español también usamos la palabra sentido en un sentido direccional. Así decimos que el

⁶ CORTÉS MORATÓ, J.-MARTÍNEZ RIU, A., “Sentido”, en *Diccionario de filosofía en CD-ROM*, Herder, Barcelona, p. 1996.

⁷ CORETH, E., *¿Qué es el hombre?*, Herder, Barcelona, 1985⁵, p. 247.

⁸ Cfr. *Ibidem*, p. 247.

⁹ GRONDIN, J., *op. cit.*, p. 36.

sentido de la calle es hacia el norte, que tal automóvil va en sentido contrario o hablamos del sentido de las manecillas del reloj¹⁰.

Al hablar de sentido de la vida, en esta manera, decimos que la vida tiene una dirección, un hacia dónde ir; es decir “el sentido de la vida es el de una extensión, el de un *cursus* que se extiende desde el nacimiento hasta la muerte”¹¹. Tal sentido se origina pues con el nacimiento, ya que antes de nacer, antes de tomar parte en la existencia, no se puede hablar de ese sentido. Así pues porque mi vida va o se va hacia alguna parte decimos que tiene un sentido direccional. Tal sentido concluiría con la muerte, pues ella es la ruptura de la vida, es el fin de nuestra incursión en la vida. “En el sentido direccional del término, el sentido de la vida es, por tanto, el de una carrera hacia la muerte”¹². “Todo horizonte de la vida presupone este horizonte terminal”¹³.

Pero sin duda al toparnos con la muerte, la vida sigue, lo que ha terminado es mi existencia, mi incursión en la vida. Esto nos resulta en ocasiones un tanto trágico, pues la muerte nos privará del ser que somos¹⁴.

Para las personas que no creen en un más allá después de la muerte, que creen que todo termina con la muerte, es fácil comprender que el sentido direccional de la vida termina con la muerte. Pero para los que creemos en otra existencia después de la muerte, para los que creemos que no todo termina con la muerte, incluso para ellos el sentido direccional de la vida se limita con la muerte de nuestro cuerpo, pues pasaremos a otro tipo de existencia que no es esta vida. Por lo tanto podemos decir que “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”¹⁵.

¹⁰ Cfr. *Ibidem*, p. 36.

¹¹ *Ibidem*, p. 37.

¹² *Ibidem*, p. 37.

¹³ *Ibidem*, p. 37.

¹⁴ Cfr. *Ibidem*, p. 37.

¹⁵ *Ibidem*, p. 38.

1.1.2.2.- Sentido como « **significante**» o « **significativo**»

“También se habla del sentido, y es casi lo más frecuente, para circunscribir la significación, la acepción o el alcance de una palabra”¹⁶. Es decir se habla del sentido de una palabra, para denotar a qué se refiere tal palabra, de manera que cuando aprendemos un idioma o simplemente una palabra extraña, consultamos el significado y tal palabra va resultando cada vez más familiar, en la medida en que comprendo más su sentido.

Al preguntarnos por el sentido de las palabras o de un texto, tal pregunta se va mitigando en la medida en que me familiarizo más con ella (ello) hasta llegar al punto en que se deja de plantear tal pregunta pues ya se es muy consciente del sentido de tal palabra o texto¹⁷.

Al preguntarnos por el sentido de la vida, pasa de modo similar que cuando se pregunta por el sentido de un texto. Ya que la vida misma parece extraña a la persona que se pregunta por el sentido de su existencia, al igual que la palabra extranjera resulta extraña al intérprete que se encuentra con ella. “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”¹⁸. Tal extrañeza que causa en nosotros la vida es porque nos resulta un tanto desconocida, tanto nuestro nacimiento como nuestra muerte, la vida nos parece muy fugaz. Esa existencia, pues, nos resulta misteriosa por el sabernos que moriremos ya que es algo imprevisible, pero cuando la muerte llega, yo ya no soy, de tal manera que no estaremos juntos.

“El reto que nosotros somos [...] es el del sentido que podemos reconocer o dar a nuestra modesta extensión de tiempo”¹⁹. Decimos por el momento que el sentido lo podemos reconocer o dar ya que más adelante veremos si el sentido de la vida es algo que descubrimos o si es algo que nosotros debemos aportarle a la vida. El sentido de la vida por lo tanto indica también, aparte de una dirección de hacia dónde se va, una significación que le damos o le descubrimos a nuestra existencia.

¹⁶ *Ibidem*, p. 38.

¹⁷ *Cfr. Ibidem*, p. 38.

¹⁸ *Ibidem*, p. 39.

¹⁹ *Ibidem*, p. 39.

1.1.2.3.- Sentido como «sensitivo»

Aunque parezca algo tautológico, la palabra sentido es utilizada en un orden sensitivo, como un olfato o una nariz de la vida. Es decir, aparte del carácter de dirección y de significación que tiene el sentido de la vida, también es el que le da sabor a la vida, es como el olfato que nos indica lo qué está en buen o mal estado. Es nuestra capacidad de sentir e incluso de disfrutar la vida²⁰. Es “saberle encontrar un cierto sabor a la vida, saber que es menos un «conocimiento» que una capacidad o un ser”²¹.

Tal idea de que la vida debe tener sabor, es muy antigua, por ejemplo, San Agustín dice en su obra *Tratado sobre la Santísima Trinidad* que “el alma tiene que existir siempre, ella vive más si es sentida y menos cuando no es sentida”²². Y es que si nos ponemos a reflexionar un poco nos daremos cuenta de que en verdad cuando pensamos en el sentido de nuestra vida, queremos encontrar en ella un sabor, queremos sentirla, experimentarla, queremos que nos cause sensación, ya que “el alma vive manifiestamente «más» si tiene sabor que si no lo tiene”²³.

Así como hablamos de los cinco sentidos también hablamos de otros sentidos como el sentido común o sentido del humor, entre otros, y es así que hablamos del sentido de la vida, como otra cualidad, como uno de estos sentidos.

Por lo tanto, la capacidad de encontrarle sentido a la vida es tener esa capacidad de encontrarle un sabor agradable a nuestra existencia, es la capacidad de disfrutarla. En el caso de los cinco sentidos sabemos que hay quienes tienen mayor sensibilidad que otros ya sea para encontrarle sabor a un alimento o para detectar lo agradable de un aroma. De la misma manera ocurre con la sensibilidad de encontrarle sabor a la existencia, a cada momento que pasa y que vivimos. La función principal de este «sentido de la vida» es la de recordarnos lo que hace a la vida digna de ser sentida²⁴.

²⁰ Cfr. *Ibidem*, p. 40.

²¹ *Ibidem*, p. 40.

²² SANAGUSTÍN, *De Trinitatē*, V, V, 6, citado por GRONDIN, J., *Del sentido de la vida*, Herder, Barcelona, 2005, p. 41.

²³ GRONDIN, J., *op. cit.*, p. 41.

²⁴ Cfr. *Ibidem*, p. 42.

1.1.2.4.- Sentido como capacidad de juzgar o de apreciar la vida

Este caso es un poco más reflexivo que los anteriores porque no se limita a la mera experiencia de la vida, sino que requiere del juicio crítico de la persona, ya que es esa capacidad de apreciar la vida o de juzgarla digna de vivirse; Es en el grado en que decimos de si tal o cual juicio es un juicio sensato o no lo es; Es una connotación de cierta apreciación reflexiva de las cosas. En este caso, el sentido está unido a una cierta sabiduría a una cierta capacidad personal.

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 filosofía²⁵.

Es tal vez el más difícil de lograr, es el encontrarle sensatez a la vida, es la capacidad de decidir si la vida es sensata o no, si es lógica o no, al mismo modo que se dice de una frase. Es pues la capacidad de juzgar a la vida como digna de ser vivida.

1.1.3.- Pequeña conclusión

Así pues encontramos cuatro connotaciones principales del significado de la palabra «sentido» para poder entender lo que queremos decir al hablar de sentido de la vida.

De esta manera debemos obtener los cuatro aspectos que entendemos por sentido, para poder obtener un verdadero sentido de la vida, no debemos descuidar uno solo, ya que los cuatro en su conjunto forman ese sentido. De tal manera que el sentido de la vida incluye encontrar un punto hacia el que se quiere ir, hacia el que se quiere llegar, una dirección. También es encontrar o dar un significado a la existencia. Es también experimentar, sentir, saborear la existencia, la vida, aunque nos parezca muy fugaz y resbaladiza. Y por último, el sentido de la vida es también la capacidad de juzgar a la vida como digna de ser vivida, es apreciarla y abrazarla.

²⁵ *Ibidem*, p. 42.

1.2.- El problema del sentido de la vida, una pregunta antigua y reciente

1.2.1.- El problema del sentido de la vida, una pregunta antigua

La pregunta por el sentido de la existencia es una antigua pregunta que la humanidad nunca ha logrado acallar²⁶. Al vivir, trabajar, soportar cansancio, experimentar el frío y el calor, el hambre y la sed, el placer y el dolor y saber que al final se encuentra la muerte, surge la pregunta por el sentido de todo ello en su conjunto, es decir la pregunta por el sentido de la vida.

La pregunta por el sentido es una pregunta eterna de la humanidad el cual, menciona Coreth, es correcto sólo en cuanto es el fundamento de otras preguntas. Pero la formulación exacta de tal pregunta se da hasta épocas muy recientes²⁷. Haciendo un recorrido muy general por la historia de la filosofía veremos que hay indicios de tal pregunta, encubierta en otras formas, pero la inquietud por el sentido de la vida hace que surjan preguntas relacionadas a ella.

Iniciamos con Aristóteles quien habla de «*houheneka*» el «a causa de» o «para qué», entendido como finalidad de una acción o de un movimiento. La finalidad de toda acción moral humana es la felicidad (*eudaimonia*) que se experimenta con una sensación de satisfacción o plenitud al hacer el bien²⁸. Tal idea de felicidad (*beatitudo*) penetra en el cristianismo, donde se afirma que no llegaremos a la plenitud de la felicidad en esta vida, sino en la futura. Tal felicidad no se alcanza sólo por nuestros propios actos sino que es una gracia de Dios. En ambos casos surge la pregunta del para qué de la vida, a lo cual se dan diferentes soluciones, en ella se deja ver un poco la pregunta por el sentido de la vida. La visión cristiana, aunque no se preguntó estrictamente por el sentido de la vida, le da una solución, ya que todo el mensaje de la salvación y de la vida eterna es una respuesta a la cuestión por el sentido. A lo que nosotros entendemos por «sentido» le corresponde de una manera muy profunda el término bíblico de «salvación»²⁹.

²⁶ Cfr. CORETH, E., *¿Qué es el hombre?*, p. 244.

²⁷ Cfr. IDEM, *Dios en la historia del pensamiento filosófico*, Sígueme, Salamanca, 2006, p. 30.

²⁸ Cfr. *Ibidem*, pp. 330-331.

²⁹ Cfr. *Ibidem*, p. 331.

En la reflexión teológica se preguntan también por la finalidad (en latín *finis*), en ella indirectamente se cuestionan por el sentido de la vida. En santo Tomás de Aquino veremos que tal cuestión aparece en la doctrina del *finisultimus*³⁰ en Dios, que es el sumo bien (*sumumbonum*), así Dios queda como la meta final de la existencia de las personas, o como diríamos actualmente, en Dios se encuentra la plenitud del sentido³¹. De una forma muy parecida san Agustín ya decía que “el «*finisboni*» es el fin absoluto, que se desea y se persigue por él mismo y no en orden a otra cosa, y que constituye la felicidad o «*vita beata*»³²”.

También en la Edad Moderna, grandes pensadores se hallan inmersos en esta tradición. Kant no pregunta por el sentido de la vida pero sí por el sentido final de la creación, el cual sólo puede estar en el hombre ya que como persona es un fin en sí mismo y nunca puede ser tomado como medio³³. “Para Hegel «la meta final de la historia» es la creación y el desarrollo de la libertad [...] [libertad entendida como libertad moral], porque la verdadera libertad es la moralidad”³⁴.

Hasta aquí, nos damos cuenta de que la pregunta por el sentido de la vida no siempre se da estrictamente, sino que se oculta o se expresa a través de la cuestión de la finalidad del mundo y de la vida humana, aunque lo que entendemos por sentido y por finalidad no son enteramente lo mismo. Aún así, aunque de un modo implícito, la pregunta por el sentido está presente.

1.2.2.- El problema del sentido de la vida, una pregunta reciente

El hecho de que la pregunta por el sentido de la vida nunca se haya planteado con tanta intensidad y de una manera tan dramática como hoy, es lo que hace que sea una cuestión reciente, ya que, como lo vimos anteriormente, la tradición filosófica hablaba más de la finalidad de las cosas que del sentido de la existencia, del corto lapso que vivimos. Es

³⁰ *Finisultimus*, del latín fin último.

³¹ Cfr. CORETH, E., *Dios en la historia del pensamiento filosófico*, p. 331.

³² ALESANCO REINARES, T., *Filosofía de San Agustín*, Augustinus, Madrid, 2004, p.396.

³³ Cfr. CORETH, E., *Dios en la historia del pensamiento filosófico*, p. 331.

³⁴ *Ibidem*, p. 331.

así una pregunta más reciente de lo que de ordinario creemos³⁵. La pregunta irrumpe en nuestra época con renovada violencia.

La cuestión se deja sentir incluso en los países comunistas influidos por las ideologías Marxistas; Marx ve al hombre únicamente como un conjunto de relaciones sociales, la cuestión del sentido de la vida la considera como un prejuicio burgués que el socialismo debe superar. Aún con esta mentalidad a la base, tal pregunta se pone de manifiesto³⁶.

De esta manera comprobamos que en la actualidad, en nuestro mundo occidental por lo menos, la pregunta por el sentido de la vida surge exigiendo una respuesta personal y de una manera tan fuerte que es por ello que podemos decir que es una pregunta actual. Para comprobarlo basta echar un vistazo a las personas que nos rodean, a nuestros amigos, familiares y vecinos.

1.2.2.1.- El problema del sentido es más fuerte en la actualidad

Emerich Coreth menciona varios motivos por los cuales la pregunta por el sentido ha surgido con tanta fuerza, con respecto al comienzo de la pregunta por el sentido de la vida.

Mientras el hombre tiene conciencia de estar seguro de su mundo, de regirse por normas y valores claros en la vida, de estar dirigido por la fe religiosa, no presunta acerca del sentido de la vida. Pero cuando más va decayendo esa seguridad, cuando más va perdiendo la fe común su poder de dar sentido, tanto más se le plantea al individuo la cuestión acerca de dónde se halla él y hacia dónde se encamina, cuál es el sentido de su vida³⁷.

En nuestro tiempo se han derrumbado muchas de las ideologías que reinaban en épocas anteriores, las cuales pretendían dar un sentido a la vida. Con la ilustración se creyó que los problemas del hombre se resolverían con el progreso de la ciencia y de la tecnología, con lo cual la sociedad sería feliz y crearía un paraíso verdadero aquí en la tierra, para ya no estar alienados con la idea de un paraíso después de esta vida, y así nos

³⁵ Cfr. GRONDIN, J., *op. cit.*, p. 27.

³⁶ Cfr. CORETH, E., *¿Qué es el hombre?*, p. 245.

³⁷ IDEM, *Dios en la historia del pensamiento filosófico*, p. 332.

liberaríamos de todo lo que la clase dominante ha creado para continuar manteniéndose como dominadores de los demás.

Porque el hombre de hoy ya no vive al resguardo de una fe religiosa común, con su orden de valores y su explicación de la vida humana³⁸. Porque “El hombre se da cuenta de que el mundo moderno de la técnica, con todo su progreso y bienestar, no es capaz de aportar una explicación satisfactoria”³⁹. Por eso es que se vuelve a la pregunta por el sentido de su existencia. Experimenta al mundo un tanto contrario a lo que busca, se da cuenta de que no fomenta los valores propiamente humanos, sino que por el contrario, es una amenaza para tales valores, que no puede dar una respuesta a la cuestión por el sentido del hombre.

Ya que el hombre al toparse con la enfermedad y otras adversidades le surgen preguntas como: ¿Qué ocurre cuando contraiga una enfermedad que no tiene cura y que me deje imposibilitado para trabajar, ya no podré producir? ¿Qué sentido tiene el toparme con dolores graves que parecen absurdos y que sólo estorban? o ¿Qué ocurre al darme cuenta de que me toparé con la muerte irremediabilmente?

Por todo ello y porque tales respuestas no resuelven los problemas genuinamente humanos, sino que suscita nuevos, y porque su ingenuo optimismo de la fe en el progreso haya sido sustituido en buena parte por un pensamiento crítico, es que se vuelve hacia las preguntas del sentido de ¿Hacia dónde vamos? ¿Para qué todo eso? Hasta llegar a preguntarse de si la propia vida tiene o no sentido.

Todo esto ha dejado un gran vacío, en medio del cual se suscita de nuevo la pregunta acerca del sentido de la vida.

1.2.2.2.- Nietzsche, el primero en utilizar la expresión “sentido de la vida”

En la obra que hemos citado anteriormente de Grondin, leemos que fue precisamente Nietzsche el primero en utilizar la expresión «sentido de la vida». “Un erudito alemán [Se trata de Volker Gerhardt] nos ha recordado, por lo demás, que el primero en

³⁸ Cfr. IDEM, *¿Qué es el hombre?*, p. 244.

³⁹ *Ibidem*, p. 244.

haber empleado la expresión habría sido Friedrich Nietzsche (1844-1900)⁴⁰. De tal manera que la pregunta por el sentido de la vida es elaborada muy tardíamente en relación con la historia de la filosofía.

Resulta irónico el hecho de que haya sido Nietzsche el que empleó por primera vez tal expresión, debido 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 vida⁴¹.

Nietzsche lo hizo en uno de los textos que escribió en su juventud (1875), el cual no fue publicado por él, pero que se encuentra entre las publicaciones de sus obras póstumas. Tal expresión no está muy argumentada ni es muy evidente, por lo que es difícil discernir el sentido preciso con el que la quiso utilizar. Pero aun así el primero en utilizar tal expresión⁴².

Respecto del hecho de que la pregunta por el sentido de la vida se haya planteado tan tardíamente, Grondin menciona lo siguiente:

Si esta pregunta se plantea hoy en día, o al menos después de Nietzsche, con tanta agudeza, es porque en cierto sentido la vida ha dejado de tener uno [es decir, un sentido]. 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 instintivamente encajada en un orden del mundo o del cosmos⁴³.

Creo que el sentido de la vida no ha dejado de serle propio, no ha dejado de tenerlo, sino que lo que ha cambiado es nuestra forma de verla, el modo de interpretar nuestra existencia; cambio provocado por las transformaciones tan radicales de vida que se han dado en los últimos siglos. Y nosotros decimos que la vida conserva su sentido porque tal sentido ha de ser encontrado (más tarde veremos con una mayor amplitud si el sentido debe ser dado o encontrado), y si ha de ser encontrado es porque en la misma vida radica. Así Viktor Frankl dice: “en definitiva el sentido no puede ser dado, sino que hay que encontrarlo”⁴⁴.

⁴⁰ GRONDIN, J., *op. cit.*, p. 28.

⁴¹ Cfr. *Ibidem*, p. 28.

⁴² Cfr. *Ibidem*, p. 28.

⁴³ *Ibidem*, p. 32.

⁴⁴ FRANKL, V., *La presencia ignorada de Dios*, Herder, Barcelona, 1981³, p. 99.

1.2.2.3.- Significado de «sentido de la vida» en Nietzsche

Nietzsche en el texto ya mencionado, dice que el hombre es individuo solamente cuando es filósofo, santo o artista, que los demás son como hormigas que sólo viven para preparar un hombre verdadero⁴⁵. Sólo menciono esto para tomarlo como punto de partida para plantear mejor la pregunta por el sentido de la vida.

En el texto, Nietzsche exalta esas tres formas de vida, la del filósofo, la del santo y la del artista. “Y es que en los tres casos, la forma de existencia tienen un sentido que encaja muy bien con la vida del individuo”⁴⁶. Es decir tanto el filósofo, el santo y el artista son, en cierto modo, artesanos de su propio destino, ellos mismos lo van fraguando, llevan una vida de reflexión, de conciencia en lo que hacen, en su forma de vida. Mientras muchos otros sólo se van dejando llevar por el devenir de la vida, saliendo al paso en lo que va ocurriendo en su existencia. Es por ello que tal tipo de personas se vuelven un modelo para los demás e incluso tienen más influencia que sus obras mismas. Así Nietzsche asocia esta noción de sentido de la vida con una concepción fuerte de la individualidad, lo cual es también característico de nuestra época⁴⁷.

Para el joven Nietzsche la vida sólo tiene sentido cuando un ser toma las riendas de su vida con sus propias manos, que hace de ella una obra de arte, que es autor de su destino. Y no lo tiene cuando, como mencionamos anteriormente, las personas parecen abandonarse en sus preocupaciones y dejan que la vida se les escabulla como se escabulle el agua entre los dedos al tomarla con las manos.

Al respecto Viktor Frankl, en su obra *El hombre en busca de sentido*, dice algo muy similar a Nietzsche, ya que después de hacer un análisis de la vivencia en los campos de concentración y de los tipos de personas que en ellos laboraban o vivían y al dar una mirada en la época en que vivió, dice que el hombre es el que decide ser lo que es. “¿Quién es el hombre? Es el ser que siempre decide lo que es”⁴⁸. El único ser capaz de preguntarse por el sentido de su existencia es el hombre y si el hombre es el que decide ser lo que es, podemos concluir que es necesario para el hombre ser un fraguador de su destino, en el sentido que

⁴⁵ Cfr. GRONDIN, J., *op. cit.*, p. 29.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 30.

⁴⁷ Cfr. *Ibidem*, p. 30.

⁴⁸ FRANKL, V., *El hombre en busca de sentido*, p. 110.

Nietzsche ya ponía de relieve. Es necesario tomar las riendas de su existencia y «llevarla» por donde se quiere, no dejando «llevarse» por la corriente. De tal manera que un paso para adquirir sentido es el tener la capacidad de tomar esa vida en serio y dirigirla como el jinete dirige a su caballo, como el artesano modela el barro para que adquiera una forma bella y se convierta en el jarrón que ha de adornar algún lugar, o como el obrero que manipula las máquinas para que hagan las cosas de tal o cual manera, que elaboren productos más útiles y de mayor calidad.

1.2.2.4.- Filologización de la existencia

Por otro lado, Nietzsche, en contraposición con los tres tipos de personas ya mencionados habla de los filólogos diciendo que “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”⁴⁹. De esta manera deja a los filólogos como personas que no logran ser fraguadores de su existencia. Los filólogos son quienes se interesan por la edición y el comentario erudito de los textos de la antigüedad.

La vida posee al igual que un texto un comienzo, un fin y por ello mismo una dirección y un sentido. La vida es como el texto, el sentido de la vida es la interpretación de ese texto, por eso es que la interpretación de los filólogos ayuda como las hormigas haciendo los frutos para los filósofos, los santos y los artistas. En este sentido diríamos que todos los que toman las riendas de su vida, serían también filólogos (intérpretes), por tanto, nosotros no estamos convencidos de decir que tales intérpretes no fraguan su vida. Creemos más bien que Nietzsche sólo quiere hacer énfasis en el no quedarnos con la sola interpretación de la existencia, sino que es necesario tomar las riendas de la misma para dirigirla.

“La pregunta por el sentido de la vida es la de saber si esta trama o esta extensión tiene un sentido [entendiendo sentido en las cuatro formas que lo mencionamos en el

⁴⁹ GRONDIN, J., *op. cit.*, p. 31.

apartado anterior] y si es así, cuál [es]”⁵⁰. Así podríamos hablar de una «filologización» de la existencia, pues hay que interpretarla como a los textos.

En esta forma que hemos explicado es la manera en que Nietzsche habla de sentido de la vida. Al igual que a los textos hay que tomarle un sentido, en este momento surgen preguntas como si tal sentido debe ser dado o descubierto.

1.2.2.5.- Lo individual en la totalidad

Uniendo esta forma de ver la vida como un texto al que hay que interpretar y lo que dice Coreth de que la interpretación se da en relación a un contexto, resulta necesario interpretar la existencia junto con su contexto, no sacándola de él⁵¹. No entendemos de una forma aislada los contenidos particulares; “su sentido se nos revela en un contexto lógico, sólo desde el cual resulta inteligible cada uno de ellos”⁵².

Solo dentro de un contexto fraseológico entendemos cada una de las palabras en su sentido pleno. El sentido de la frase sólo se nos abre a su vez por completo en el contexto más amplio del discurso, de la conversación o de un texto escrito; el sentido particular sólo resulta comprensible desde el sentido total⁵³.

De esta manera queda claro que el contexto lógico inmediato, teórico o práctico, apunta por su parte a una totalidad mayor, es decir, al contexto general de nuestra vida⁵⁴. Tenemos una visión del mundo en su conjunto, así como de nuestra vida. Hemos acumulado experiencias, logrado convicciones y hábitos, hemos formado nuestras ideas. Hacemos planes, los llevamos a cabo y en ocasiones los lanzamos por la borda. Tenemos remordimientos, esperanzas y anhelos, dificultades, valores, necesidades, cualidades, etc. Todo ese conjunto de elementos y más, son los que conforman nuestro contexto, desde el cual interpretamos nuestra vida.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 32.

⁵¹ Cfr. CORETH, E., *¿Qué es el hombre?*, p. 247.

⁵² *Ibidem*, p. 247.

⁵³ *Ibidem*, p. 247.

⁵⁴ Cfr. *Ibidem*, p. 248.

1.3.- El problema filosófico verdaderamente serio

Podría darse el caso de que creamos que la pregunta por el sentido de la vida, no sea de tinte filosófico, sino más bien algo psicológica, originada por ciertas anomalías en algunas personas, o por algún otro motivo. Lo cierto es que cada día hay más personas que se preguntan acerca de ello y de una manera más fuerte, se ha hecho presente en nuestra sociedad de un modo cada vez más constante. Es más común encontrarse personas, que no sólo se preguntan por el sentido de su existencia, sino que afirman que no encuentran tal sentido y en ocasiones hasta niegan la posibilidad humana de adquirir tal cosa; incluso entre los jóvenes hay quien piensa de este modo.

1.3.1.- El hombre es el único en preguntarse por el sentido del sufrimiento, así como del sentido de la vida

Tenemos entendido y así lo hemos creído a lo largo de muchas épocas, que los seres humanos somos los únicos capaces de razonar, capaces de pensar. Es por ello que somos los únicos en el mundo que podemos preguntarnos para qué sirve tal cosa o qué es esto o aquello, de tal manera que desde muy pequeños comenzamos a preguntar por todo. El niño en cuanto comienza a hablar, le pregunta a su mamá qué son los objetos que le resultan desconocidos y para qué sirven. Pregunta rápidamente por la finalidad de tales objetos. Somos los únicos capaces de hacer tal cosa.

Así afirmamos que el hombre es el único capaz de encontrarle sentido a las cosas, busca la finalidad de las cosas y también, con el paso del tiempo, se pregunta por la finalidad propia, que como dijimos anteriormente, la pregunta por la finalidad es parte de la pregunta por el sentido. Es capaz incluso de encontrarle sentido a lo que daña su vida, a lo que lo hace sufrir. En una ocasión, narra Viktor Frankl, estaba en una terapia de grupo en su clínica, después de la terapia, les preguntó si un chimpancé, con el que estaba experimentando para producir el suero de la poliomielitis, sería capaz de percibir el sentido de su sufrimiento, a lo cual todos contestaron que no, que el hombre es el único capaz de comprender el sufrimiento⁵⁵.

⁵⁵ Cfr. FRANKL, V., *El hombre en busca de sentido*, p. 139.

Supongamos el caso en el que una persona haya tenido un accidente, en el cual ha perdido la memoria y ha durado varios días hospitalizada, en el momento en que se recupere un poco como para que pueda hablar, aseguro que, después de preguntar ¿Quién soy? seguramente hará otras preguntas como ¿Dónde estoy? ¿Por qué estoy aquí?⁵⁶ Y es que todos en algún momento nos cuestionamos precisamente el por qué estamos aquí, qué hacemos aquí, hacia donde vamos, etc.; son preguntas que tienen una íntima relación a la pregunta por el sentido de la vida.

Con lo anterior queremos hacer más evidente que el hombre es quien es capaz de preguntarse, es capaz de pensar y razonar, que es el único capaz de encontrarle sentido a las cosas y así, es el único que se pregunta por el sentido de su vida, por el sentido de su existencia.

1.3.2.- La pregunta por el sentido como pregunta filosófica

Ya hemos visto pues que el ser humano es el único capaz de reflexionar y de razonar, y que por lo tanto es el único capaz de filosofar. Para el siguiente apartado comenzaremos mencionando algunas definiciones de filosofía, para poder especificar lo que le corresponde estudiar a la misma.

Al hojear los manuales de filosofía general, podemos encontrar afirmaciones como la siguiente: La filosofía es la “ciencia de la totalidad de las cosas por sus causas últimas adquiridas por la luz de la razón”⁵⁷ u otras como las que da Raúl Gutiérrez, quien dice que la filosofía, en cuanto ciencia, es un “conocimiento de las cosas por sus causas”⁵⁸, pero con la particularidad de que su objeto de estudio son todas las cosas⁵⁹. De esta manera podemos constatar que la filosofía se encarga del estudio de todo, se encarga de la profundización de tipo racional, donde busca entender todas las cosas con la sola luz natural de la razón, pero con el tinte de buscar “el fundamento último o las causas supremas de todas las cosas”⁶⁰.

⁵⁶ Cfr. GAMBRA, R., *Historia sencilla de la filosofía*, Rialp, Madrid, 2008²⁷, p. 16.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 16.

⁵⁸ GUTIÉRREZ, R., *Introducción a la Filosofía*, Esfinge, México, 2005¹⁴, p. 20.

⁵⁹ Cfr. *Ibidem*, p. 20.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 25.

Según la definición de la enciclopedia de *Microsoft Encarta* se denomina a la filosofía como “el conjunto de saberes que busca establecer, de manera racional, los principios más generales que organizan y orientan el conocimiento de la realidad, así como el sentido del obrar humano”⁶¹. Mientras Gamba resalta lo siguiente diciendo: “La filosofía es, sin embargo, la actividad más natural del hombre, y la actitud filosófica, la más propiamente humana”⁶². Y Walter dice que “La filosofía lleva a cabo la clarificación del mundo, que incluye también al hombre mediante la razón humana”⁶³.

Encontramos, pues, varias formas de ver a la filosofía, pero podemos encontrar o resaltar algunos puntos en común o que por lo menos nos ayudarán a comprender que la pregunta por el sentido es una pregunta filosófica.

A) La filosofía busca el fundamento último. Ya anteriormente resaltábamos que la filosofía estudia todas las cosas, busca su fundamento o las causas supremas de las mismas, el sentido de la vida es también, en el sentido aristotélico, la causa final del hombre, de manera que también por ello le corresponde a la filosofía estudiar el sentido de la vida.

B) La filosofía busca orientar el obrar humano. Resaltando lo que dice *Microsoft Encarta* encontramos que la filosofía busca organizar y orientar el conocimiento y no sólo eso, sino también el sentido del obrar humano⁶⁴. Es precisamente en eso de organizar y orientar el sentido del obrar del ser humano, donde quiero hacer hincapié, ya que como hemos especificado anteriormente, el sentido de la vida busca también encontrar el sentido de ese obrar humano, ese por qué hacer tal cosa y no otra o por qué hacerlo de una forma y no de otra. Así, indirectamente, en la misma definición de Filosofía encontramos su preocupación por la interrogante acerca del sentido de la vida y la búsqueda de una respuesta que satisfaga tal necesidad.

C) La filosofía busca clarificar al hombre. También esa búsqueda por clarificar al hombre indudablemente debe incluir el encontrar una finalidad, un por qué, una dirección, un sabor a la vida. Lo cual es una búsqueda por encontrarle un sentido al hombre, a la manera en que en la actualidad entendemos la palabra sentido.

⁶¹ MICROSOFT CORPORATION, “Filosofía”, en *Microsoft Encarta*, 2009 [DVD], Microsoft Corporation, 2008.

⁶² GAMBRA, R., *op. cit.*, p. 16.

⁶³ BRUGGER, W., “Filosofía”, en *Diccionario de filosofía*, Herder, Barcelona, 1983, p. 250.

⁶⁴ Cfr. MICROSOFT CORPORATION, “Filosofía”, en *op. cit.*

En el *Eutidemo* platónico encontramos que: “la Filosofía es el uso del saber para ventaja del hombre”⁶⁵. De tal manera que la filosofía debe ayudar al hombre en sus dificultades y una de ellas, desde nuestro punto de vista la más importante, es saber si la vida merece ser vivida, es ese encontrar el sentido, es dar respuesta a las interrogantes que aquejan la vida de las personas.

1.3.3.- La pregunta por el sentido como tarea fundamental de la filosofía

En *El mito del Sísifo*, Albert Camus remarca la tarea de la filosofía como la encargada de buscar el sentido de la existencia. Hace un análisis acerca del suicidio y lo anterior a él, que es la búsqueda precisamente de las razones que dan fundamento a la existencia, que reclaman al hombre su capacidad para seguir viviendo, para sufrir y gozar, para llorar y reír, para continuar y amar, o las razones internas que buscan demostrar que la vida es sólo una pérdida de tiempo, que es un sufrir absurdo, que es mejor eliminarla para no sufrir más.

Al inicio del libro ya mencionado, Camus escribe que “No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio. Juzgar si la vida vale o no la pena vivirla es responder a la pregunta fundamental de la filosofía”⁶⁶. Claramente Camus identifica en la pregunta por el sentido la tarea principal de la filosofía. La filosofía al ser una tarea, una actividad del hombre, debe ayudar al mismo hombre a resolver sus problemas, esa idea ha sido la lógica del pensamiento para muchos de los filósofos en los últimos siglos, ha sido una tendencia en las últimas épocas, grandes pensadores han reclamado a la filosofía, precisamente el quedarse en lo abstracto y banal y argumentan que no debe ser así, sino que debe buscar repuestas a los problemas humanos, a lo que le aqueja ordinariamente.

Sólo por dar algunos ejemplos menciono a unos de ellos. Marx al criticar a los filósofos alemanes, seguidores de la izquierda hegeliana, dice: “A ninguno de estos filósofos se le ocurrió investigar el nexo existente entre la filosofía alemana y la realidad

⁶⁵ FORNERO, G., “Filosofía”, en *Diccionario de la filosofía*, Fondo de cultura económica, México, 2004⁴, p. 485.

⁶⁶ CAMUS, A., *El mito de Sísifo*, p. 5.

alemana, el nexos entre su crítica y su propio ambiente material”⁶⁷, eso es a causa de no haber sido radicales, para ser radical según Marx, se necesita captar las cosas desde su raíz y la raíz del hombre es el hombre mismo⁶⁸. De esta manera les faltó concentrarse en tomar más los problemas humanos como centro de su razonar filosófico. Otro filósofo que hace algo por el estilo, entre muchos otros, es Wittgenstein quien reduce la filosofía a ser una terapia lingüística⁶⁹.

Del mismo modo, Camus ve en la filosofía la herramienta para contestar a las preguntas más profundas del ser humano, y la pregunta que Camus considera la más profunda e importante es la pregunta por el sentido⁷⁰. Las demás vienen después, y es que, descubrir si estamos compuestos de materia y forma, substancia y accidentes, acto y potencia, son elementos secundarios que también hay que descubrir, pero no dejan de ser secundarios, en ellos hay que reflexionar después de descubrir el sentido de la vida⁷¹. Otro ejemplo muy parecido es que antes de preguntarnos acerca de cómo pensamos, surge la pregunta de si quiero o no pensar, del por qué pensar, y sin contestar éstas no podría pasar a la siguiente, aunque en ocasiones, tales preguntas pasan desapercibidas, porque indirectamente ya tenemos la respuesta, ya presuponemos la respuesta, pero en el caso de la pregunta por el sentido de la vida, en la actualidad ya no se presupone tal sentido y es por eso que debemos contestarla antes de preguntarnos por lo demás.

Para probar que descubrir el sentido es más apremiante que encontrar otro tipo de respuestas filosóficas o científicas, basta mencionar lo dicho por Camus en su obra *El Mito del Sísifo*: “Nunca vi morir a nadie por el argumento ontológico[...] En cambio, veo que muchas personas mueren porque estiman que la vida no vale la pena vivirla. Veo a otras que, paradójicamente, se hacen matar por las ideas o las ilusiones que les dan una razón para vivir (lo que se llama una razón para vivir es, al mismo tiempo, una razón para morir)”⁷². La primera premisa la podemos constatar al ver los motivos más frecuentes por

⁶⁷ REALE, G.-ANTISERI, D., *Historia del pensamiento filosófico y científico, III*, Herder, Barcelona, 1995, p. 178.

⁶⁸ Cfr. *Ibidem*, p. 178.

⁶⁹ Cfr. *Ibidem*, p. 589.

⁷⁰ Cfr. CAMUS, A., *El mito de Sísifo*, p. 5.

⁷¹ Cfr. *Ibidem*, p. 5.

⁷² Cfr. *Ibidem*, p. 5.

los que ocurren los suicidios en la actualidad en nuestra propia región (Altos de Jalisco); y con respecto a la segunda tenemos en algún modo un ejemplo en los mártires de nuestras tierras, quienes prefirieron morir que renegar de su fe.

Camus considera que la pregunta por el sentido de la vida es la más importante, pero no es el único filósofo que considera tal cosa, hay otros que si bien no creen que es la más importante, sí creen por lo menos que es una de las más importantes en la filosofía. Al igual que Camus encontramos por ejemplo a Grondin quien menciona que “la cuestión del sentido de la vida aspira a tal sabiduría que es la razón de ser, la esperanza de toda filosofía”⁷³.

La Filosofía es la que busca las respuestas a las preguntas más fundamentales del hombre, y la pregunta por el sentido en cuanto que responde a lo más esencial del hombre es por tanto una pregunta filosófica. Le corresponde a la filosofía plantear los lineamientos para dar respuesta a la pregunta por el sentido, ya que es el hombre el ser que se cuestiona por ella.

1.3.4.- La pregunta por el sentido como tarea personal

La respuesta a la pregunta por el sentido de la vida le corresponde a cada persona descubrirla. “Le corresponde a cada cual, suspiraba Max Weber, encontrar los demonios que sostendrán los hilos de su existencia”⁷⁴. A cada uno le corresponde buscar las motivaciones que lo hacen seguir adelante y por las cuales luchará contra las adversidades hasta conseguir sus metas.

“Como la vida es una interrogación acerca de sí misma, cada cual debe responder al menos una vez en la vida [...] a la pregunta por el sentido de la existencia en el tiempo”⁷⁵. Es, indudablemente, una pregunta que toda persona se hace a sí misma, puede incluso aparecer desde muy jóvenes. Tal pregunta, aunque ordinariamente recurrimos a consejos que nos pueden dar otros, exige una respuesta personal y muy fundamentada en las propias convicciones. Muchas veces esa pregunta aparece en los momentos en que se vive una

⁷³ GRONDIN, J., *op. cit.*, p. 42.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 35.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 36.

confrontación con las propias creencias, en alguna inestabilidad personal, familiar o comunitaria, ya sea por cuestiones económicas, de salud, de amor, etc. en muchas ocasiones es provocada por la muerte de un ser querido.

Frankl menciona que “el sentido de la vida difiere de un hombre a otro, de un día a otro y de una hora a otra. Por lo tanto lo que importa no es el sentido de la vida en formulaciones abstractas, sino el sentido concreto de la vida de un individuo en un momento determinado”⁷⁶. De esta manera vemos con mayor claridad que a cada quien le corresponde encontrar o dar sentido a su vida. Pero también vemos que no se pueden plantear formulaciones abstractas de sentido, no se puede decir que tal y tal cosas le van a dar sentido a toda la humanidad y es que precisamente nuestro caminar por la vida difiere de una persona a otra, no hacemos lo mismo todos, sino que nos comportamos de maneras muy diferentes y hacemos cosas diversas. Aunque como lo veremos después, sí se pueden mencionar algunos elementos que ayudan al hombre a encontrar o a dar sentido a su vida, a su existencia.

El sentido de la vida al ser propio de cada persona, es como las jugadas de ajedrez, no hay una mejor que otra, sino que la mejor es la que responde a lo que las circunstancias piden en ese momento. “No deberíamos buscar un sentido abstracto de la vida, pues a cada uno le está reservada una precisa misión, un cometido a cumplir [...] su tarea es única como única es la oportunidad de consumarla”⁷⁷. Sólo hay que responder de una manera responsable a las demandas que la vida nos plantea en cada situación particular⁷⁸.

⁷⁶ FRANKL, V., *El hombre en busca de sentido*, p. 131.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 131.

⁷⁸ Cfr. *Ibidem*, p. 131.

CAPÍTULO

II

POSIBILIDAD DE ADQUIRIR O CREAR UN SENTIDO DE LA VIDA

Cuando nos hemos cuestionado por el sentido de nuestra vida, nos preguntamos rápidamente por el cómo obtenerlo, antes todavía de saber si es o no posible tal empresa. Buscamos las aparentes soluciones y las aplicamos, tal vez sin pensarlo mucho. Sólo al experimentar la dificultad para obtener ese sentido o experimentar que lo que nosotros tomábamos como la solución, como el medio para obtener el sentido tan anhelado, no dio el resultado que esperábamos, es cuando brotan en nosotros las preguntas con las que nos cuestionamos si existe la posibilidad de obtener el sentido o si realmente no se puede, de si tal sentido existe o sólo es algo que consideramos que debiera existir pero que desafortunadamente no es así.

Después de haber analizado lo que entendemos al hablar de la palabra sentido, es decir, el sentido del sentido o la esencia del sentido, tal vez han surgido en nosotros preguntas como las que mencioné en el párrafo anterior de si es posible el sentido de la vida o si solamente es algo imaginario, una utopía, algo ideal pero al fin de cuentas imposible, irreal.

En caso de concluir que existe la posibilidad de obtener un sentido surgen luego otras preguntas en relación al cómo, cómo obtenerlo, cuáles son los medios para lograrlo. Ya que de nada sirve saber que es posible escalar una montaña sin saber el cómo o por dónde y sin tener los instrumentos necesarios para hacerlo, sin contar con las herramientas adecuadas.

El hecho de que el sentido de la vida sea un problema tan actual, provoca que no haya muchos autores a lo largo de la historia que hayan hablado de él, pero ello no quiere decir que se haya hablado poco del tema, pues en la actualidad ha sido un tema de mucha controversia. De tal manera que son solamente los filósofos más actuales quienes se preguntan por él y son ellos quienes afirman la posibilidad o imposibilidad humana de obtener un sentido.

Tanto en la antigüedad, como en la edad media, el «sentido de la vida» era tomado únicamente como sinónimo de «finalidad de la vida», de lo cual ya hablábamos en el capítulo anterior. Tal finalidad de la vida se presuponía, de tal manera que nadie se interrogaba acerca de si la vida tuviera una finalidad o no la tuviera, lo único que se buscaba era encontrar esa finalidad de la vida, en qué consistía y el cómo lograr tal fin de la existencia¹⁵⁵. Así, el sentido de la vida era considerado no solamente posible sino más que posible, era considerado necesario que cada quien lo encontrara, pues, como dijimos, se presuponía. Pero al contrario de esto, en la actualidad tal sentido no se presupone sino que muchos lo cuestionan e incluso niegan la posibilidad de obtenerlo.

En las filosofías de nuestro tiempo hay una relación entre la cuestión por la existencia de Dios y la cuestión por el significado de la vida; tal relación a muchos les puede parecer absurda pero son temas que van muy ligados internamente. “Es sorprendente que sólo los filósofos que admiten la existencia de Dios logren expresar el significado de la vida”¹⁵⁶ dice Luypen en su libro *Fenomenología existencial*; pero a mi parecer resulta muy lógico. Lo anterior no siempre quiere decir que los que no admiten la existencia de Dios no sepan distinguir el sentido del sinsentido, pero sí entraña que presentan tal distinción en una forma contra la cual eleva su protesta la «experiencia vivida»¹⁵⁷.

Entre estos filósofos actuales, hay “quienes limitan el estar abierto del hombre a un estar-abierto-al-mundo [y no admiten el estar abierto también ante el otro y ante Dios, en este caso tales filósofos] ya no son capaces de expresar el significado de la vida (Sartre) o

¹⁵⁵ Cfr. CORETH, E., *Dios en la historia del pensamiento filosófico*, p. 30.

¹⁵⁶ LUYPEN, W., *Fenomenología existencial*, Carlos Lohlé, Buenos Aires 1980⁴. p. 300.

¹⁵⁷ Cfr. *Ibidem*, p. 300.

no puedan distinguir entre el sentido del sin sentido sin introducir contradicciones internas en sus trabajos (Merleau-Ponty)”¹⁵⁸.

En el ambiente de la postguerra hubo tendencia por parte de algunos filósofos hacia el ateísmo, pues les resultaba incomprendible la posibilidad de que existieran a la vez Dios, que es la suma bondad, y tanto sufrimiento y maldad en el mundo. De entre estos mencionaremos a Jean-Paul Sartre y a Albert Camus, de los cuales uno considera directamente la imposibilidad del hombre para tomar sentido, mientras que el otro se queda sin respuesta ante tal interrogante.

2.1.- ¿Es acaso posible el sentido?

2.1.1.- Imposibilidad del sentido de la vida según Jean-Paul Sartre

Estudiaremos un poco el pensamiento de Sartre, para luego ver las consecuencias que su forma de pensar conlleva en cuanto al sentido de la vida se refiere.

Pero antes de ver su pensamiento, explicaremos un poco la terminología que utiliza, para estar más o menos en el mismo contexto.

El «en-sí» y el «para-sí». “El mundo es lo «en-sí», y es lo dado «formado de sí mismo», «opaco ante sí mismo porque está lleno de sí mismo», absolutamente contingente y gratuito [...] Ante el «en-sí» se encuentra la conciencia, que Sartre llama el «para-sí»”¹⁵⁹. La conciencia está en el mundo, es decir, está en un «ser en-sí», pero es radicalmente diferente del mundo, no se halla vinculada al mundo. La conciencia, es decir, el «para-sí» es conciencia de algo, es decir, la conciencia nos muestra que los objetos que la trascienden (el «en-sí», el mundo) no son la conciencia, tengo conciencia de los objetos del mundo, pero ninguno de ellos es la propia conciencia¹⁶⁰. “La conciencia que es la existencia o el hombre, es absolutamente libre”¹⁶¹.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 301.

¹⁵⁹ REALE, G.-ANTISERI, D., *op. cit.*, p. 539.

¹⁶⁰ Cfr. *Ibidem*, p. 539.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 540.

2.1.1.1.- Ateísmo sartreano

Uno de los presupuestos de Sartre es la libertad absoluta del hombre, otro es precisamente el negar la existencia de Dios; lo niega, no lo omite, que es distinto, pues Dios está constantemente en sus reflexiones, pero siempre para negarlo.

De este modo, Sartre rechaza tajantemente la existencia de Dios, incluso Luypen lo llama “el más ardiente representante del ateísmo entre los partidarios de la fenomenología existencial”¹⁶².

En términos estrictos Sartre tiene un sólo argumento para negar la existencia de Dios (segundo presupuesto), el cual es la libertad del hombre (primer presupuesto). Aunque tal argumento está presentado en tres formas distintas, las cuales mencionaremos a continuación¹⁶³.

1ª Forma. La libertad humana

Según Sartre “La libertad humana, [...] no puede tolerar la idea de que Dios exista”¹⁶⁴, pues considera la libertad del hombre como autonomía absoluta, por ello niega toda dependencia del hombre con respecto a Dios.

Si Dios hubiese querido gobernar al hombre, no lo hubiese creado como ser libre. En el mismo momento en que Dios, creó al hombre como ser libre, esta libertad se volvió en contra de Dios, por cuanto el hombre como libertad ya no pertenece a Dios. De este modo no hay nadie que dé órdenes al hombre. El hombre sólo tiene una ley: la suya propia. Por consiguiente, la libertad consiste para Sartre en una autonomía e independencia perfectas¹⁶⁵.

Sartre cree que admitir la existencia de Dios obliga a tomar al hombre como cosa, como un ser que «yace postrado» en sí mismo, lo cual es la negación del hombre como proyecto, como trascendencia, como libertad¹⁶⁶.

2ª Forma. La intersubjetividad, el «ser para otro».

Dios es el otro por excelencia. La subjetividad del otro equivale a experimentar su mirada, bajo la mirada del otro aparezo como cosa en el mundo, es decir, para el otro solamente soy un en-sí, soy lo que soy, dejo de ser un para-sí, que como conciencia es lo

¹⁶² LUYPEN, W., *op. cit.*, p. 301.

¹⁶³ Cfr. *Ibidem*, p. 301.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 302.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 302.

¹⁶⁶ Cfr. *Ibidem*, p. 302.

que me compete ser. El estar frente al otro equivale a experimentar su mirada, la cual me convierte en un objeto de su mundo, reduce mi subjetividad como proyecto, como trascendencia, como libertad. Al estar frente al otro, "... me encuentro como elemento de un proyecto que no es el mío y no me pertenece"¹⁶⁷, el otro me convierte en un ser de su mundo, me pone como un fin para él. Al estar sólo no me avergüenzo, "me avergüenzo cuando aparece otro que, con su presencia, me reduce a objeto, a un «en sí». [...] [Tal vergüenza es el sentimiento] de ser un objeto [...] degradado, dependiente y fijo, que soy yo para los demás"¹⁶⁸. Así los hombres tienden a someter para no ser sometidos, es decir, tienden a convertir en objeto a los demás para no ser convertido él mismo en objeto para los demás. Por ello Sartre hace decir a uno de sus personajes de *A puerta cerrada*, que el infierno son los demás¹⁶⁹.

De esta manera, «el otro» me hace despojarme de mi trascendencia, por lo tanto "si quiero salvar mi humanidad tengo que revelarme, rechazar mediante mi mirada la subjetividad del otro y reducirlo a cosa-en-el-mundo"¹⁷⁰.

Ese mismo problema ocurre con Dios pero en grado mayor, eso se debe a que Dios es el otro por excelencia, mira a todos los sujetos y nadie lo mira a Él, ante Él todos se experimentan como objetos. Aceptar a Dios equivale a aceptar que se es una mera cosa, sería aceptar que la libertad es solamente una ilusión¹⁷¹. "¿Pero es cierto que debo admitir a Dios y que la libertad es una ilusión? Decididamente no. Porque el hombre es libre y, por consiguiente, no hay Dios"¹⁷².

3ª Forma. Dios es una contradicción intrínseca.

"En opinión de Sartre [...] el Dios del que habla la religión debe ser un *en-sí*"¹⁷³. Esto es porque el en-sí, al contrario de la conciencia, es decir, el para-sí, no es un ser que se refiere a sí mismo, no es un ser que se preocupe por su ser, no muestra la distancia aniquilante que caracteriza a la conciencia, por esto no incluye negatividad, sino que es

¹⁶⁷ REALE, G.-ANTISERI, *op. cit.*, p. 541.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 541.

¹⁶⁹ Cfr. *Ibidem*, p. 541.

¹⁷⁰ LUYPEN, W., *op. cit.*, p. 303.

¹⁷¹ Cfr. *Ibidem*, p. 303.

¹⁷² *Ibidem*, p. 303.

¹⁷³ *Ibidem*, p. 305.

positividad plena. Es la plenitud de ser y no necesita nada más para ser lo que es. Por todo esto es que a Dios le compete ser un en-sí, pues Dios es perfectamente auto-suficiente y no necesita nada más para ser lo que es¹⁷⁴.

“Sin embargo al mismo tiempo Dios se concibe como un *para-sí* como conciencia”¹⁷⁵. Pero el para-sí se opone directamente al en-sí, no es nada sino negatividad y por definición necesita de un en-sí para ser capaz de ser un para-sí, por lo tanto nunca es auto-suficiente.

De esta manera, debido a que Dios se concibe como un en-sí y un para-sí al mismo tiempo, Dios tendría que ser la identidad del en-sí con el para-sí, lo cual muestra una contradicción evidente, por lo tanto Dios es una contradicción intrínseca, Dios no puede existir, sería una contradicción su existencia.

2.1.1.2.- El proyecto fundamental del hombre

Podríamos decir que para Sartre “el proyecto fundamental del hombre es ser Dios”¹⁷⁶. Lo explicaremos más a fondo en los siguientes párrafos.

El modo en que Sartre plantea que la idea de Dios es una contradicción intrínseca, ya que no puede haber un en-sí-para-sí, tiene muchas consecuencias al hablar del hombre, debido a que no podemos negar que en el hombre se dan o se encuentran tanto el en-sí como el para-sí. Pues en efecto en el hombre es la unidad entre la subjetividad, que es el para-sí, y la facticidad, que es el en-sí. El en-sí «está allí», es enteramente contingente¹⁷⁷, está sin «fundamento» ni «razón». Es claro porque el «fundamento» y la «razón» le competen al para-sí, a la conciencia, y el en-sí no es conciencia. Por lo tanto el hombre se debe concebir como la aparición de la conciencia en la densidad compacta de un en-sí contingente, sin «fundamento», sin «razón»¹⁷⁸. Veamos un poco más claro lo anterior citando a Luypen.

¹⁷⁴ Cfr. *Ibidem*, p. 305.

¹⁷⁵ *Ibidem*, p. 305.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 306.

¹⁷⁷ Es decir, es así pero no de una manera necesaria, en otras palabras, tal cosa es lo que es pero podría ser de distinta manera

¹⁷⁸ Cfr. LUYPEN, W., *op. cit.*, p. 306.

Es como si el *en-sí*, que en sí no tiene fundamento, «se descompresionara», se abriera paso a través de su compactamiento, produjera una cierta distancia con respecto de sí mismo, es decir, se diera la modificación del *para-sí*, a fin de hallar un fundamento de su falta de fundamento. Esta atrevida empresa se llama hombre¹⁷⁹.

De esta manera concluimos que “el hombre es un proyecto de auto-fundamentación. Sartre concibe tal proyecto como un intento de la conciencia de eliminar la distancia que la separa del *en-sí*, la conciencia quiere ser lo que es”¹⁸⁰.

La conciencia quiere darse la plenitud, la masividad, la densidad del *en-sí*, pero al mismo tiempo no quiere perder su categoría de conciencia que es. De esta manera si el hombre logra su objetivo y puede identificar en sí mismo al *en-sí* con el *para-sí*, logra de este modo dejar de ser contingente¹⁸¹ (tal contingencia es propia del *en-sí*), y al dejar de ser contingente se ha fundamentado, lo cual lo convierte en causa, causa de sí mismo. Pero al ser causa de sí mismo, se deja de ser hombre en el sentido en que lo entendemos, pues como sabemos el ser que es causa de sí mismo es a lo que llamamos Dios, por lo tanto la auto-fundamentación del hombre es convertirse en Dios, es el deseo de ser Dios¹⁸².

Con todo lo anterior nos podemos dar cuenta fácilmente que el proyecto del hombre de auto-fundamentación del hombre es absurdo, es imposible convertirse en Dios.

2.1.1.3.- Tal proyecto está destinado al fracaso

El hombre en su autotranscendencia se desgasta por lograr tal proyecto, el proyecto de auto-fundamentación. Pero por la contrariedad que hay entre el *en-sí* y el *para-sí*, ¿qué cosa le queda a tal proyecto sino únicamente el fracaso?

El *para-sí* es una invencible aniquilación del *en-sí*, de manera que siempre hay y subsiste una distancia infinita entre el *en-sí* y el *para-sí*. Por medio de su trascendencia, el hombre quiere precisamente superar esta distancia a fin de fundamentar su ser. Su esfuerzo está destinado a fracasar. La «realidad humana», como proyecto de auto-fundamentación, es un absurdo¹⁸³.

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 306.

¹⁸⁰ *Ibidem*, p. 306.

¹⁸¹ El saberse contingente es lo que produce ese sentimiento, que Sartre denomina como la náusea, es ese experimentarse contingente y gratuito.

¹⁸² Cfr. LUYPEN, W., *op. cit.*, p. 307.

¹⁸³ *Ibidem*, p. 307.

Tal auto-fundamentación es, pues, un absurdo y cómo no podría serlo, si esa auto-fundamentación se trata nada más y nada menos que de ser Dios. Ya anteriormente desde el punto de vista del mismo Sartre concluíamos en que Dios entraña una contradicción en sí mismo, por lo tanto no existe. Al negar Sartre la existencia de Dios y entendiendo la auto-fundamentación de esta manera, se cae en contradicción y se sabe que es imposible tal empresa. Toda idea de Dios es una contradicción y nos confundimos en vano. “El hombre es un sufrimiento, una pasión inútil”¹⁸⁴. Los puntos de vista de Sartre al respecto los podríamos refutar pero no es el momento para hacerlo.

2.1.1.4.- Negar a Dios es fracaso del proyecto humano

“Para Sartre el deseo de auto-deificarse se identifica con el significado de la vida en virtud de lo que llama psicoanálisis existencial”¹⁸⁵. El análisis existencial es descifrar los datos psicológicos como son los modelos, inclinaciones y tendencias de la conducta humana. El resultado de la investigación de Sartre es que el hombre es una pasión inútil. Es inútil porque el hombre busca una identificación del en-sí con el para-sí, lo cual es un esfuerzo imposible, porque más que ser un deshacer la distancia entre el en-sí y el para-sí es un crear distancia entre ellos¹⁸⁶.

El hombre no puede tampoco abandonar su empresa, es decir, no puede abandonar la búsqueda de ser un en-sí-para-sí al mismo tiempo, pues al quedarse conforme con su ser-en-sí, al quedarse como cosa-en-el-mundo y ya no buscar esa identificación del en-sí con el para-sí, renuncia a su conciencia, eso es lo que Sartre llama la mala fe del hombre serio, pues el hombre serio se atribuye el modo de ser de una cosa. Sartre dice que el hombre no puede quedar satisfecho con ninguna forma de su ser-en-el-mundo. Eso ya no es ser hombre sino un sub-hombre¹⁸⁷.

De esta manera lo que Sartre propone como la finalidad o el sentido del ser del hombre, es decir, el sentido de la vida, es irrealizable como ya lo vimos, porque es

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 308.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 308.

¹⁸⁶ Cfr. *Ibidem*, p. 308.

¹⁸⁷ Cfr. *Ibidem*, p. 311.

endiosarse y si Dios en sí mismo es contradictorio porque un ser en-sí-para-sí no puede ser, entonces el hombre tampoco puede ser.

Por todo la pregunta por el sentido en Sartre queda sin respuesta, de acuerdo a sus concepciones el sentido no se logra, aunque no lo dice explícitamente. Sí diferencia el sentido del sin sentido pero no logra expresar cómo se puede obtener el sentido.

2.1.2.- Imposibilidad del sentido de la vida según Albert Camus

2.1.2.1.- Pequeña biografía

Albert Camus, es un escritor, novelista y dramaturgo francés. Nació en 1913 en Mondovi, Argel, y murió en 1960 junto a Villeblevin¹⁸⁸. Se ha asociado al existencialismo, debido a que los temas que trató en varias de sus novelas y en sus primeros ensayos son temas también tratados por los filósofos existencialistas, pero él nunca se consideró como tal y hay diferencias muy notorias entre ellos y Camus¹⁸⁹. También es incluido en este movimiento por haber difundido los motivos vitales del existencialismo sartriano en su obra literaria pero no comparte su sistema teórico¹⁹⁰.

Nace en una familia de obreros agrícolas, siendo sus padres de ascendencia española. Queda huérfano de padre después de la guerra en 1914. Entra en la universidad de Argel al mismo tiempo que trabaja en numerosas ocupaciones para solventar sus gastos económicos. En 1930 enferma de tuberculosis. Se casa en 1933 y se divorcia un año más tarde. Se afilia al partido comunista, el cual abandona luego. En 1936 obtiene la licenciatura en Filosofía, pero la enfermedad trunca su carrera universitaria. En 1940 vuelve a casarse. Después del armisticio, colabora en la resistencia. Ocupa más tarde el puesto de director de la revista *Combat*, en la cual toma posesión sobre los problemas del momento, con fuertes protestas contra las opresiones rusas, la guerra franco-argelina y otros eventos.

¹⁸⁸ Cfr. VOLPI, F., *Enciclopedia de obras de Filosofía, Vol. I*, Herder, Barcelona, 2005, p. 390.

¹⁸⁹ Cfr. FERRATER, MORA J., "Camus, Albert", en *op. cit.* p. 472.

¹⁹⁰ Cfr. URDANOZ, T., *Historia de la filosofía Vol. VI*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2005³, p. 709.

Recibe en 1957 el premio Nobel de literatura. Finalmente muere en un accidente automovilístico cerca de París¹⁹¹.

2.1.2.2.- Presupuestos de Camus

A pesar de que la producción de Camus es eminentemente literaria, manifiesta en sus obras algunas concepciones filosóficas de importancia¹⁹².

Algunos de los presupuestos que tiene Camus son, la negación de la existencia de Dios y de toda vida más allá, la única realidad es la terrestre. Vivió alejado de la religión y su ateísmo se refleja de un modo muy palpable en sus obras, se empeña en demostrar la imposibilidad de la existencia de Dios. A su apasionada incredulidad se une además un puro amoralismo. Incluso en una de sus obras dice que si nada tiene sentido todo está permitido¹⁹³.

Conociendo un poco el ámbito en el que Camus se movía, es fácil entender el que llegue a la conclusión de que la vida no tenga ningún sentido, es por eso que hemos mencionado algunos rasgos importantes de su vida y los presupuestos de su pensamiento. Lo anterior también nos ayudará a comprender un poco más lo que hablaremos de Camus acerca de sus afirmaciones en cuanto al sentido de la vida se refieren.

2.1.2.3.- La vida como algo absurdo

Sin duda uno de sus libros más importantes, en el cual deja vislumbrar su concepción de la vida y su apatía por la misma es *El extranjero* donde también describe su trágica lucidez, lo absurdo de la existencia.

En *El extranjero*, lo primero que se denota es la completa indiferencia por parte del protagonista hacia lo que ocurre a su alrededor, en múltiples ocasiones menciona lo indiferentes que le son tales acontecimientos.

Algunos ejemplos de ello son los siguientes. Uno es la apatía que le causa la muerte de su madre, expresa tal acontecimiento diciendo “Pensé que, después de todo, era un

¹⁹¹ Cfr. *Ibidem*, p. 709.

¹⁹² Cfr. *Ibidem*, p. 710.

¹⁹³ Cfr. *Ibidem*, p. 710.

domingo menos, que mamá estaba ahora enterrada, que iba a reanudar el trabajo y que, en resumen nada había pasado”¹⁹⁴. De la misma manera le es indiferente ser o no amigo de alguien que se lo pide¹⁹⁵. No le interesa el amor de la mujer con quien salía y la cual era de su agrado, “...me preguntó que si la amaba, le contesté que no tenía importancia, pero que me parecía que no”¹⁹⁶. Su vecino le pide diciendo que “...era necesario que le sirviera de testigo [un testigo falso por cierto, para ayudarlo a obrar mal] a mí me era indiferente pero no sabía qué debía decir [...] acepté servirle como testigo”¹⁹⁷. Le es indiferente también el cambiar de vida o el obtener un mejor trabajo, al fin y al cabo, “nunca se cambia de vida, [dice Meursault] que en todo caso todas valían igual”¹⁹⁸. Incluso dice: “María [...] me preguntó si quería casarme con ella. Dije que me era indiferente y que podríamos hacerlo si lo quería [...] sin duda no la amaba”¹⁹⁹.

Algunos otros puntos resaltan en su obra. Uno es el hecho de que, vivir de una forma o de otra es para él lo mismo, todas las vidas le parecen iguales²⁰⁰. Otro es que definitivamente no cree en la existencia de Dios²⁰¹.

En algún momento mata a una persona y tal acto no causa en él alguna pena, “más que pena verdadera sentía cierto aburrimiento”²⁰². Incluso al ser condenado a muerte debido al delito que había cometido, se queda intacto sentimentalmente, nada dice, no le interesa²⁰³. Le es de algún modo tan indiferente la vida que llega a decir que a todo se puede acostumbrar²⁰⁴. En esto último en cierto sentido tiene razón, pues la capacidad humana para adaptarse es enorme, ya lo diría más tarde Viktor Frankl, pero él lo expresa con un tinte de indiferencia negativa hacia la realidad.

Todo esto anterior sin duda nos va dejando ver que para Camus la vida carece de sentido, aunque podría no estar tan palpable. Lo que sí deja palpable es la absurdidad de la

¹⁹⁴ CAMUS, A., *El extranjero*, Emecé Editores, Buenos Aires, 2006, p. 35.

¹⁹⁵ Cfr. *Ibidem*, p. 42.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 51.

¹⁹⁷ *Ibidem*, p. 53.

¹⁹⁸ *Ibidem*, p. 58.

¹⁹⁹ *Ibidem*, p. 59.

²⁰⁰ Cfr. *Ibidem*, p. 58.

²⁰¹ Cfr. *Ibidem*, p. 90.

²⁰² *Ibidem*, p. 91.

²⁰³ Cfr. *Ibidem*, p. 138.

²⁰⁴ Cfr. *Ibidem*, p. 101.

vida. Es por ello que luego en *El mito de Sísifo*, donde la palabra absurdo aparece casi en cada página, ese tema se hace central. Se pregunta por el cómo vivir dignamente una vida que es absurda. Sísifo, el del mito griego, estaba condenado a transportar una enorme piedra a la cumbre de la montaña; cada vez que alcanzaba la cima, la roca se le deslizaba y el desdichado volvía a recoger la piedra y recomenzaba sus esfuerzos²⁰⁵. Esta lucha siempre recomenzada simboliza el descubrimiento de lo absurdo de la existencia, la cual está de forma omnipresente en el universo.

El absurdo de la existencia brota justamente de la exigencia de la libertad, que el hombre experimenta, y de la experiencia de una situación cerrada, es decir, de la experiencia de una vida que termina con la muerte²⁰⁶.

De todos modos Camus hace decir a su protagonista en *El extranjero* que la vida no vale la pena ser vivida, que es absurda. “Y bien tendré que morir. Antes que otros, es evidente. Pero todo el mundo sabe que la vida no vale la pena ser vivida. En el fondo no ignoraba que morir a los treinta años o a los setenta importa poco”²⁰⁷. Inclusive en el momento en que el personaje se plantea la probabilidad de que en la apelación lo dejaran vivir más tiempo dice “me molestaba un poco en el razonamiento el salto terrible que sentía dentro de mí pensando en veinte años de vida por venir”²⁰⁸.

Ante tal experiencia de la absurdidad de la vida, se plantean algunas soluciones, ya elaboradas o pensadas por otros filósofos, una es el suicidio, el cual es poner fin a esa absurdidad, apresurando el término que la vida ha de tener, elude el problema eliminando la conciencia²⁰⁹. Otra es la esperanza, la cual “sofoca la lucidez del absurdo en una noche mística equivalente al suicidio”²¹⁰, en otras palabras es dejar de ver que la vida es absurda, no es quitarle lo absurdo a la vida, sino, en un acto de voluntad es solamente dejar de prestar atención a lo absurdo de la existencia, es como una ilusión, según Camus.

Como la única solución lúcida a tal problema, Camus propone lo que llama una «rebelión heroica». Tal “rebeldía es un actuar consciente, que preserva a la conciencia de la

²⁰⁵ Cfr. CAMUS, A., *El mito de Sísifo*, p. 5.

²⁰⁶ Cfr. URDANOZ, T., *op. cit.*, p. 710.

²⁰⁷ CAMUS, A., *El extranjero*, p. 146.

²⁰⁸ *Ibidem*, p. 146.

²⁰⁹ Cfr. URDANOZ, T., *op. cit.* p. 710.

²¹⁰ *Ibidem*, p. 710.

inutilidad de la vida”²¹¹, es ser consciente de que la vida no tiene sentido, pero que por libertad se decide vivirla, es decir, no se opta por el suicidio, pero tampoco se adormece con una falsa esperanza en otra vida.

De esta manera demostramos que Camus considera en su pensamiento que la vida no tiene sentido, se experimenta arrojado a una existencia que no le compete estrictamente tenerla, definitivamente nadie le preguntó si quería o no nacer.

2.1.3.- Posibilidad del sentido de la vida según Jean Grondin

Ahora nos ocuparemos de los filósofos que afirman la posibilidad del sentido de la vida: entre ellos está Viktor Frankl, el cual es uno de los mayores defensores de la existencia de tal sentido, toda su filosofía está plagada de esa afirmación del sentido de la vida del hombre concreto. Incluso su aportación de la logoterapia, tiene como finalidad el ser una herramienta que ayuda a la persona a descubrir el propio sentido de su existencia, busca ayudarlo a que pueda ver tal sentido para que con él pueda continuar en su vida con una mayor entrega y realización personal. Otro de los filósofos que confían en la posibilidad de la existencia de la vida es el filósofo Jean Grondin, discípulo de Gadamer, el cual también pone de realce esa tendencia del ser humano a buscar el sentido de su existencia y a la posibilidad positiva de encontrarlo. Otro filósofo que nos ayudará al respecto es Erich Fromm.

Aunque tales filósofos toman muy a pecho esa búsqueda del sentido y apuestan por la posibilidad del hombre para encontrarlo, no dejan ver tan palpablemente los argumentos en que se basan para afirmar que tal empresa, que el hombre pone en marcha, llegue a su fin con un exitoso encuentro de lo que tanto busca, el sentido.

Mas que argumentar el por qué existe un sentido de la vida, se enfocan en encontrar los caminos y los elementos que ayudan a tal objetivo. De alguna manera se puede decir que presuponen la existencia del sentido de la vida, al modo en que en un pasado no muy lejano la mayoría de las personas lo presuponían, aunque con algunas diferencias muy evidentes.

²¹¹ *Ibidem*, p. 711.

Aún así, podemos entresacar algunos argumentos, desde sus escritos, para afirmar que el sentido de la vida es una tarea de cada uno y que no es una tarea paradójica que no te lleva a ningún lado y sólo muestra que la vida es absurda y que es algo inútil como lo creyó la generación de Camus, sino que logra su objetivo y ayuda a las personas a vivir de una manera más plena y auténtica.

Pero veamos ahora a Jean Grondin. El mismo Albert Camus comienza diciendo en *El mito de Sísifo*, que solamente existe un problema filosófico verdaderamente serio, saber si la vida merece ser vivida²¹². Recordando a este filósofo, Grondin comienza uno de los capítulos de su obra *Del sentido de la vida*, en la cual nos plantea unos elementos que nos pueden servir de ayuda a darnos cuenta que la vida tiene un sentido²¹³.

En la actualidad preguntarse acerca de si la vida merece o no ser vivida, es preguntarse si la vida tiene o no un sentido, y dice Grondin:

Frente a esa pregunta quisiera responder, inicialmente y de manera bastante perentoria, que por una razón muy simple la vida no puede no tener un sentido. En efecto una de dos: o bien la vida tiene uno o varios sentidos, o no tiene ninguno en absoluto. Pero si no tiene sentido, si la vida es «absurda» [...] es porque se *presupone* que *debe* tener un sentido²¹⁴.

De este modo Grondin aboga por el sentido de la vida, pues considera que los que afirman que la vida no tiene sentido y resaltan lo absurdo de la existencia, es en alguna manera porque creen que tal vida debería tener un sentido y como no encuentran la solución dicen que no lo tiene, pero no porque en realidad no lo tenga.

Grondin dice que la vida puede experimentarse en ocasiones como carente de sentido, pero que sólo se puede hablar de un «sinsentido» a condición de que lo acompañe una «espera», una espera con la convicción de que llegará el sentido, es como cuando en español decimos: espere un momento, se trata de una espera desligada del sentimiento de confianza²¹⁵. Es decir, “Es porque la vida debería tener un sentido que se puede hablar de una vida que no tiene sentido”²¹⁶. De lo contrario, no podríamos hablar de experimentar la vida como un sinsentido, pues se necesita también experimentar el sentido de la vida, por lo

²¹² Cfr. CAMUS, A., *El mito de Sísifo*, p. 8.

²¹³ Cfr. GRONDIN, J., *op. cit.*, p. 25.

²¹⁴ *Ibidem*, p. 25.

²¹⁵ Cfr. GRONDIN, J., *op. cit.*, p. 25.

²¹⁶ *Ibidem*, p. 26.

menos en ocasiones, para que al compararla con los momentos en que vivimos el sinsentido, podamos decir que la vida es un sinsentido. Sin un punto de referencia no sabríamos experimentarlo. De este modo, con el sentido de la vida, pasa lo mismo que con la enfermedad, para poder experimentarla y para podernos dar cuenta de ella (la enfermedad), es necesario experimentarnos por lo menos alguna vez sanos, para que al confrontar los dos momentos podamos distinguirlos y especificar en qué consiste cada uno de ellos. El que vive en la oscuridad no se da cuenta de ello hasta que experimenta de alguna forma la luz.

De esta manera podemos decir que los filósofos proclamadores de lo absurdo de la existencia son los más racionalistas que pueda haber. “Gracias a que le dan un sentido muy fuerte a la vida pueden proclamar el absurdo de la existencia”²¹⁷. De algún modo reclaman a la misma vida que manifieste el sentido que tiene, piden que se deje ver. Es por este motivo que podemos concluir que no hay nadie que crea más en que la vida tiene un sentido que precisamente los mismos pensadores que afirman que la vida es una tarea absurda, que carece de sentido, que cuestionan el sentido de la existencia en lo más profundo²¹⁸.

La anterior afirmación también se puede decir del pesimista, que cree que en todo le irá mal. Pero a decir verdad, si lo piensa o lo dice, es porque secretamente espera, tiene la esperanza de que no sea así, sino que le vaya bien. Es como si el pesimista esperara equivocarse al esperar lo peor. Por este motivo Jean Grondin, discípulo de Hans-Georg Gadamer decía que su maestro afirmaba que a los pesimistas les faltaba un poco de honradez, ya que se mienten a sí mismos, aguardando lo peor pero con la esperanza de encontrar lo mejor²¹⁹.

De este modo queda claro que la pregunta por el sentido de la vida reposa ya en una espera confiada de que el sentido se obtendrá. Pongo a continuación las palabras de Grondin con las que sostiene tal afirmación y posibilidad del sentido.

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

²¹⁷ *Ibidem*, p. 26.

²¹⁸ Cfr. *Ibidem*, p. 26.

²¹⁹ Cfr. *Ibidem*, p. 26.

interroga por su sentido, no puede no haberlo presupuesto. Lo que queda por saber es cuál es ese sentido²²⁰.

2.1.4.- Posibilidad del sentido de la vida según Erich Fromm

En el caso de Erich Fromm también podemos entresacar de sus escritos por lo menos un argumento en el cual se basa para decir que la cuestión del sentido de la vida es algo en lo que el hombre se preocupa de un modo especial, sino que tal sentido es posible de encontrar.

Fromm parte de la evidente voluntad de vivir que se da tanto en el hombre como en los animales, en realidad todos los hombres como los animales quieren vivir, y esta voluntad de vivir desaparece solamente en circunstancias excepcionales, como es el caso de un dolor insoportable²²¹.

En el caso del hombre, el deseo de vivir o la voluntad de sentido llamándolo a la manera de Viktor Frankl, puede sentirse con menos fuerza que algunas pasiones como lo son el amor, el odio, el orgullo y la lealtad, las cuales pueden experimentarse con una fuerza mayor.

De cualquier modo parece que la naturaleza, ha dotado al hombre de esta voluntad de vivir, y cualquier motivo que el hombre tome como impulsador de tal deseo, no son más que ideas derivadas que justifican este impulso biológico²²².

El gustarnos vivir es una cosa que no necesita una explicación, simplemente nos gusta (éste es el sentir general); comenta Fromm que el mismo Eckhart lo decía de una manera poética, que quien preguntara a un hombre bueno ¿por qué vives? le contestaría que simplemente porque le gusta²²³. Y tal cosa es verdad como lo dijimos anteriormente, nos gusta vivir. El problema viene al preguntarnos cómo queremos vivir, en ello sí hay muchas respuestas diferentes, ya sea que por amor, poder, placer, seguridad o comodidades, pero la mayoría coincidirán en que porque quieren ser felices. La felicidad es algo muy complicado de definir, ya que se entiende por felicidad cosas muy diferentes y variadas; pero “la

²²⁰ *Ibidem*, p. 26.

²²¹ Cfr. FROMM, E., *Del tener al ser*, Paidós, México, 2010, p. 15.

²²² Cfr. *Ibidem*, p. 15.

²²³ Cfr. *Ibidem*, p. 15.

mayoría de los pensadores coinciden en la idea de que seremos felices, si se cumplen nuestros deseos o, por decirlo de otra manera, si tenemos lo que queremos”²²⁴. Es en este momento cuando viene una actividad todavía más difícil, que consiste en descubrir cuáles son esas necesidades que al satisfacerlas nos harán ser felices. Es en ese momento en que la pregunta por el sentido y la finalidad de la vida nos lleva a la cuestión de qué son las necesidades humanas²²⁵.

Con respecto a las necesidades humanas, Fromm nos dice que hay dos posturas contrarias. Donde la primera de las cuales y la que más influye hoy, es la que postula que la necesidad es algo subjetivo: “es el afán de conseguir una cosa deseada con tanta ansia que justamente podemos llamar necesidad, o cuya satisfacción nos procura placer”²²⁶. Creemos que tal definición de necesidad nos debe resultar incompleta ya que no observa el origen de la misma, pues pueden existir necesidades inducidas por la sociedad como lo es el cigarrillo, o si tal necesidad es de raíz fisiológica o de otro tipo. Tampoco se plantea las consecuencias a las que se pueden llegar al satisfacer tales necesidades, como por ejemplo, la necesidad de consumir estupefacientes no es legítima aunque produzca placer en el momento²²⁷.

La otra postura, nos dice Fromm, “establece una diferenciación fundamental, atendiendo a si la necesidad conduce al desarrollo y bienestar del hombre, o lo obstaculiza y perjudica”²²⁸. De este modo, tal postura se centra en las necesidades que se originan en la naturaleza del hombre y que conducen a su pleno desarrollo, tal postura no olvida la raíz de la necesidad ni las consecuencias que al satisfacerla nos acarrea. “No hay felicidad puramente subjetiva, sino objetiva, normativa. Sólo conduce a la felicidad el cumplimiento de los deseos que están en el interés del hombre”²²⁹.

En el primer tipo de concepción de necesidad se podría decir que seremos felices si gozamos de todos los placeres que deseamos, mientras que en el segundo caso podríamos

²²⁴ *Ibidem*, p. 15.

²²⁵ Cfr. *Ibidem*, pp. 15-16.

²²⁶ *Ibidem*, p. 16.

²²⁷ Cfr. *Ibidem*, p. 16.

²²⁸ *Ibidem*, pp. 16-17.

²²⁹ *Ibidem*, p. 17.

decir que seremos felices si logramos lo que debemos desear, ya que se quiere alcanzar el máximo de bienestar²³⁰.

En nuestro punto de vista resulta mayormente aceptable la segunda versión, ya que no deja de lado las consecuencias ni el origen de las necesidades, lo cual ayuda de una mejor manera a obtener la felicidad, debido a que en la otra concepción, las necesidades, después de producir un placer, pueden producir una insatisfacción mayor, y tal insatisfacción no nos conduce a la felicidad. Pero la segunda versión que hemos mencionado, resulta inaceptable para la teoría científica; dice Fromm: “esta última versión resulta inaceptable desde el punto de vista de la teoría científica tradicional, porque introduce en el cuadro una norma, o sea, una calificación, con lo que parece restarle validez objetiva”²³¹. Pero se pregunta si no es cierto que la norma en sí misma tiene validez objetiva, ¿acaso no se puede decir que el hombre tenga una naturaleza?, y en caso de que se considere que el hombre sí tiene una naturaleza, se pregunta:

¿no podemos creer que su finalidad es la misma de todos los seres vivientes, a saber, su más perfecto ejercicio y la más plena realización de sus posibilidades? ¿No se sigue de ello que ciertas normas son conducentes a esta finalidad, mientras que otras la obstaculizan?²³².

Fromm menciona que es muy fácil de comprender y responder a tal pregunta, a la cual él responde de una manera afirmativa. Ya que al igual que el jardinero sabe que el fin de un rosal es llegar a actualizar todo su potencial y sabe que hay ciertas normas objetivas conocidas por la experiencia para que esto pase. Como por ejemplo, el jardinero sabe que ayudándolo con el agua, poniéndole buena tierra y exponiéndolo al sol, etc. incluso sin la ayuda del jardinero el rosal trata de satisfacer el mayor número de necesidades, no puede cambiar su tierra o la humedad pero sí puede orientarse hacia el sol, si tiene la oportunidad. Si esto pasa con las plantas y los animales ¿Por qué no habría de ocurrir lo mismo con las personas?²³³. El hombre también debe lograr su completa realización, buscando un ambiente propicio que le proporcione la felicidad, para que se realice adecuadamente. Y añade diciendo:

²³⁰ Cfr. *Ibidem*, p. 17.

²³¹ *Ibidem*, p. 18.

²³² *Ibidem*, p. 18.

²³³ Cfr. *Ibidem*, p. 18.

Esta es la razón por la cual todos los grandes maestros de la humanidad han llegado a enseñar, esencialmente, las mismas normas, que se resumen en la necesidad de vencer la codicia, el engaño, y el odio y de conseguir amor y participación, como condición para alcanzar un grado óptimo de ser²³⁴.

Fromm define tal finalidad de la vida tomando las palabras de otros autores, con los cuales podremos ver que todos tienden a esa realización de la persona de una manera objetiva y considerando que es posible tal finalidad, y que propicia el sentido de la propia vida.

Del modo más general, puede definirse como un desarrollo propio que nos acerque todo lo posible al *modelo* de la naturaleza humana (según Spinoza); o, en otras palabras, el óptimo desarrollo de acuerdo con las condiciones de la existencia humana, *llegando a ser* plenamente lo que *somos* en potencia; dejar que la razón o la experiencia nos lleven a comprender qué normas conducen al bienestar, dada la naturaleza del hombre, que podemos comprender por la razón (según santo Tomás de Aquino)²³⁵.

Con todo lo anterior podemos notar que Fromm le apuesta a que la vida tiene un sentido y que tal sentido es posible de descubrir para el hombre, ya que al hombre le gusta vivir y siente el impulso de sobrevivir en casi toda situación. El hombre busca la felicidad como ese satisfacer sus necesidades, pero no todas las necesidades son legítimas, sino que hay unas que no requieren ser saciadas, más aun, se deben ignorar, ya que no producen una verdadera felicidad, no conducen a la plena realización de la persona, al completo desarrollo de su propio potencial. De este modo diríamos que para Fromm el encontrar el sentido estará en la completa realización de la persona en cuanto a su naturaleza le compete ser.

Encontramos, pues, en Fromm, una respuesta afirmativa a la pregunta que nos formulábamos al inicio de este capítulo de si es o no posible el adquirir un sentido. Incluso en su libro *Del tener al ser* menciona algunas herramientas que ayudarán a la persona a encontrar el sentido de la propia existencia.

²³⁴ *Ibidem*, p. 19.

²³⁵ *Ibidem*, p. 20.

2.1.5.- Posibilidad del sentido de la vida según Viktor E. Frankl

En el caso de Viktor Frankl resulta muy evidente que cree en la facultad del hombre para alcanzar su sentido de la vida, basta tan sólo ver los títulos de sus libros para darse cuenta de ello.

Frankl no solamente considera que es posible encontrar el sentido de la propia existencia, sino que es algo muy necesario. Menciona que “nada en el mundo ayuda a sobrevivir, aun en las peores condiciones, como la conciencia de que la vida esconde un sentido”²³⁶.

La filosofía de Frankl no sería posible si se tomase de antemano que la vida no tiene sentido, sino que es todo lo contrario, es porque la vida tiene un sentido que Frankl funda y desarrolla la tercera escuela vienesa de psicoterapia, llamada logoterapia o análisis existencial. En el fondo de todo su pensamiento, y no sólo en su pensamiento, sino en su vida, está la firme certeza de que la vida tiene un sentido. Escribe Viktor Frankl en su libro *El hombre en busca de sentido* lo siguiente:

La logoterapia se diferencia del psicoanálisis porque concibe al hombre como un ser cuyos intereses primordiales se inscriben en la órbita de asumir un sentido a la existencia y realizar un conjunto de valores, y no en la mera gratificación y satisfacción de sus impulsos e instintos, o en el mero ajuste del conflicto interior generado por las exigencias del *ello*, del *yo* y del *superyó*, o en las luchas de adaptación y ajuste al entorno circundante y a la sociedad²³⁷.

Para Frankl el interés de la persona está en encontrar ese sentido a su existencia y la logoterapia es un esfuerzo por ayudar al hombre a lograr tal objetivo, “se centra en el sentido de la existencia humana y en la búsqueda de ese sentido por parte del hombre”²³⁸, y si se esfuerza por ello es porque lo considera posible, de lo contrario su filosofía sería una completa pérdida de tiempo, sería incongruente en sí misma.

Frankl en su obra *El hombre doliente* afirma que el hombre está orientado y ordenado a algo que no es él mismo, sino a un sentido que ha de cumplir o a otro ser humano, de tal manera que el hecho de ser hombre apunta siempre más allá de uno mismo, y tal trascendencia es la esencia de la existencia del hombre. El hombre no aspira tanto a ser

²³⁶ FRANKL, V., *El hombre en busca de sentido*, p. 127.

²³⁷ *Ibidem*, p. 126.

²³⁸ *Ibidem*, p. 120.

feliz, sino a un fundamento para ser feliz, de tal manera que al obtener tal fundamento la felicidad llega por sí sola²³⁹. En el mismo sentido menciona que “lo más profundo del hombre no es [tampoco] el deseo de poder ni el deseo de placer, sino el deseo de sentido”²⁴⁰. Es decir, el hombre busca en realidad su sentido, y no solamente lo busca, sino que “sólo es capaz de realizarse en la medida en que realiza un sentido”²⁴¹.

Frankl menciona también en otra de sus obras a muchas otras personas que consideran que el sentido de la vida es algo necesario, que es la inquietud primaria del hombre, inclusive que consideran a la voluntad de sentido como un termómetro de la normalidad psíquica, todo ello nos habla de la importancia de encontrar el sentido de la vida, el cual es posible²⁴².

Incluso Frankl habla de un órgano de sentido, el cual es la conciencia moral, y es “la facultad de intuir el sentido único y peculiar que late en cada situación”²⁴³.

Por último, Frankl escribe que “no solo es necesario encontrar el sentido, sino que es posible, y la conciencia moral guía al hombre en esa búsqueda”²⁴⁴. Pues ella es el órgano del sentido.

Con todo lo anterior nos ha de quedar claro que Frankl, de entre todos los filósofos que hemos mencionado es el que defiende con mayor firmeza y de la forma más palpable la idea de que la vida tiene un sentido.

2.1.6.- Conclusión de la posibilidad de tomar sentido

Después de todo lo anterior, al observar los puntos de vista tanto de los filósofos que afirman que la vida tiene un sentido, como de aquellos otros que dicen que no lo tiene, podemos concluir con un sí al sentido.

La experiencia de nuestra propia vida, nos hace decir que el sentido de la misma es posible. Basta con dar un vistazo a nuestra vida y la de la mayoría de las personas para ver

²³⁹ Cfr. IDEM, *El hombre doliente*, Herder, Barcelona, 1994³, p. 11.

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 12.

²⁴¹ *Ibidem*, p. 13.

²⁴² Cfr. *Ibidem*, pp. 23-24.

²⁴³ *Ibidem*, p. 19.

²⁴⁴ *Ibidem*, p. 19.

que estamos aferrados a la misma. Como dice Fromm, nos gusta vivir, aunque no sepamos expresar explícitamente por qué²⁴⁵.

Aunque nuestra vida tenga momentos malos en la mayor parte del tiempo queremos vivir, y son también esos momentos los que nos recuerdan el por qué vivir. Para muestra de ello es que la inmensa mayoría toma la vida con sus manos y se decide a vivirla, a la manera en que el torero toma al toro por los cuernos.

Creemos que también nos resulta claro el hecho de que la misma creencia en el sinsentido nos demuestre que creemos en el sentido, que le reclamamos a la vida ese sentido que debe tener, de tal manera que es porque creemos en el sentido de la vida que podemos afirmar que la vida no lo tenga, lo cual es sólo una ilusión, pues en el fondo sí apostamos por la vida.

Incluso otro elemento para juzgar que la vida tiene un sentido es que la mayoría nos preguntamos el cómo encontrarlo o cómo descubrirlo, y no nos preguntamos si la vida tiene o no un sentido, es como si interiormente lo supiéramos. De este modo Frankl no se plantea (a nuestro parecer) la pregunta de si la vida tiene o no un sentido, sino que más bien se preocupa por el hecho de que todos encuentren ese sentido que los ayuda a seguir adelante. Y es que como dice Luypen cuando se pregunta por el significado de la vida, “si se considera la palabra significado en este sentido [como una realidad que se manifiesta], es obvio que la vida tiene un significado”²⁴⁶. De este modo resulta también evidente que la vida tiene un sentido al presentársenos, pues parte del sentido de la vida es el significado de la misma, como lo mencionamos en el primer capítulo al definir la palabra sentido.

2.2.- ¿Descubrimos o damos sentido a nuestra vida?

De acuerdo a algunos escritos que he leído, algunos autores al preguntarse por el sentido, difieren en el cómo es que el sentido nos pertenece. Se preguntan de si se trata de un sentido que nace con nosotros, que es algo que está presente todo el tiempo, que solamente nos falta descubrirlo, o si se trata de un sentido que nosotros mismos le vamos dando a nuestra vida.

²⁴⁵ Cfr. FROMM, E., *op. cit.*, p. 16.

²⁴⁶ LUYPEN, W., *op. cit.*, p. 250.

En este apartado trataremos de responder a esas preguntas, trataremos de dejar en claro si el sentido de la vida es algo que ya lo tiene en sí misma y sólo se trata de descubrirlo, de develarlo, o si nosotros debemos dotar de sentido a nuestra vida.

2.2.1.- Damos nosotros el sentido a la vida

En el caso de Alberto Sánchez León, profesor de la UPM (Universidad Pontificia de México), expone la respuesta a las anteriores preguntas en un ensayo llamado *Una respuesta a la vida*.

El autor considera que la vida debe ser dotada de sentido de una forma constante por nosotros mismos. A continuación analizaremos sus argumentos.

En el comienzo del ensayo, cita la obra de Viktor E. Frankl llamada *El hombre en busca de sentido*, donde menciona que “en realidad no importa que no esperemos nada de la vida, sino que si la vida espere algo de nosotros”²⁴⁷. La frase mencionada, Alberto Sánchez la toma como punto de partida para decir que nosotros damos sentido a nuestra propia vida, tal movimiento lo podemos tomar como su primer error.

La frase de Frankl que hemos mencionado, la podemos interpretar diciendo que no importa en realidad el hecho de darle un sentido a nuestra vida, sino que, lo que más importa es el sentido que la misma vida tiene, las razones que en ella hay para vivir. Es decir, lo que importa es lo que la vida espera de nosotros, como lo dice Frankl. De este modo la frase de Frankl comprueba o mejor dicho busca afirmar que la vida tiene un sentido que hay que descubrir y no busca afirmar que debemos darle un sentido a la misma. Alberto Sánchez, al citar a Frankl, no lo hace para contradecirlo, sino para fundamentar su modo de pensar con respecto a darle un sentido a la vida, pero tal frase, como lo expresamos anteriormente, no sirve de base para la conclusión a la que llega Alberto Sánchez, sino a una conclusión contraria.

Otro de los argumentos con los que no estamos tan de acuerdo es el que mencionamos enseguida:

Sólo si voy haciéndome cargo cada instante de mi ser, de mi situación vital, entonces veré después el sentido, el significado, el fin. Con otras palabras, únicamente

²⁴⁷ FRANKL, V., *El hombre en busca de sentido*, p. 101.

construyendo el presente con vistas al futuro podré mirar en un futuro que mi presente, ya pasado, tuvo su sentido. Por tanto, la pregunta clave no es ¿qué sentido tiene mi vida? Sino ¿qué he hecho o estoy haciendo yo para que mi vida tenga o no sentido?²⁴⁸.

Con respecto a lo anteriormente citado, Alberto Sánchez lo toma, como un argumento a favor del pensamiento que dice que nosotros debemos darle sentido a la propia vida. Pero si analizamos el argumento mencionado, en realidad no se llega a esa conclusión sino a la contraria, es decir, se concluye que la vida tiene su propio sentido, el cual debemos descubrir. Si nosotros diéramos sentido a nuestra vida, conoceríamos el sentido que tienen los momentos que yo en particular estoy viviendo, antes de hacerse cargo de ellos, es decir, antes de vivirlos. Entonces no sería como dice Alberto Sánchez. Ya que él dice que debo hacerme cargo de cada instante de mi ser, de mi situación vital y que hasta después podré ver el sentido del conjunto de esos actos, es decir, el sentido de lo que hasta ese momento ha sido mi vida. Pero desde nuestro punto de vista el hecho de darse cuenta del sentido que tales actos en la propia vida tienen, hasta después de haberlos realizado, hasta después de haberse hecho cargo de ellos, demuestra precisamente que se debe a que la vida ya tiene su sentido y cada uno lo va descubriendo, es decir, hay que encarar lo que la vida va pidiendo y va exigiendo. Pues como hemos dicho anteriormente, si yo le diera el sentido a mi vida, tal sentido lo conocería anteriormente a vivir los acontecimientos de mi vida, pero no pasa de este modo, sino que hasta después de vivir tales acontecimientos comprendemos el sentido que ellos tuvieron.

Con todo lo anterior no queremos decir que no seamos artífices de nuestro futuro, que no podamos decidir o que no seamos libres, sino que, lo que buscamos decir es que la vida en su conjunto tiene su por qué, tiene su sentido. Los obstáculos y las dificultades con las que nos topamos en nuestra vida no son nada más porque sí, sino porque en algo me han de ayudar. Es decir, tienen su sentido. Por todo esto es que “podré mirar en un futuro que mi presente, ya pasado, tuvo su sentido”²⁴⁹.

²⁴⁸ SÁNCHEZ LEÓN, A., *Una respuesta a la vida*, Recuperado de: http://www.mercaba.org/Filosofia/Articulos/una_respuesta_a_la_vida.htm (25 de enero de 2011).

²⁴⁹ *Ibidem*, p. 1.

Ya por último, en otra parte del artículo el profesor Alberto menciona que la felicidad es el propósito de nuestra existencia y que tal propósito se nos ha dado. Y partiendo de tales premisas escribe lo siguiente:

Ahora bien, lo que no se nos ha dado es cómo, el forjarnos nuestra vida, el construir la felicidad de cada existencia personal. *“En última instancia, vivir significa asumir la responsabilidad de encontrar la respuesta correcta a los problemas que ello plantea y cumplir las tareas que la vida asigna a cada uno”*²⁵⁰.

Del anterior argumento Alberto deduce que no es que la vida tenga un sentido que se ha de descubrir o encontrar, sino que nosotros, le vamos dando el sentido a la propia vida.

Ahora bien, el profesor Alberto dice que la felicidad es nuestro fin, pero que no conocemos el cómo hemos de llegar a ella, también menciona que vivir significa asumir la responsabilidad para encontrar la respuesta a los problemas que la vida nos plantea y que es cumplir las tareas que la vida nos asigna, partiendo de ello más bien podemos concluir que la vida tiene su sentido y sólo hay que descubrirlo, pues el ir dando respuesta a los problemas de la vida, es ir descubriendo el por qué de la vida, es ir descubriendo el sentido de la vida, de lo contrario no sería dar respuesta, sino emprender algo, no sería solamente cumplir las tareas asignadas, sino hacer lo que no me ha sido asignado, lo que yo decido hacer. Creemos más bien pues, que del anterior argumento tampoco se puede deducir que el sentido de la vida es algo que le vamos dando a la misma, sino que es algo que lo vamos descubriendo porque la vida misma lo tiene y lo exige. Es por ello que nos va exigiendo enfrentar los problemas que nos plantea y cumplir las tareas que nos asigna.

Hasta aquí hemos expuesto algunos de los argumentos que se toman para afirmar que cada uno le va dando sentido a su vida y al mismo tiempo hemos tratado de demostrar que tales argumentos fundamentan más bien la opinión contraria, la que dice que la vida tiene su propio sentido que debemos descubrir.

Si con este apartado no ha quedado muy claro el por qué se dice que debemos descubrir el sentido de la vida, más que dárselo, el siguiente apartado posiblemente nos ayude a comprenderlo mejor.

²⁵⁰ *Ibidem*, p. 1.

Lo que queremos decir con todo lo anterior es, que no se trata de darle sentido a la vida como si la vida no lo tuviera, como si se partiera de la nada para lograr tal objetivo, la vida tiene su sentido como lo explicaremos posteriormente y es en él en el que se sostiene la propia vida. Este descubrir el sentido no quiere decir que no decidamos nada en nuestra vida, sino que con la capacidad que tenemos hay que hacernos cargo de ella, cada uno con la propia originalidad e individualidad le va dando sentido a la vida partiendo del sentido que la vida ya tiene.

2.2.2.- Descubrimos el sentido de nuestra vida

En este apartado trataremos de exponer algunas ideas que afirman que la vida tiene su propio sentido y que lo vamos descubriendo poco a poco, que lo vamos encontrando conforme avanzamos en este sendero.

Hoy en día, desde el auge de las corrientes constructivista y estructuralista, nos puede llegar la idea de que el sentido de nuestra vida es algo que vamos diseñando, como es el caso de lo que expusimos en el apartado anterior. Pero con respecto a ello, podemos tomar en cuenta lo que escribe Grondin en su obra *El sentido de la vida*, donde nos habla del peligro de caer en esa mentalidad, de creer que el sentido de la vida es algo que lo vamos construyendo. En su obra Grondin comenta lo siguiente.

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 estructura, pero también una orientación conforme avanzo. Algo que no tiene sentido no se sostiene, no sostiene y no va a ninguna parte²⁵¹.

Creo que ya podemos notar que en este sentido, la vida ya tiene su propio sentido, es por ello que se sostiene y que va hacia alguna parte. Pero después añade lo siguiente: “Entonces, en origen, el sentido no tiene nada de construido, como si se tratase de un valor añadido, de una plusvalía que vendría a agregarse a las cosas mismas”²⁵². Así pues el sentido es algo que ya está, pues es ese sentido el que me sostiene y el que me indica de alguna manera hacia dónde ir. Es el mundo moderno el que nos ha hecho creer en un universo ampliamente construido, donde según éste, el espíritu humano es el que construirá

²⁵¹ GRONDIN, J., *op. cit.*, p. 43.

²⁵² *Ibidem*, p. 43.

de algún modo su mundo. Pero no es así, sino que el sentido es algo que ya está, no hay que construirlo.

Contra este pensamiento, dominante, [el constructivista] urge recordar que el orden del sentido no tiene en sí nada de «construido» [...] Porque el sentido es, en primerísimo lugar, el sentido que nos lleva, que nos arrastra, que nos conduce a algún lugar. Así como el sentido del viento o de la planta que brota no es construido por el espíritu, tampoco lo es el sentido de un suspiro que escapa del alma humana²⁵³.

En lo anterior Grondin deja aún más claro que al hablar de sentido de la vida no se trata de algo que debemos ir construyendo, sino de algo que ya está, pues es ese sentido el que nos sostiene y nos dirige de alguna manera, pues si fuera del modo contrario, dónde estaría lo que nos sostiene y nos mueve en nuestra vida.

Viktor Frankl piensa del mismo modo que Grondin con respecto al sentido de la vida, cree que es algo que vamos descubriendo. Escribe “yo afirmo que nosotros no inventamos el sentido de nuestra vida, nosotros lo vamos descubriendo”²⁵⁴. En otra obra escribe: “En la vida, empero, no se trata de dar sentido, sino de encontrar sentido [...] el sentido es algo objetivo, y esto no es sólo la expresión de mi visión particular y personal del mundo sino el resultado de la investigación experimental psicológica”²⁵⁵. Y es que en cada situación particular, en cada acontecimiento de nuestra vida, existe una exigencia, precisamente, el sentido que debe cumplir la persona que se enfrenta con esta situación. Por poner un ejemplo, en el caso de una lámina de Rorschach (un test psicológico) se le da sentido, porque la subjetividad delata al sujeto que se le hace el test proyectivo, pero en el caso de la persona el sentido debe ser encontrado, debido a que es un enigma. Y es que al igual que a cada pregunta corresponde sólo una respuesta, la correcta, y a cada problema sólo una solución, la que vale; así también a cada situación corresponde un solo sentido, que es el único verdadero, es por eso que se ha de descubrir el sentido correspondiente a cada situación y no es que se haya de dar el sentido que se desea²⁵⁶.

Para dejar un poco más claro lo anterior, lo explicaré con un ejemplo que el mismo Frankl utiliza, donde menciona que en una ocasión en una conferencia en Estados Unidos, le mandaron una pregunta por escrito, que decía que ¿cómo se define 600 en su teoría, en la

²⁵³ *Ibidem*, p. 53.

²⁵⁴ FRANKL, V., *El hombre en busca de sentido*, p. 123.

²⁵⁵ IDEM, *La voluntad de sentido*, Herder, Barcelona, 2002⁴, p. 29.

²⁵⁶ Cfr. IDEM, *La presencia ignorada de Dios*, p. 101.

logoterapia? eso fue lo que al leerla el moderador entendió, y dijo que tal pregunta no tenía sentido, pero lo que pasaba era que la papeleta estaba escrita en mayúsculas y resultaba difícil diferenciar si decía «600» o «GOD» (Dios en inglés), después les dio a leer a varios la pregunta y pasaba lo mismo, unos interpretaban «600» y otros «GOD», lo cierto es que sólo a los que leían «GOD» les resultaba una pregunta llena de sentido, mientras que a los que leían «600» les parecía una pregunta absurda. Y es que lo mismo pasa con la vida, al igual que una de las dos interpretaciones y sólo ella era exigida y requerida por el texto, así también en la vida solo un sentido corresponde a la situación, no se trata de darle el sentido que se quiera. La vida tiene un sentido y hay que descubrirlo. Del mismo modo que el autor de la pregunta mencionada en el ejemplo anterior sólo y únicamente intentaba decir Dios. Así también concluimos que, la vida tiene su propio sentido, el cual hay que descubrirlo y no inventarlo o darlo²⁵⁷.

En todo caso, “el sentido ha de ser encontrado, pero no puede ser producido. Lo que puede ser producido es o un sentido subjetivo, o una simple sensación de sentido o... el absurdo”²⁵⁸. De este modo, aquel que no logra encontrar su sentido de la vida, busca una manera de refugiarse de su creciente falta de sentido, ya sea en el absurdo o en un sentido subjetivo.

Menciona Frankl que “el primero [el absurdo] suele darse en un escenario (teatro del absurdo)”²⁵⁹. Mientras que el segundo, el sentido subjetivo ocurre en la embriaguez, sobre todo en la que se crea en los paraísos artificiales de la droga, principalmente en el LSD. Pero en esta anterior se corre el peligro de olvidar el verdadero sentido, las auténticas tareas del mundo, pues se quedan en las vivencias meramente subjetivas²⁶⁰.

Por todo lo anterior que hemos mencionado, como comenta Grondin, una filosofía del sentido de la vida no busca imponer un sentido, más bien busca entresacarlo de la vida misma, en el que ella nos conduce; es decir, que es la vida misma la que tiene un sentido y es ese sentido el que busca articularse en tal filosofía²⁶¹.

²⁵⁷ Cfr. *Ibidem*, p. 101.

²⁵⁸ *Ibidem*, p. 102.

²⁵⁹ *Ibidem*, p. 102.

²⁶⁰ Cfr. *Ibidem*, p. 102.

²⁶¹ Cfr. GRONDIN J., *op. cit.*, p. 67.

Y es que al buscar dar un sentido a la vida es como si creyéramos que la vida no tenía sentido antes de esa donación. Pero ello no puede ser, pues se nos olvida que hay un sentido que es anterior a todo orden humano, en el sentido en que toda vida es animada por una cierta dirección, por una cierta aspiración y por lo tanto por un sentido²⁶².

Con todo lo que hemos mencionado en esta segunda parte de nuestro capítulo, nos podemos dar cuenta de que realmente la vida tiene su propio sentido, un sentido que nos lleva, que nos guía, que nos hace disfrutar la vida misma y que nos infunde ese deseo de seguir viviendo, de tener ese amor por la vida aun que en ocasiones no sepamos porque la amemos. Nos damos cuenta de que ese sentido lo debemos descubrir y que no se trata de un sentido que debemos dar nosotros mismos a la propia vida.

²⁶² Cfr. *Ibidem*, p. 68.

CAPÍTULO

III

ORIGEN Y FUENTES DE SENTIDO

Tanto profetas como poetas nos hablan de sentido y todos “ellos han querido siempre hablar de un sentido que resulte evidente, que brote de algún modo de la fuente y que entonces los precede, los «inspira», como solemos decir tanto de los textos religiosos como de los textos poéticos”³⁷¹.

El sentido es algo que descubrimos, es algo que la vida ya tiene, y solamente nos vamos encargando de realizarlo, de disfrutarlo, todo ello nos ha quedado claro en el capítulo anterior.

Creemos, pues, al igual que Grondin, que resulta más conveniente hablar de las «fuentes de sentido» que hablar de una «fundamentación del sentido». “Y es que el sentido es tal que siempre brota de algún lugar, de alguna fuente, sin que esa fuente resulte por lo general asignable”³⁷².

No hablamos de elementos que crean el sentido de nuestras vidas partiendo de la nada, ex-nihilo, sino que de elementos que ayudan a la persona a encontrar ese sentido, es un dar sentido ex-novo, como lo plantea Ramón Lucas Lucas³⁷³.

Por todo lo anterior trataremos en este capítulo de mencionar las fuentes de sentido, las cuales nos ayudaran como herramientas para descubrir el sentido de nuestras vidas sin atrofiarnos en propuestas engañosas que nos proporcionan un sentido aparente pero que al

³⁷¹ GRONDIN, J., *op. cit.*, p. 122.

³⁷² *Ibidem*, p. 122.

³⁷³ Cfr. LUCAS LUCAS, R., *Horizonte vertical*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2008, p. 80.

final suelen estar dotadas de sinsentido y que lo único que hacen es dejarnos más confundidos.

Pero antes de comenzar a hablar de las fuentes de sentido, consideramos más oportuno hablar del «origen» del sentido. Pues es indudable que el sentido nos viene de algo o alguien y en el apartado siguiente trataremos de hablar de ese «origen» del sentido.

3.1.- El origen del sentido

“Creer en un Dios quiere decir comprender el sentido de la vida. Creer en un Dios quiere decir ver que con los hechos del mundo no basta. Creer en Dios quiere decir ver que la vida tiene un sentido”³⁷⁴.

Anteriormente decíamos que el sentido brota de algún lugar, de una fuente, sin que esa fuente resulte por lo general asignable, es ahí donde nos preguntamos de dónde viene pues ese sentido, de dónde viene entonces la corriente que nos lleva y nos alimenta. Está claro que se trata de un origen que apenas puede nombrarse, puesto que, en un sentido, ese origen ha estado siempre allí, mucho antes que nosotros. Quienes han intentado darle nombre, aunque incluso algunas religiones y culturas lo han prohibido, han sido los grandes artesanos de nuestra humanidad, esos que han sabido poner en palabras y a veces en imágenes, la experiencia del sentido³⁷⁵.

Ellos han celebrado el estar-unidos por el sentido, “esa conciencia que tiene el hombre de no ser el dueño último de su destino. No es otra cosa que la experiencia de una verticalidad que nos sobrepasa y a la que nos sentimos ligados”³⁷⁶.

Ya desde antiguo los griegos arcaicos designaban como *theos* a aquello que sobrepasa la capacidad humana, antes de designar, con este término, a seres o personas. Se utilizaba *theos* no como un sujeto, sino como predicado. Como la tempestad que se levanta sobre el mar («Poseidón»), la guerra que estalla («Marte»), el amor que nos transporta («Eros»), etc.³⁷⁷. Incluso Homero, al hablar de los dioses, los designa como *kreittones*, es

³⁷⁴ WITTGENSTEIN, L., *Diario filosófico*, en ESTRADA, J. A., *El sentido y el sinsentido de la vida*, Trotta, Madrid, 2010, p. 7.

³⁷⁵ Cfr. GRONDIN, J., *op. cit.*, pp. 122-123.

³⁷⁶ *Ibidem*, p. 123.

³⁷⁷ Cfr. *Ibidem*, p. 123.

decir, aquellos que son superiores³⁷⁸. “Los dioses no son, en primer lugar, seres o individuos, sino «predicado» de todo cuanto se produce, sin que nosotros contemos en lo más mínimo”³⁷⁹.

“La evidencia de lo divino es por tanto [en un inicio] una conciencia de los límites, de la muy flagrante fragilidad del hombre frente a los poderes de su destino, frente a su propia fatalidad”³⁸⁰, sin esa conciencia no hay humanidad ni sentido en la vida.

Existe, pues, la conciencia de lo que nos sobrepasa, la cual nos lleva a pensar de alguna manera en algo que ha de ser superior, en una experiencia de lo absoluto, lo cual debe fundamentarlo todo.

Experimentamos una inmediata plenitud de sentido al establecer objetivos en nuestro trabajo, o mayor todavía en el amor, en la solicitud y en la ayuda a los hombres, en todo aquello en que nos esforzamos por abrimos a unos valores auténticos y por obrar el bien. Pero también existen esfuerzos inútiles, penalidades, fracasos y sufrimientos aparentemente sin sentido; y existe también la muerte que nos sobrepasa, que nos sobreviene amenazando con aniquilar cualquier sentido de la vida. Es en ese momento cuando surge el interrogante por el sentido de la vida y pone de manifiesto el sentimiento que el hombre experimenta de no sentirse a gusto si no encuentra una explicación consistente y definitiva de su existencia en el mundo³⁸¹.

“En todos los campos de la experiencia debe haber una explicación general de la vida. Lo cual sólo es posible cuando se trata de una explicación incondicional, inevitable e insuperable, que se apoya en un fundamento absoluto”³⁸².

De este modo, en el conjunto de nuestra realización humana experimentamos una aspiración absoluta, tal aspiración la entendemos como plenamente lógica, pues si fuera de cualquier otro modo, la existencia humana quedaría en general apariencia, como radicalmente absurda.

En varios sentidos experimentamos algo absoluto, ya sea en la aspiración de verdad que se yergue en nuestro conocimiento, o también en la exigencia incondicional de bien

³⁷⁸ Cfr. *Ibidem*, p. 123.

³⁷⁹ *Ibidem*, p. 123.

³⁸⁰ *Ibidem*, p. 124.

³⁸¹ Cfr. CORETH, E., *¿Qué es el hombre?*, pp. 248-249.

³⁸² *Ibidem*, p. 249.

que exige nuestro libre actuar y querer, y que sentimos como un deber vinculante. Asimismo, en el ser y valor personales del otro hombre que está frente a nosotros, nos sale al paso algo absoluto, que exige reconocimiento y respeto incondicionales que incita a la ayuda y amor del semejante³⁸³.

De este modo “el hombre sólo puede realizarse con sentido saliendo de sí mismo, en la respuesta de entrega a la exigencia absoluta a la que debe responder”³⁸⁴. El hombre es, pues, trascendencia, y realiza su propio ser superándose a sí mismo, no quedándose en el egoísmo del ver sólo por el yo personal, se actualiza en la medida en que se trasciende, lo cual ocurre en cada «apertura» y entrega a la verdad, al bien y a la belleza absolutos, el valor personal y la comunidad. Y en la medida en que así se realiza un sentido de la existencia humana es un acontecer lógico³⁸⁵.

Pero en la medida en que va apareciendo un sentido absoluto y no relativizable de la existencia humana, supone al mismo tiempo un fundamento absoluto, sobre el cual nos trascendemos y en el cual descubrimos el sentido de nuestra mismidad. A pesar de todos los condicionamientos de las circunstancias concretas de la vida misma, el hombre se experimenta en un horizonte de lo absoluto³⁸⁶.

Con toda esa experiencia de lo absoluto que se nos presenta y que va exigiendo en nosotros ese reconocimiento de lo absoluto, “querámoslo o no supone siempre como condición de sí mismo un Absoluto que constituye el fundamento [o el origen como lo llama Grondin] del sentido supremo e incondicional de la existencia humana”³⁸⁷. Entonces, si ese fundamento tiene que sostener y dar sentido a todo lo demás, ya no puede, ese fundamento estar dentro de este mundo, ya no puede estar en un contenido condicionado y limitado de nuestra experiencia. Y no puede estar en un campo inmanente del ser y el valor. Si así fuera, sería porque se establecería caprichosamente como centro explicativo de nuestra existencia, pero que no sería capaz de proporcionar un sentido total. De este modo lo que constituye el horizonte explicativo general de nuestra existencia y el origen de nuestro sentido, no puede ser un contenido particular dentro de este horizonte material y

³⁸³ Cfr. *Ibidem*, p. 249.

³⁸⁴ *Ibidem*, p. 249.

³⁸⁵ Cfr. *Ibidem*, p. 249.

³⁸⁶ Cfr. *Ibidem*, p. 249.

³⁸⁷ *Ibidem*, p. 249.

terreno, sino que debe trascenderlo radicalmente. Ello debe ser una realidad absoluta y trascendente³⁸⁸.

Entonces si ese fundamento y origen, ha de fundamentar y salvaguardar el sentido de la existencia humano-personal, el sentido y el valor de la relación personal, ¿no debería ser por tanto un fundamento personal, un Tú Absoluto que nos sale al paso y nos habla en todo, que está presente en cada momento y que actúa en todo?³⁸⁹.

Ese último fundamento explicativo se supone siempre en la totalidad de sentido de nuestro mundo humano, sin que jamás podamos aprehenderlo y tomarlo para nosotros por completo, sino que “se mantiene siempre como el fondo explicativo, pero misterioso, al que en la impotencia del lenguaje humano llamamos Dios”³⁹⁰.

“Sólo se entiende realmente lo que la palabra «Dios» significa, cuando se reconoce que es la respuesta que se nos da como total en la cuestión del sentido de la existencia humana”³⁹¹.

También en la actualidad el hombre sigue enfrentándose a cuestiones y preocupaciones que son esencialmente humanas. En su vida humano-personal sigue experimentando una relación de sentido absoluta. El hombre todavía se encuentra ante el problema inevitable y persistente de encontrar un fundamento explicativo absoluto. Y por esa búsqueda insaciable es que se da siempre una auténtica experiencia de sentido desde la fe en Dios, que no es nada menos que lo Absoluto, expresado con la palabra Dios en nuestro lenguaje.

Esa fe de la que hablamos puede no ser como antes, puede no ser tan natural y espontánea como en los tiempos pasados en que todo el mundo era creyente, pues ha habido una oleada creciente de ateísmo. Se trata hoy de una fe que tiene que abrirse paso ante las adversidades, que debe defenderse y que cada vez se debe ahondar más en ella. Al lograr ese tipo de fe, se experimenta un sentido supremo en nuestra vida, que penetra e ilumina toda nuestra existencia, cada momento que vivimos y actividad que realizamos. De

³⁸⁸ Cfr. *Ibidem*, p. 249.

³⁸⁹ Cfr. *Ibidem*, p. 250.

³⁹⁰ *Ibidem*, p. 250.

³⁹¹ *Ibidem*, p. 250.

este modo se abre un nuevo horizonte intelectual, en el que todo adquiere una nueva luz y sentido mucho más profundo³⁹².

“Todas las cosas –acontecimientos, encuentros y tareas de cualquier tipo– adquieren una lógica y sentido nuevos cuando se las refiere a Dios y desde Él se entienden”³⁹³ comenta Coreth.

Con todo ello, desde la fe en Dios sentida y vivida, se establece un nuevo mundo intelectualmente hablando, en el cual todos los contenidos se «entienden» desde su último sentido y se «experimentan» también como lógicos desde aquella comprensión.

Todo lo anterior prueba lo que Coreth dice con las siguientes palabras: “que el verdadero origen, y el lugar existencial del problema de Dios y de la fe en Dios, se encuentra en la cuestión del sentido de la existencia humana y –como su respuesta– en la experiencia de sentido que sólo en Dios alcanza su fundamento último”³⁹⁴.

El pensamiento debe comprometerse, pues, en la búsqueda del fundamento o mejor dicho del origen natural del sentido de la vida, esa búsqueda es la religiosidad constitutiva de toda persona. “Una filosofía que quisiera negar la posibilidad de un sentido último y global, sería no sólo inadecuada sino también errónea”³⁹⁵.

“La razón profunda de esta verdad se encuentra en la espiritualidad y trascendencia constitutiva del hombre, maravillosamente expresada por san Agustín: *Ficistis nos Domine ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te* [una laxa traducción de la frase sería: Nos hiciste para ti Señor, e inquieto está nuestro corazón hasta que descansa en ti.]”³⁹⁶. De este modo el hombre por su misma constitución, ha de consagrarse en esa búsqueda del fundamento Absoluto, que como ya dijimos anteriormente se trata de Dios.

De esta manera concluimos al encontrar el Absoluto, que el Absoluto no es otra cosa que Dios mismo, el origen último de nuestro sentido. Ya que el hombre no puede entenderse exclusivamente desde su mundo, sino que busca un último fundamento ontológico y explicativo de su existencia.

³⁹² Cfr. *Ibidem*, p. 250.

³⁹³ *Ibidem*, p. 250.

³⁹⁴ *Ibidem*, p. 250.

³⁹⁵ LUCAS LUCAS, R., *op. cit.*, p. 84.

³⁹⁶ LUCAS LUCAS, R., *op. cit.*, p. 84.

3.2.- Fuentes de sentido

Después de habernos dado cuenta del origen de nuestro sentido, de aquel de quien brota lo que nos sustenta en nuestra vida, podemos hablar de algunas fuentes de sentido, elementos que nos ayudan a encontrar nuestro sentido y que nos indican, propiamente hablando, el sentido mismo de nuestras vidas.

Son elementos que pueden de alguna manera ayudarnos a encontrar nuestro sentido, pero no queramos encontrar en ellos una especie de receta para encontrarle sentido a nuestras vidas, aunque, al tomarlos en cuenta, ayudan de una manera muy sorprendente y efectiva.

Al ver que Dios mismo es el origen de nuestro sentido, para poder hablar de las fuentes de sentido, sin duda tomaremos algunos temas que en la actualidad para algunos son pasados de moda y poco creíbles, sobre todo para las personas que se consideran ateas, pues ya de antemano no creen en el «origen» del sentido del que hemos hablado, y ya con ese presupuesto las fuentes de sentido tampoco les resultaran muy útiles, por lo menos no todas, ya que algunas directamente se fundamentan sólo en la existencia de Dios y no pueden quedar en un plano meramente terreno, pero para los que de antemano la relación con Dios y el reconocimiento en Él como el origen del sentido no les es indiferente y les parece muy lógico, les resultará más fácil encontrar y profundizar las fuentes de sentido que proponemos.

Las siguientes fuentes de alguna manera van muy ligadas entre ellas e indirectamente se mezclan ya que unas conducen a las otras e incluso se dan muy unidas, por ello pueden resultar un poco repetitivas pero ello no quita el que sean muy importantes cada una de ellas y que sean dignas de mencionarse en este apartado.

3.2.1.- Responsabilidad personal

Nunca se puede decir que la vida no tiene sentido, no hay situación alguna en que la vida pierda su sentido, ni ninguna persona puede decir que su vida carece de sentido, porque la vida siempre tiene sentido, el problema es el encontrarlo, por eso es necesaria esa

responsabilidad en tal búsqueda, es necesario comprometerse en encontrarlo; y en este paso es donde se puede fallar³⁹⁷.

En el momento en que decimos que la vida cuenta con un sentido que hay que descubrir, ello sin duda involucra también una actividad de la persona, a no quedarse quieto sin hacer nada, esperando, como si el sentido le fuera a llegar a las manos, caído del cielo, sino que algo puede hacer el hombre, que es buscarlo.

Para la búsqueda de sentido, que se le plantea al hombre como una necesidad, es necesario que el hombre contribuya con su responsabilidad, que se comprometa. Aunque la vida ya tiene un sentido, es decisión libre del hombre comprometerse en la búsqueda de ese sentido. Es necesaria una búsqueda responsable para distinguir entre la verdad y la falsedad, lo esencial de lo que sólo es paja y también lo que tiene sentido de lo que no lo tiene³⁹⁸.

Ya también decíamos que el sentido de la vida, como lo decía Viktor Frankl, “difiere de un hombre a otro, de un día a otro y de una hora a otra. Por tanto, lo que importa no es el sentido de la vida en formulaciones abstractas, sino el sentido concreto de la vida en un momento determinado”³⁹⁹.

Comenta el mismo Frankl que le preguntaron en una ocasión a un campeón de ajedrez: «Dígame ¿cuál es la mejor jugada de ajedrez?», a lo que contestó el maestro diciendo que, simplemente no hay una mejor jugada de ajedrez, sino que la mejor es la que se va dando en cada momento en que se juega, pues es necesaria la jugada del contrincante para que la tuya sea mejor, pues influye la personalidad del contrincante también⁴⁰⁰. Pasa lo mismo con nuestras vidas. Cada momento exige un sentido propio, una actividad propia y la tarea de cada uno es única como única es la oportunidad de realizarla.

La vida, pues, en cada momento exige la responsabilidad de cada uno para realizar lo que la vida nos reclama en cada momento. Por este mismo motivo “la logoterapia considera que la esencia de la existencia consiste en la capacidad del ser humano para

³⁹⁷ Cfr. *Ibidem*, p. 80.

³⁹⁸ Cfr. *Ibidem*, p. 80.

³⁹⁹ FRANKL, V., *El hombre en busca de sentido*, p. 131.

⁴⁰⁰ Cfr. *Ibidem*, p. 131.

responder responsablemente a las demandas que la vida le plantea en cada situación particular”⁴⁰¹.

Ese hincapié en la responsabilidad, se deja ver muy bien en un imperativo categórico de la logoterapia que predica lo siguiente: “Obra así, como si vivieras por segunda vez y la primera vez lo hubieras hecho tan desacertadamente como estás a punto de hacerlo ahora”⁴⁰². Tal estrategia estimula muy bien la responsabilidad del hombre, pues invita a imaginar que el presente ya es pasado y que ese pasado tiene la capacidad de ser modificado y enmendado, este precepto enfrenta al hombre con la finitud de la vida y con su finalidad personal y existencial⁴⁰³.

Hay que intentar, pues, hacer conciencia plena de las responsabilidades personales, tanto como forzarnos a elegir por qué, de qué y ante quién nos sentimos responsables.

Corresponde a cada uno decidir si debe interpretar su existencia como una responsabilidad ante la sociedad o ante su propia conciencia, e incluso ante Dios, como es el caso de una gran mayoría de personas, tal posición es también muy válida. Las personas que sienten la responsabilidad de rendir cuentas a Dios, son ordinariamente personas que no se quedan sencillamente en cumplir una tarea, sino que vuelven la vista hacia quien les ha encomendado esa tarea en la vida, lo cual ayuda mucho a que la persona se realice con mayor felicidad.

Al declarar al hombre como un ser responsable de su propia existencia y capaz de descubrir el sentido concreto de su vida, con ello resaltamos lo que Frankl comenta, que “el sentido de la vida ha de buscarse en el mundo y no dentro del ser humano o de su propia psiqué, como si se tratara de un sistema cerrado”⁴⁰⁴. De tal manera que el hombre debe ser abierto.

El hombre no puede considerar la «autorrealización» como meta de su existencia, no en sí misma⁴⁰⁵. Es decir, no podemos considerar al mundo como simple expresión de uno mismo, ni tampoco como mero instrumento, o como un medio para conseguir la propia

⁴⁰¹ *Ibidem*, p. 131.

⁴⁰² *Ibidem*, pp. 131-132.

⁴⁰³ Cfr. *Ibidem*, p. 132.

⁴⁰⁴ *Ibidem*, p. 132.

⁴⁰⁵ Cfr. *Ibidem*, p. 133.

autorrealización, ya que en ambos casos mencionados, la visión del mundo se ve como un menosprecio del mundo.

La responsabilidad, pues, es algo necesario en el descubrimiento del sentido, ser hombre implica dirigirse hacia algo o alguien distinto de uno mismo, bien sea realizar un valor, alcanzar un sentido o encontrar a otro ser humano.

“Cuando más se olvida uno de sí mismo – al entregarse a una causa o a una persona amada – más humano se vuelve y más perfecciona sus capacidades”⁴⁰⁶. La autorrealización se vuelve en este sentido un fruto de la propia entrega, ya no es un fin en sí misma, en ese caso, no la lograríamos pues se escabulle de las manos.

Necesario es, en el descubrimiento del sentido de la vida, encarar tal labor con responsabilidad durante todo el proceso, así es como se logra ser artífice del propio destino, al modo del filósofo, el santo o el artista, propuestos por el filósofo Nietzsche, ya que ellos mismos van fraguando su existencia, llevan una vida de reflexión, de conciencia en lo que hacen, en su forma de vida. Mientras que muchos otros sólo se van dejando llevar por el devenir de la vida, saliendo al paso en lo que va ocurriendo en su existencia, sin tomar las riendas de la misma⁴⁰⁷.

3.2.2.- La relación interpersonal

“El hombre vive en el mundo; su autorrealización está referida a su mundo. Sólo se realiza «a sí mismo» cuando lo hace en «su otro»”⁴⁰⁸. Ahora bien lo «otro» del hombre es precisamente «el otro» ser humano que se pone frente a mí en el constante vivir en el mundo, pero no se trata del «otro» que, según Sartre, me reduce con su mirada a un simple objeto, a un «en-sí», a un objeto en el proyecto de la subjetividad del otro⁴⁰⁹. Sino que como diría Coreth, se trata del “semejante que nos sale al encuentro como un ser espiritual-personal de idéntica especie y valor, nos habla, se nos abre y nos incita a creer, confiar, querer y amar”⁴¹⁰.

⁴⁰⁶ *Ibidem*, p. 133.

⁴⁰⁷ Cfr. GRONDIN, J., *op. cit.*, p. 30.

⁴⁰⁸ CORETH, E., *¿Qué es el hombre?*, p. 219.

⁴⁰⁹ Cfr. REALE, G.-ANTISERI, *op. cit.*, p. 541.

⁴¹⁰ CORETH, E., *¿Qué es el hombre?*, p. 219.

Ya en Aristóteles encontramos análisis penetrantes de las relaciones interhumanas, pero con influencia del cristianismo aumentó mucho la valoración de la relación con los demás. Es, sin embargo, hasta con Fichte que aparece ya expresamente la singularidad del conocimiento personal; el filósofo descubre la suma importancia de las relaciones interhumanas para el derecho y la moral, expresaba que para que el hombre pudiera ser hombre se necesitaba a los demás, se necesitaban ser varios. Ya con el personalismo filosófico, principalmente con M. Scheler, F. Ebner, M. Buber, G. Marcel, R. Guardini, D. von Hildebrand, A. Brunner, entre otros, se pone de relieve la pluralidad del ser personal frente a otros estratos impersonales del ser y es hasta entonces cuando se pone de relieve la importancia decisiva de las relaciones interpersonales⁴¹¹.

“El hombre sólo llega a su pleno desarrollo espiritual y personal dentro de la comunión humana. Se le interpela y hay que incitarle a la decisión libre, debe aprender y ser educado”⁴¹². Se pone de realce también la importancia del lenguaje, pues es la forma más evidente por medio de la cual nos comunicamos con los demás y se pueden llevar a cabo unas mejores relaciones interpersonales. Incluso el lenguaje está inmerso en el pensamiento, el pensamiento humano se realiza en el lenguaje, lo exige, es imposible pensar sin conceptos, sin lenguaje. Y si el lenguaje es expresión de comunicación con los demás, por tanto el mismo pensamiento también está referido a la comunión espiritual con los otros⁴¹³.

En la autocomunicación libre, el otro hombre nos deja dar una mirada en su propia vida personal, nos deja conocer sus ideas y pensamientos, sus anhelos y temores, sus sentimientos y aspiraciones. Todos esos elementos no los podríamos conocer de una manera objetiva si no fuera por la libre manifestación del otro, si entre cada hombre se mantuviera esa constante lucha de convertir en objeto-en-el-mundo, en un ser-en-sí, a los demás, con la mirada, como lo decía Sartre, ese conocimiento interpersonal sería prácticamente imposible⁴¹⁴. La maravilla de ese tipo de conocimiento es precisamente la posibilidad de la libre automanifestación. “De ahí que el conocimiento personal sea la

⁴¹¹ Cfr. *Ibidem*, p. 220.

⁴¹² *Ibidem*, p. 220.

⁴¹³ Cfr. *Ibidem*, p. 220.

⁴¹⁴ Cfr. REALE, G.-ANTISERI, D., *op. cit.*, p. 541.

forma más rica de conocimiento, por ser el único que nos permite penetrar en el ser personal del otro”⁴¹⁵.

El conocimiento interpersonal exige “que nos abramos al otro en fe y confianza, penetremos en él con inteligencia compartiendo su propio pensar, sentir y querer, de manera que también pueda enriquecerse su propio mundo personal”⁴¹⁶. De este modo el conocimiento entre personas aunque es la forma suprema de conocimiento, es a su vez la forma primaria de conocimiento, ya que desde niños comenzamos a conocer a los demás y a través de ellos se llega a la comprensión del entorno. Pero también en el sentido cualitativo, la otra persona es la meta relacional primaria de todo nuestro conocimiento, voluntad y actuación⁴¹⁷.

La relación personal, no se agota en el solo conocimiento del otro, sino que se completa realmente en el amor y la acción personales. “Solo en la comunión, en la convivencia y cooperación con el otro llega el hombre a su plena mismidad”⁴¹⁸. De tal manera que la relación con el otro tiene su finalidad en sí misma, y de revote se logra también la realización del yo.

Sin embargo el conocimiento del otro no es puramente teórico, sino que se requiere una cierta fe a lo que el otro automanifiesta, pues ese movimiento es desde la libertad, de tal manera que sólo se acepta creyendo. De este modo va involucrado el querer, por un lado querer creer al otro, y por otro querer auto-manifestarse al otro.

De frente al semejante, el otro adquiere un cierto carácter de absoluto que exige una respuesta de valor incondicional del respeto y amor personales. De tal manera que no se trata de mí, sino del otro. Esto mismo reclama un querer en el sentido más puro, el cual es amor.

“El sí de respuesta de valor personal frente al otro incluye la disposición fundamental de otorgarle fe y confianza, de abrirse a él y de adentrarnos en él para comprenderle”⁴¹⁹. En este sentido, la postura fundamental de un amor personal es, por un lado, la condición que hace posible el conocimiento personal y, por otro lado, la condición

⁴¹⁵ CORETH, E., *¿Qué es el hombre?*, p. 221.

⁴¹⁶ *Ibidem*, p. 221.

⁴¹⁷ Cfr. *Ibidem*, p. 221.

⁴¹⁸ *Ibidem*, p. 221.

⁴¹⁹ *Ibidem*, p. 223.

para que el otro pueda abrirse en libertad y con confianza desde lo profundo de su ser personal. Es aquí cuando se da la unión entre el saber y el querer, entre el conocimiento, libertad y amor.

El hombre está ordenado al otro y sólo en el otro se encuentra a sí mismo. Sólo trascendiéndose, yendo en busca del otro, realiza el hombre su propio ser, sólo en este movimiento encuentra el hombre su verdadero sentido. El fundamento metafísico de este movimiento, de este ser para el otro, se encuentra precisamente, en la esencia del espíritu finito, en la experiencia de la fragilidad humana⁴²⁰, diría Grondin, “nos encontramos todos en la misma situación de precariedad esencial frente a lo ineluctable”⁴²¹. Pero tal fragilidad se realiza en el horizonte absoluto e iluminado del ser, de la verdad y del bien, en la ordenación al absoluto.

“Ahora bien, para el hombre como espíritu finito en el mundo, el ser absoluto de Dios nunca es un objetivo relacional inmediato del propio obrar [...] El mundo es el terreno objetivo e inmediato de nuestra realización espiritual”⁴²². En nuestro mundo debe consumarse nuestro propio ser y, por eso mismo, también y esencialmente la relación trascendente con el absoluto de Dios. De esto concluimos que en el mundo han de ser posibles las actitudes internas y trascendentales del hombre que escapan del mundo y alcanzan su sentido pleno y meta suprema en el absoluto.

En la relación entre las personas, el amor humano encuentra en el otro el valor personal absoluto que reclama una afirmación absoluta en amor y entrega, pero tal relación personal humana, se orienta más allá de sí misma, sin dar la satisfacción última. Esto es debido a que por un lado el valor personal absoluto, que requiere ser afirmado por sí mismo, el amor y entrega humanos son en sí mismos un valor personal ético, y por otro lado que se trata de una absolutez relativa (el valor absoluto de la persona es relativo) porque no se funda en sí mismo, sino en el ser absoluto, a través de la relación trascendente con él. Esta absolutez relativa apunta pues al absoluto en el que está fundada. La relación humana yo-tú trasciende hacia el tú divino⁴²³.

⁴²⁰ Cfr. *Ibidem*, p. 223.

⁴²¹ GRONDIN, J., *op. cit.*, p. 124.

⁴²² CORETH, E., *¿Qué es el hombre?*, p. 224.

⁴²³ Cfr. *Ibidem*, p. 224.

“Lo que el amor humano significa en su sentido más pleno sólo puede realizarse de cara al Dios infinito y persona, de cara al Dios infinitamente amoroso y digno de ser amado, y de cara al otro hombre sólo cuando se le conoce y ama a la luz del amor divino”⁴²⁴. Si se afirma y ama al «otro» únicamente por sí mismo, es decir, no se convierte en ningún momento en medio, se le ama en su valor personal siempre propio y único, pero este «otro» sólo se nos abre en toda su profundidad cuando se le refiere a Dios, sólo en la relación trascendental, que fundamenta la calidez absoluta del otro, le afirmamos amorosamente. Por encima del valor personal finito, se orienta hacia el infinito valor personal de Dios, en quien únicamente puede consumarse de modo definitivo⁴²⁵.

Con todo lo anterior nos encontramos en que el «yo» que soy no puede encontrar la autorrealización en un egoísmo cerrado, es decir, no puede encontrar el propio sentido en sí mismo, sino sólo por medio de la relación con el otro, de ese captarse como un ser para el otro, tomando al otro como un fin en sí mismo y no como un medio, como ya nos lo proponía Kant. Pero para de verdad tomar al otro como un fin, y amarlo en todo el sentido de la palabra, es necesario que esa relación trascendental nos enfoque hacia el valor infinito del ser divino, ya que sólo en Él puede consumarse por completo el «yo». Es no quedarse en la finitud misma del hombre.

“El hombre es trascendencia; por eso se encuentra a sí mismo y se realiza tanto mejor cuanto más sale de sí, cuanto más se olvida de sí y se entrega a los demás. Cuanto más trasciende, tanto más actualiza su propio ser”⁴²⁶, o lo que es lo mismo, tanto más encuentra su sentido.

3.2.3.- Amor

“El amor es la meta última y más alta a la que puede aspirar el hombre”⁴²⁷.

Para Viktor Frankl, uno de los caminos para alcanzar el sentido de la vida “se produce mediante la aceptación de una donación de la existencia; por ejemplo, la

⁴²⁴ *Ibidem*, p. 225.

⁴²⁵ Cfr. *Ibidem*, p. 225.

⁴²⁶ *Ibidem*, pp. 225-226.

⁴²⁷ FRANKL, V., *El hombre en busca de sentido*, p. 65.

conmoción interior provocada por la belleza de una obra de arte o por el esplendor de la naturaleza, o por sentir – por el amor – el cercano calor de otro ser humano”⁴²⁸.

El amor es el único camino para llegar a lo más profundo del otro ser humano, para adentrarse en la personalidad del otro⁴²⁹.

Tanto en la relación entre el «yo» y el «tú», como en la relación entre el «yo» y «ustedes», es decir, la relación con la sociedad, es indispensable la experiencia del amor, es necesario que ese tipo de relaciones se den en el amor, de nada servirían las relaciones interpersonales sino tienen su base en el amor. Nadie es conocedor de la esencia del otro hombre si no lo ama profundamente⁴³⁰.

Es la realización del sentido de la propia vida en el amor y en la solidaridad la que funda la felicidad⁴³¹, en una relación colmada de egoísmo, no se podría llegar a una verdadera relación que haga a los sujetos experimentar o ir descubriendo el sentido de sus vidas pues, lejos de que se logre la ayuda mutua, se verían como rivales, que buscarían convertir al otro en un objeto del mundo propio, se le vería al otro ya no como un fin en sí mismo, sino como un medio para satisfacer el propio egoísmo.

Por el acto espiritual del amor es que somos capaces de penetrar en el otro y de poder conocer hasta los rasgos y trazos esenciales de la persona amada, por el amor también se conoce a la persona no solamente en lo que es, sino lo que puede ser, no sólo se conoce su actualidad, sino también su potencialidad, lo que aún está por desvelarse y por mostrarse. El que ama ve más allá del exterior y apresura al otro a realizar sus inadvertidas capacidades personales⁴³².

“El amor es el sentido de la vida”⁴³³. El hombre está hecho por amor y para el amor, y solo podrá reposar cuando haya llevado a término el cumplimiento y la realización del amor.

⁴²⁸ *Ibidem*, p. 134.

⁴²⁹ Cfr. *Ibidem*, p. 134.

⁴³⁰ Cfr. *Ibidem*, p. 134.

⁴³¹ Cfr. LUCAS LUCAS, R., *op. cit.*, p. 82.

⁴³² Cfr. FRANKL, V., *El hombre en busca de sentido*, p. 134.

⁴³³ LUCAS LUCAS, R., *op. cit.*, p. 82.

Lo que más profundamente distingue al hombre es su capacidad de amar, amar quiere decir dar sentido a la propia vida y también a la de los demás, a la de los que me rodean, de tal manera que el sentido mismo del amor es el sentido de la vida.

Todo hombre está interpelado por el amor, frente a esa llamada el hombre podrá decidir, de acuerdo a su libertad, el aceptarla o rechazarla, pero al rechazarla, se pone en contradicción con su verdad más fundamental. Ya que el hombre no puede renunciar al sentido de su vida, eso es abdicar de sí mismo y de lo que hay más humano en el hombre, que es su capacidad de amar⁴³⁴.

Joseph Ratzinger al final de su libro-entrevista *La sal de la tierra*, responde a una pregunta que le hacen sobre la historia del mundo: “¿Cuál es la verdadera historia del mundo? La historia en conjunto es la lucha entre el amor y la incapacidad de amar, entre el amor y la negación del amor [...] al final aparece el mismo planteamiento: un sí o un no al amor”⁴³⁵.

El amor por tanto es el sentido mismo de la vida, es lo más humano del hombre, y es lo que nos lleva a la verdadera realización en relación con los demás, y con el «Tú» trascendente, sólo por medio de él, el hombre encuentra su verdadero sentido y puede realizarse.

3.2.4.- Sufrimiento

El sufrimiento, es también una fuente de sentido⁴³⁶. Tal afirmación nos puede parecer un poco descabellada pero es real. El sufrimiento no sólo nos ayuda a descubrir el sentido de nuestra existencia, sino que aceptar el sufrimiento es incluso la oportunidad que la vida nos ofrece de realizar el valor supremo, de cumplir el sentido más profundo, así lo menciona Frankl⁴³⁷.

⁴³⁴ Cfr. *Ibidem*, p. 82.

⁴³⁵ RATZINGER, J., *La sal de la tierra, Cristianismo y la Iglesia Católica ante el nuevo milenio*, Palabra, Madrid, 2005, pp. 307-308.

⁴³⁶ Cfr. FRANKL, V., *El hombre en busca de sentido*, p. 134.

⁴³⁷ Cfr. *Ibidem*, p. 134.

“El sufrimiento no es en absoluto necesario para otorgarle un sentido a la vida”⁴³⁸. El sentido es posible sin el sufrimiento, pero pocos o, mejor dicho, ningún ser humano vive sin sufrimiento o a pesar del sufrimiento.

Menciona Frankl que “no existe ninguna situación en la vida que carezca de auténtico sentido”⁴³⁹. Esto es debido a que los hechos aparentemente negativos de la existencia humana y sobre todo el sufrimiento, la culpa y la muerte, pueden transformarse en algo positivo, en un servicio. Es una capacidad humana el poder transformar en servido cualquier situación que, humanamente, no tiene ninguna salida, y debido a esto mismo también en el sufrimiento se da una posibilidad de sentido⁴⁴⁰.

Ante el sufrimiento lo primero que debemos hacer es buscar superarlo, suavizarlo y eliminarlo hasta donde se pueda. El sufrimiento que no es imposible de evitar, no produce sentido, menciona Frankl, con palabra de Max Brod, que el sufrimiento innecesario es infelicidad innoble⁴⁴¹. Dicho de una forma más clara al modo de Lucas Lucas, “el sufrimiento es un mal, su función pedagógico-salvífica, en el sentido de que sirve para descubrir y realizar otros valores, no lo transforma en un bien”⁴⁴². Sin duda, de él se pueden obtener bienes, pero no es un bien en sí, por ello hay que evitarlo en la medida de lo posible. Decir lo contrario sería afirmar que el mal es necesario y en ese sentido el mal sería bien y no mal, lo cual es contradictorio. Por ello mismo, Frankl dice, como lo mencionamos anteriormente, que el sufrimiento no es necesario para encontrar sentido, aunque éste se puede encontrar a pesar del sufrimiento. “Para que el sufrimiento confiera un sentido ha de ser un sufrimiento inevitable, absolutamente necesario”⁴⁴³.

En este sentido el problema se plantea en dos campos, uno en relación a la muerte y otro a un mal incurable, ambos ya no se pueden superar. En el primer caso el sentido del sufrimiento depende de la «actitud» del sujeto, mientras que en el segundo se va más allá hasta afirmar que el sufrimiento ofrece al hombre la posibilidad de dar sentido a la vida.

⁴³⁸ *Ibidem*, p. 135.

⁴³⁹ FRANKL, V., *Ante el vacío existencial*, Herder, Barcelona, 2003, p. 35.

⁴⁴⁰ Cfr. *Ibidem*, p. 35.

⁴⁴¹ Cfr. *Ibidem*, p. 96.

⁴⁴² LUCAS LUCAS, R., *op. cit.*, p. 88.

⁴⁴³ FRANKL, V., *El hombre en busca de sentido*, pp. 135-136.

Estos aspectos los vincularemos con Miguel de Unamuno para quien el sufrimiento tiene un valor pedagógico y uno ontológico⁴⁴⁴.

Valor pedagógico, se da si se vive el sufrimiento adecuadamente. Es ver el sufrimiento como un elemento que nos lleva a obtener valores más profundos. Para lograrlo es necesario asumir «actitudes» adecuadas y coherentes ante el sufrimiento que es insuperable. De esta manera el sentido o el valor del sufrimiento no está en el sufrimiento mismo, sino en la actitud que ante él se toma, es decir, en los planteamientos que se toman para superar el dolor o vivirlo con aceptación madura⁴⁴⁵. Para ello depende en mucho del contexto en el que se vive, familia, amigos, etc., pero de un modo principal depende de los recursos y valores personales interiores: por ello cada quien es el mejor médico para sí mismo. “Este primer aspecto muestra que el sentido del sufrimiento va más allá del sufrimiento mismo, porque mediante él tendemos hacia lo que no se identifica con él, lo trasciende”⁴⁴⁶.

Hay muchísimos recursos interiores que nos pueden ayudar a obtener del sufrimiento un bien y a no quedarnos en el pesimismo del sufrimiento que padecemos. Tales recursos pueden conducir a actitudes maduras. Un recurso es el realismo y la aceptación. Un ejemplo de ello es un dicho muy popular que utilizamos frecuentemente, «mientras hay vida, hay esperanza», manifiesta una visión realista de la existencia y una actitud madura ante el sufrimiento. Es un realismo optimista que no se queda en la negatividad, sino que mira lo positivo que en ello permanece.

Viktor Frankl narra una experiencia personal que nos puede ilustrar en esta actitud anterior. Resulta que llega con él un doctor con cuarenta años dedicados a la práctica médica. Sufría en ese momento una depresión muy fuerte debido al fallecimiento de su esposa, un año atrás, a la cual amaba más que a nada en el mundo y con quien había compartido un matrimonio muy feliz. Frankl menciona que se limitó a preguntarle qué hubiera ocurrido, si él hubiera muerto primero y la esposa hubiera sobrevivido. A tal pregunta el doctor respondió que eso sería para ella algo terrible, que habría sufrido muchísimo. Frankl le explicó entonces que él le había ahorrado todo ese sufrimiento a su

⁴⁴⁴ Cfr. LUCAS LUCAS, R., *op. cit.*, pp. 88-89.

⁴⁴⁵ Cfr. *Ibidem*, p. 89.

⁴⁴⁶ *Ibidem*, p. 89.

esposa, pero que para ello había tenido que llorar su muerte y sobrevivirla. Tal orientación del sufrimiento le ayudó a aquel hombre a encontrar ese sentido perdido⁴⁴⁷.

“El sufrimiento deja de ser sufrimiento, en cierto modo en cuanto encuentra un sentido, como suele ser el sacrificio”⁴⁴⁸. En el ejemplo, el doctor comprendió que no podía cambiar el destino, pero cambió su actitud ante éste, comprende que por amor ahorró a la persona amada un sufrimiento muy grande, llevándolo sobre sí. Esta resolución positiva, no es un esconderse de la realidad y fingir que nada pasa, sino que es ver la realidad de forma objetiva, saliendo del egoísmo y viendo lo bueno que se puede entresacar de tal realidad negativa.

Hay también otros recursos como el equilibrio y dominio de sí, la paciencia, el valor y la fuerza de la voluntad; las motivaciones positivas como solidaridad, generosidad, amor; valores espirituales y religiosos como la confianza y esperanza, el descubrimiento de potencialidades escondidas en el sufrimiento. Y es que efectivamente no todo el mal nos daña, muchas veces nos despierta de la rutina, del aburrimiento, es a veces como el dolor, que no siempre se da para perjudicarnos, sino que en ocasiones es el que nos dice que algo está mal y nos pone en alerta para solucionar un problema que no veíamos. Por ejemplo, muchas veces ante el ritmo frenético de la vida o el bienestar nos hacen vivir como muertos, hasta que el sufrimiento aparece y nos despierta. En nuestro contexto podemos ver a personas que hasta después de una desgracia han cambiado completamente y se convierten en mejores personas. Muchas veces la desgracia, un accidente o la muerte de un ser querido, arranca de la dispersión y pone frente al problema del significado fundamental de la propia existencia. Nos hace volver, muchas veces, a lo esencial que habíamos dejado de buscar, por estar entretenidos en bienes pasajeros que no llevan a la propia trascendencia sino que muchas veces obstaculizan tal movimiento.

“La posibilidad de sentido surge cuando no se repliega egoístamente sobre el propio sufrimiento, sino que busca descubrir a dónde puede llevarle el sufrimiento. Entonces el dolor no encadena al pasado, sino que es un impulso hacia el futuro”⁴⁴⁹. De este modo es necesario ese cambio de actitud, para pasar del pasado-presente al presente-futuro. De este

⁴⁴⁷ Cfr. FRANKL, V., *Ante el vacío existencial*, pp. 97-98.

⁴⁴⁸ FRANKL, V., *El hombre en busca de sentido*, p. 135.

⁴⁴⁹ LUCAS LUCAS, R., *op. cit.*, p. 91.

modo podríamos decir que el sufrimiento pasa, pero el haber sufrido permanece, ello deja inevitablemente en el sujeto más madurez o más desolación, lo cual depende precisamente de la actitud con que se tome. Somos libres de elegir la actitud que nos ayuda y nos impulsa con fuerzas buenas al futuro o la que nos repliega y nos hace quedarnos en el pesimismo del propio sufrimiento. La primera nos llevará al sentido y la otra al sin sentido.

Este valor pedagógico del sufrimiento lo podemos concluir diciendo que el sufrimiento irremediable está allí y no lo podemos cambiar, pero de nosotros depende lo que obtengamos de tal sufrimiento, de acuerdo a la actitud que ante él tomemos.

Valor ontológico del sufrimiento. Este aspecto del sufrimiento va más allá que el anterior, hasta afirmar que el sufrimiento ofrece al hombre la posibilidad más elevada de dar sentido a la vida, Frankl lo expresa diciendo que “el sentido que el sufrimiento ofrece es el más elevado de cuantos podemos imaginar”⁴⁵⁰. Por tanto no es una posibilidad más, sino que es la más elevada. Esta idea supone que “sin el sufrimiento no se alcanzaría el sentido más alto de la vida, ni se realizaría su valor supremo, en cuanto que faltaría la mejor posibilidad para hacerlo”⁴⁵¹. También desde el punto de vista religioso, el plan original de Dios consiste en sacar del mal un bien, antes de que del bien un bien todavía mayor. Pero Dios permite el mal, no para sacar de él un bien mayor, sino para defender el bien de la libertad humana y los valores que dependen de ella, en otras palabras, del bien de la libertad se busca sacar bienes consecutivos, aceptando también el riesgo del mal⁴⁵².

Si la existencia humana fuera perfecta y viviéramos en un mundo perfecto, la posibilidad suprema del sentido no estaría en el sufrimiento, sino que es precisamente porque no se desarrolla en un paraíso terrestre, sino en un ambiente de riesgos y desafíos. La propia finitud y la conciencia ontológica dan lugar a un conocimiento imperfecto, provocado por el error, la limitación del conocimiento del bien provoca hacer elecciones imperfectas o equivocadas. La superación de estos límites es la conciencia del sujeto personal y por las consiguientes decisiones libres. Tomar conciencia es estar presente a sí mismo, captar la realidad tal como es sin reduccionismos. De este modo el sufrimiento es la posibilidad suprema de autoconciencia y por ello de autorrealización. El dolor nos repliega

⁴⁵⁰ FRANKL, V., *Ante el vacío existencial*, p. 95.

⁴⁵¹ LUCAS LUCAS, R., *op. cit.*, p. 92.

⁴⁵² Cfr. *Ibidem*, p. 92.

sobre nosotros mismos. “El dolor profundiza y excava la conciencia, vaciándola de todos los objetos de preocupación o de divertimento que hasta entonces bastaban para llenarla”⁴⁵³.

El dolor se conoce solamente por la experiencia y tal experiencia produce y genera un nuevo modo de conocimiento. Todo conocimiento está de alguna manera ligado a la experiencia, pero el sufrimiento es una experiencia especial ante la que se genera un nuevo modo de conocimiento y de percepción del mundo. El sufrimiento transforma el mundo y la percepción de él. La persona ante el sufrimiento o se deprime y se desespera con rebeldía o acrecienta la conciencia de sí mismo y descubre nuevos valores. El sufrimiento, por tanto, rompe con el ritmo habitual de la existencia, introduce discontinuidad, y plantea nuevos retos⁴⁵⁴.

Para concluir podemos decir, pues, que el dolor tiene una dimensión ontológica y otra pedagógica. La dimensión ontológica está siempre presente, siempre provoca un cambio en el mundo y en la forma de verlo, nos repliega sobre nosotros mismos y nos despoja de las vaguedades de la vida que llenaban nuestro sentido, pero que no eran tan importantes. Mientras que la dimensión pedagógica queda como mera posibilidad, pues depende de la actitud que la persona tome ante el sufrimiento inevitable que padece, por este motivo no siempre es efectiva en las personas.

Todos los elementos que hemos mencionado como fuentes de sentido, hemos de tomarlas como elementos a los que hay que prestar atención para poder encontrar el sentido de la vida de una forma más fácil. Ya decíamos anteriormente que para ello es necesaria la intención de la persona, que tenga la actitud de buscar su sentido. Ayudarnos de estas fuentes de sentido es tomar las riendas de nuestra vida con nuestras manos, siendo protagonistas de la misma. También es muy importante no perder de vista el origen mismo de nuestro sentido, lo cual también ayuda mucho a encontrar el sentido de la vida y a no perderse en las vaguedades de la misma o en aparentes elementos que nos proporcionan un aparente sentido, pero que después provocan un sentimiento de vacío existencial, que consume a la persona.

⁴⁵³ *Ibidem*, p. 93.

⁴⁵⁴ Cfr. *Ibidem*, p. 93.

3.2.5.- Muerte

La muerte presenta de una manera dramática el problema del sentido de la vida ya que en ella se manifiesta la paradoja fundamental de la existencia humana, en la vida está de algún modo implícita la muerte y en la muerte está implícita la vida. De tal manera que el pensar que la vida tiene un sentido, significa pensarla siempre en relación a la muerte. Es tan íntima y profunda la relación vida-muerte que san Agustín incluso se preguntaba cómo sería mejor llamar a la vida, una «vida mortal» o una «muerte vital»⁴⁵⁵.

Esta problemática, de acuerdo con Ramón Lucas Lucas se puede presentar desde dos ángulos distintos, uno es el sentido mismo de la existencia y el otro desde el sentido del actuar humano, ambos están ligados a la presencia simultánea de vida y muerte⁴⁵⁶.

De acuerdo al primer ángulo, el del sentido de la existencia, no incluir en la realidad de la vida, a la muerte, sería creer que la muerte es algo extraño a la vida que llega de fuera, la destruye y la hace absurda. Como es el caso de Sartre quien consideraba que la vida era absurda, ya que al considerarse arrojado a la existencia, al considerar absurdo que hayamos nacido, no puede no creer que sea absurdo que muramos. Pero si por otro lado se ve a la muerte como una dimensión intrínseca de la misma vida, ésta le provee sentido. No puede verse a la muerte como algo que llega sólo al final de la vida, sino como algo que está presente en cada momento, y es que la muerte va mordiendo a cada instante la vida, de esta manera la muerte está presente a lo largo de toda la vida. “La co-presencia se debe al hecho de que el hombre es unidad sustancial de materia y espíritu, organismo viviente y conciencia, que no se actúa independientemente del proceso biológico”⁴⁵⁷. Aunque nos parezca dramática, misteriosa, desastrosa, y aparentemente aniquiladora, la muerte es una estructura de la existencia humana. Ello nos invita a buscar el sentido de la muerte en referencia al sentido mismo de la vida y el sentido de la vida en referencia al sentido de la muerte⁴⁵⁸.

⁴⁵⁵ Cfr. LUCAS LUCAS, R., *Horizonte vertical*, p. 78.

⁴⁵⁶ Cfr. *Ibidem*, p. 78.

⁴⁵⁷ *Ibidem*, p. 78.

⁴⁵⁸ Cfr. *Ibidem*, pp. 78-79.

“La urgencia de nuestra finitud, no consiste en alargar la vida cueste lo que cueste –y, en rigor, ¿hacia qué fin?– sino en entender algo sobre el Bien que hace la vida digna de ser vivida”⁴⁵⁹.

Con respecto al segundo ángulo, es decir, el sentido del actuar humano, la certeza de no deber morir anularía la vida, la haría perder cualquier atractivo e interés. Si tuviéramos una vida perpetua en el mundo, nos convertiría en unos muertos en vida, ya no actuaríamos más, no sería necesario, no tendría sentido. ¿Qué sentido tendría actuar hoy si el tiempo no se extinguiese? “Un tiempo inextinguible es ya un tiempo extinguido. El hombre muere y quiere morir porque sabe que su fin no es el tiempo. En caso de que el hombre no muriera, el espíritu perdería su dignidad, sería condenado a muerte, encadenado a la perpetuidad temporal que repugna su fin”⁴⁶⁰.

Lucas Lucas comenta que Simone de Beauvoir examinó la hipótesis de una existencia terrena que no tuviera fin y lo que concluyó es que una existencia temporal sin muerte haría absurda la misma vida⁴⁶¹. Y es que todo entonces se podría retomar, todo se convertiría en un juego sin seriedad ninguna, sin profundidad y sin una verdadera responsabilidad.

Por tanto, la muerte es una estructura de la existencia humana y la vida tiene sentido en referencia a la muerte, es decir, la muerte misma es un elemento que da sentido a la vida misma. Ahora surge la pregunta de si con la muerte acaba todo, si extingue totalmente la existencia humana o si la persona sigue existiendo. A ello enfocaremos el siguiente apartado. Pero partiremos de que “está claro que no es posible [como dice Lucas Lucas] sostener que la vida tiene un sentido sin la afirmación de la inmortalidad personal como estructura intrínseca de la existencia humana”⁴⁶².

3.2.6.- Esperanza en la inmortalidad

Al hablar de esperanza, hablamos de la creencia en un más allá después de la muerte, con ello afirmamos que no todo termina con la muerte, la muerte termina con

⁴⁵⁹ GRONDIN, J., *op. cit.*, p. 136.

⁴⁶⁰ LUCAS LUCAS, R., *op. cit.*, p. 79.

⁴⁶¹ Cfr. *Ibidem*, p. 79.

⁴⁶² *Ibidem*, p. 79.

nuestra vida, mas no con nuestra existencia, seguimos existiendo de otra forma, continuamos siendo después de la muerte.

Para afirmar una vida *post mortem*, habrá que afirmar la inmortalidad del alma, lo cual puede no ser tan evidente para algunos, ya que en los últimos siglos, esta idea de la inmortalidad del alma ha perdido mucho peso. Lo que antes era un presupuesto, hoy es, para muchos, sólo una hipótesis de fe.

La pervivencia del alma, recae directamente en creer en la existencia de Dios y ello a muchos les causa duda, sin embargo, como ya decíamos en la primera parte de este capítulo, es en el absoluto en quien se fundamenta de una manera plena el sentido de la vida, es en Dios en quien, tal sentido, tiene su origen. Es claro que lo que hemos hablado en este capítulo da por supuesta la existencia de Dios, pero creemos que a la vez, lo que hemos dicho, puede ayudar de alguna manera como elementos para mostrar la existencia de Dios. De esta manera la creencia en la inmortalidad del alma es muy sustentable, ya que partimos de la creencia en un Dios personal.

No trataremos de demostrar la existencia e inmortalidad del alma ya que no creemos que sea adecuado en este apartado, sería salirnos un poco del tema, sin embargo estamos incluso de acuerdo en lo que opinaba Scheler al respecto, ya que decía que había más razones para sustentar la inmortalidad del alma que para negarla, que por lo tanto a quienes les corresponde buscar el *onus probandi* es a los que niegan tal afirmación⁴⁶³.

Karl Jaspers resaltaba que en todos los tiempos, los hombres han creído en la vida después de la muerte y todavía hoy creen, por lo menos la mayoría. También el hecho de que hombres entre los mejores y los más sabios, a lo largo de miles de años hayan creído en la inmortalidad, debe hacernos prudentes⁴⁶⁴. De tal manera que esta evidencia, aunque no es realmente una prueba de la inmortalidad del alma, de algún modo sí nos puede ayudar a creer en esa posibilidad de la vida *post mortem*.

⁴⁶³ Cfr. VALVERDE, C., *Antropología filosófica*, Edicep, Valencia, 2002⁴, p. 235.

⁴⁶⁴ Cfr. *Ibidem*, p. 234.

En cualquier caso, “es la inmortalidad lo que da sentido y valor a la vida humana porque es lo que le confiere la esperanza. Si con la muerte se acabase todo, la vida no valdría casi nada, y el bien no se distinguiría del mal”⁴⁶⁵.

Ni siquiera la perspectiva de Marx y los marxistas nos salvarían del pesimismo. Para ellos la inmortalidad es algo imposible, por este motivo se enfocan sólo al materialismo. La muerte del individuo la toman como algo sin importancia, ya que, aunque el individuo muere, pervive y se mejora el género humano que es lo importante. Pero si no se salva el yo singular ¿de qué sirve que se salve el género humano?, ello sólo contrae pesimismo y pérdida de sentido⁴⁶⁶.

Muy por el contrario del materialismo marxista, para que el Ser Trascendente –que es el sustento tanto de nuestro sentido de la vida, como de la misma inmortalidad del alma– pueda convertirse en una realidad para el hombre, es necesario que las cosas del mundo empiecen a significar menos en su vida⁴⁶⁷. Lo que contrae directamente, que es necesario el despegue del mundo para mantener esa firme esperanza que provee de sentido a la persona. “Es necesario entrar en la nada del mundo para que el hombre se introduzca en la «luz del Ser»”⁴⁶⁸.

Siempre que el hombre busque su destino solamente en la posesión del mundo, no hay esperanza para el hombre. El hombre encuentra su origen no en el ser-en-el-mundo, sino en el ser-en-el-mundo pero trascendiéndolo, lo cual sólo se realiza en el amor que se expresa como una donación de mí para el otro, como lo mencionábamos anteriormente, pero esa donación no encuentra su plenitud en el mundo, sino que ha de ser en la relación con el Ser-Absoluto. Tal relación no se puede cumplir por completo en la vida terrena, sino en la vida después de la muerte. Se trata de una «esperanza» como «creencia en el amor»⁴⁶⁹, en el amor del Ser Absoluto, que es el Creador y que por su misma esencia no podría aniquilarnos con la muerte, no tendría caso que nos hubiera creado para después

⁴⁶⁵ *Ibidem*, p. 235.

⁴⁶⁶ Cfr. *Ibidem*, pp. 235-236.

⁴⁶⁷ Cfr. LUYPEN, W., *op. cit.*, p. 337.

⁴⁶⁸ *Ibidem*, p. 337.

⁴⁶⁹ Cfr. *Ibidem*, p. 338.

devolvernos a la nada. “Si ama a los hombres es impensable que los aniquile”⁴⁷⁰, menciona Carlos Valverde.

Es por tanto necesaria la inmortalidad del alma, es decir, la vida *post mortem*. Tal inmortalidad confiere al hombre un sentido pleno de su existencia terrena, es por ello que la esperanza en la inmortalidad es también una fuente de sentido, es el no creer que la vida termina por completo con la muerte, sino que se realiza de una manera más plena con el paso por la muerte, ya que “el después de la muerte y el más allá son la vida en Dios”⁴⁷¹.

3.2.7.- Trascendencia

El hombre no puede entenderse exclusivamente desde su mundo, sino que busca un fundamento último y explicativo de su existencia.

“La trascendencia es un elemento esencial de la existencia humana, que caracteriza todo nuestro mundo experimental propiamente humano [...] ese mundo se supera constantemente apuntando más allá de sus límites”⁴⁷². Y es que el hombre no se destina sólo para el mundo, no se acaba en el mundo⁴⁷³.

“Quien no vea en el hombre nada más que ser-en-el-mundo, aunque también lo sea, puede decirse cuando más que la grandeza del hombre consiste en tener conciencia de la falta de significado de su ser, pues esto es algo que no puede aseverarse de un animal”⁴⁷⁴. Es decir, el que ve al hombre solamente como un ser-en-el-mundo, que le quita su trascendencia, lo único que deja en el hombre es una conciencia de sinsentido, ya que es el único de todos los seres en el mundo que puede preguntarse por el sentido de su existencia, y ver al hombre solamente como un ser-para-el-mundo es lo mismo que verlo como un ser-para-la-muerte, lo cual pone al hombre en estado de incertidumbre de la forma más terrible⁴⁷⁵.

⁴⁷⁰ VALVERDE, C., *op. cit.*, p. 234.

⁴⁷¹ *Ibidem*, p. 235.

⁴⁷² CORETH, E., *¿Qué es el hombre?*, p. 251.

⁴⁷³ Cfr. LUYPEN, W., *op. cit.*, p. 336.

⁴⁷⁴ *Ibidem*, p. 335.

⁴⁷⁵ Cfr. *Ibidem*, p. 335.

Efectivamente hay muchas metas humanas correspondientes a los modos posibles de tener-que-ser-en-el-mundo, pero ninguna de ellas es el propósito propio del hombre como «deseo natural». El proyecto de auto-fundamentación que el hombre es, se ejecuta en la trascendencia, y tal proyecto está destinado al fracaso si se ve al hombre solamente como ser-en-el-mundo. De este modo el «deseo natural» que es el hombre, ha de entenderse como una orientación hacia el Ser Trascendente, lo cual es una orientación esencial en el hombre⁴⁷⁶. El hombre no tiene deseo de ser Dios, como lo pensaba Sartre, no se trata de auto-fundamentarse como causa de sí, sino que el hombre quiere ver a Dios, es decir, está orientado hacia el Ser Trascendente, por ello el hombre es también trascendente, y tal trascendencia lo dota de un sentido más pleno.

Nuestro mundo es siempre limitado, pero no es cerrado, es un mundo con fronteras abiertas, por eso entra esa capacidad de trascendencia. Es limitado porque nunca lo experimentamos en toda su extensión, sino que solamente captamos fragmentos parciales de la realidad; y porque nunca entendemos algo de modo completo, sino siempre lo entendemos bajo aspectos delimitados. Pero al mismo tiempo que somos conscientes de esa limitación, vamos continuamente más allá, no nos quedamos estancados, sino que seguimos preguntando, ampliamos nuestro horizonte, hacemos nuevas experiencias, entendemos nuevos contenidos y relaciones lógicas. Nos preguntamos por el sentido y fundamento de la totalidad de nuestro mundo y de nuestra propia existencia en él⁴⁷⁷.

“Al realizar nuestra experiencia trascendemos de continuo sus fronteras. La experiencia es un acontecimiento de autosuperación, un movimiento trascendente”⁴⁷⁸. Es decir, al mismo tiempo que experimentamos la limitación trascendemos. También por ello nunca podemos demostrar la trascendencia de nuestro ser olvidando la realización inmanente. De este modo es un doble movimiento, que por un lado la trascendencia ocurre en la inmanencia experimental, mientras que por otro lado la inmanencia de nuestro mundo experimental se trasciende esencialmente a sí mismo⁴⁷⁹. “La trascendencia viene siempre y

⁴⁷⁶ Cfr. *Ibidem*, p. 335.

⁴⁷⁷ Cfr. *Ibidem*, p. 335.

⁴⁷⁸ *Ibidem*, p. 335.

⁴⁷⁹ Cfr. CORETH, E., *¿Qué es el hombre?*, p. 252.

esencialmente dada de modo asistemático en la realización de nuestra experiencia, sin convertirse explícitamente en objeto experimentable”⁴⁸⁰.

La trascendencia viene a ser para el hombre ese elemento que lo hace verse más que como sólo ser-en-el-mundo, es decir, el hombre en la propia vida va trascendiendo sus experiencias, con una finalidad fuera del mero emanatismo del mundo. De tal manera que le da un sentido sustentado fuera del mundo, con ello propiamente le da el sentido a su existencia, pues como decíamos anteriormente ver al hombre solamente como un ser intramundano puede, o no tener sentido o tener muy poco.

3.2.8.- Religión

Después de haber hablado del hombre como ese ser, que trasciende la realidad en la que se desarrolla (el mundo), y que a su vez tal experiencia en el mundo lo trasciende, podemos hablar de la realidad que nos conlleva a la relación con el ser trascendente por excelencia.

Decíamos que la trascendencia viene en modo asistemático, con ello surge el problema de si es o no posible el expresar y sistematizar tal experiencia. Tal problema supone a su vez que el movimiento atemático de la trascendencia se ha hecho consciente con anterioridad y se ha realizado y expuesto de forma sistemática⁴⁸¹.

Esa problemática de sistematizar y expresar en lenguaje la experiencia de lo trascendental, Grondin lo expresa diciendo:

Es casi imposible decirlo. Quienes han asumido el enorme riesgo de hacerlo han intentado decir lo imposible y lo innombrable. Fueron ellos los profetas y poetas del sentido. Siempre ha sido posible acusarlos de charlatanería, difamarlos y perseguirlos. Y es que, de hecho hablaban de algo que ellos mismos no comprendían. Si en algún momento sus cantos o sus textos eran «autorizados», era sólo porque estaban «inspirados», animados por un aliento que no emanaba de ellos⁴⁸².

Ahora bien, de acuerdo a lo que deja entrever Grondin en lo anterior y con Coreth: “la experiencia sistemática de la trascendencia, la expresa incorporación al movimiento

⁴⁸⁰ *Ibidem*, p. 252.

⁴⁸¹ Cfr. *Ibidem*, p. 252.

⁴⁸² GRONDIN, J., *op. cit.*, p. 125.

trascendente ocurre [...] en la realización religiosa”⁴⁸³, es por medio de ella que nos relacionamos explícitamente con Dios o con lo divino, saliendo de nosotros mismos o de lo limitado de nuestro mundo.

“Nada es tan paralizante, ni tan desmoralizador, como la ausencia de esperanza y, por lo tanto, de re-ligión”⁴⁸⁴.

Para entender la religión como esa fuente de sentido, es necesario especificar cuál es la esencia de religión. Sin duda la religión se trata de una relación explícita con Dios, o por lo menos con fuerzas y poderes divinos.

Tenemos tres principales explicaciones de lo religioso, prescindiendo de las formas filosóficas religiosas negativas, desde el punto de vista de Emerich Coreth, que toman lo religioso como un desarrollo deficiente de la humanidad.

a) Esencia de la religión como conocimiento racional de Dios, presenta un racionalismo de la concepción religiosa, como lo ha difundido Spinoza, quien “defiende el amor de Dios, el *amor Dei intellectualis* como un afecto de la alegría derivado del conocimiento de Dios”⁴⁸⁵. Por lo tanto lo esencial es el conocimiento de Dios y no la libre realización personal del reconocimiento y veneración o del amor personal a Dios. Pero de este modo no se alcanza la verdadera esencia de la religión. Ciertamente el conocimiento de Dios puede ser condición de importancia para la realización religiosa, pero ésta va más allá en cuanto actitud y toma de posición libre y personal que se manifiesta en palabras (el credo) y acciones (ritos y moral)⁴⁸⁶.

b) Voluntad como esencia de la religión. Toma la esencia de la religión como cosa del querer y del obrar moral. Aquí también se trata de un estrechamiento de la religión, pues se limitaría a un comportamiento ético intramundano, cortarían así la trascendencia, a la cual la religión debe vincularnos, se limita a las relaciones humanas y se cierra a la relación con el Otro por excelencia. Esta concepción religiosa la podríamos catalogar como un mero «moralismo». Fue defendida en la ilustración, especialmente con Kant. Aquí la religión quedaría como mero cumplimiento de los deberes morales, y no en los actos

⁴⁸³ CORETH, E., *¿Qué es el hombre?*, p. 252.

⁴⁸⁴ GRONDIN, J., *op. cit.*, p. 131.

⁴⁸⁵ CORETH, E., *¿Qué es el hombre?*, p. 253.

⁴⁸⁶ Cfr. *Ibidem*, p. 253.

específicamente religiosos como el sacrificio, oración, adoración mística de Dios, etc. Aquí, por tanto, no se llega a la esencia de la religión, pues los actos específicamente religiosos los rechaza como absurdos⁴⁸⁷.

c) **Sentimiento religioso como esencia de la religión.** Concebida como «irracionalismo». Reduce la religión a cosa del sentimiento, en concreto de un sentimiento religioso especial, que experimenta a Dios de una forma más originaria que el conocimiento teórico. Reduce a las afirmaciones sobre Dios y a los contenidos religiosos como formulaciones complementarias de la experiencia religiosa originaria e irracional. Concebida así por Schleiermacher, adoptada por múltiples teologías protestantes y en el ámbito católico del modernismo con Loisy, Tyrrell, etc. Pero esta interpretación también reduce a la religión, ya que el sentimiento es una consecuencia de la conducta religiosa pero no su esencia. Puede incluso realizarse sin tal sentimiento o en contra de tal sentimiento como lo son la entrega fiel y sumisa a Dios⁴⁸⁸.

Se supone, pues, un elemento cognoscitivo, que puede mantenerse bajo una forma implícita e irreflexiva, pero en el que se experimenta la indiferencia del hombre con relación a unos poderes divinos. Pero el acto propiamente religioso está en la libre conversión del hombre a Dios y por consiguiente en un elemento voluntario de veneración y de sometimiento personal de adoración, confianza y amor⁴⁸⁹.

Si se toma como esencia del acto religioso, cualquiera de las tres opciones, quedaría, pues, reducida la religión, lo cual no ayuda a una plena relación con el Trascendente y a su vez el sentido de la vida se vería modificado también en su esencia. Ya que el comportamiento religioso es algo que se realiza desde la totalidad de nuestro ser, debe involucrar la dimensión intelectual (dogma), sensible-activa (moral) y afectivo-volitiva (culto), y también encierra una explicación general de la existencia humana en todos los campos (el sentido no sólo de la vida, sino de la existencia en general). Por otra parte, es también la referencia al fundamento explicativo, sólo desde el cual puede alcanzar su sentido pleno e **incondicional** la totalidad de la existencia humana. Por tanto para que la religión no sea deficiente “debe alcanzar plenamente [menciona Coreth] su esencia cuando se realiza la relación con un fundamento explicativo absoluto y personalista con un Dios

⁴⁸⁷ Cfr. *Ibidem*, pp. 253-254.

⁴⁸⁸ Cfr. *Ibidem*, p. 254.

⁴⁸⁹ *Ibidem*, pp. 254-255.

personal”⁴⁹⁰. Para no caer en conceptos de religión secundarios y de estrecho contenido, como la propuesta por D. Bonhoeffer, ha de tomarse la religión:

en un sentido más originario y vasto que indica toda la conducta humana que se orienta explícitamente hacia Dios o lo divino, abarcando [...] la totalidad de los actos humanos de veneración y adoración, súplica y arrepentimiento, acción de gracias, confianza y amor, con los cuales nos relacionamos con Dios de un modo libre y personal. Aquí entran los actos internos de oración, de gratitud íntima a Dios, pero que se manifiestan con el lenguaje, se expresan en actitudes externas y se concretan en determinadas formas rituales⁴⁹¹.

La trascendencia humana es una magnitud trascendental, indispensable para la autorrealización humana, que para sistematizarse, para que pueda entrar claramente en la conciencia y pueda realizarse libremente, ha de producirse por medio de nuestro lenguaje y actuación humanos, pero específicamente religiosos, tiene que manifestarse, concretarse y objetivarse. Lo cual sólo es posible porque el hombre está siempre y esencialmente referido a Dios. Y para que tal referencia originaria pueda en absoluto hacerse explícita, ha de ser en una fe determinada (no en una fe intimista) y de su horizonte intelectual, que precisamente se actúa y articula en la acción religiosa, en la que se comprende y se manifiesta la experiencia fundamental y trascendente⁴⁹².

“En este sentido la religión concreta es el medio de la experiencia trascendental en la cual se interpreta a sí misma”⁴⁹³. Pero como la explicación expresa de tal experiencia trascendental tiene lugar en el lenguaje y acción humanos, la trascendencia que nosotros experimentamos nunca puede expresarse de modo adecuado, jamás encuentra su expresión plena y definitiva, es decir, no se queda en el puro lenguaje y acción humanos, sino que siempre y necesariamente apunta más allá⁴⁹⁴.

Al hablar de lo trascendente, lo santo y lo divino, lo hacemos con palabras del lenguaje humano y en categorías que derivan de nuestra experiencia, por lo que se exponen a una interpretación procedente también de nuestro mundo. Esta situación nos puede contraer problemas, si se mantienen tales palabras en su sentido inmediato, ello contrae relativizar lo absoluto, hacer finito lo infinito. Para evitar tales problemas es necesaria una

⁴⁹⁰ *Ibidem*, p. 255.

⁴⁹¹ *Ibidem*, p. 256.

⁴⁹² Cfr. *Ibidem*, p. 257.

⁴⁹³ *Ibidem*, p. 258.

⁴⁹⁴ Cfr. *Ibidem*, p. 258.

analogía del lenguaje religioso, el cual expresa el pensamiento y contenido en palabras humanas, pero al mismo tiempo lo remonta más allá, hacia el misterio incomprensible e inefable⁴⁹⁵.

Algo muy parecido a lo anterior se puede decir de la acción religiosa, del culto ya sea personal o comunitario con que nos relacionamos con lo santo y lo divino, con el Dios trascendente. Tal relación, efectivamente la debemos expresar en formas religiosas de culto, en la oración y el sacrificio, en la liturgia comunitaria. Pero no se deben tomar tales actos de culto como una receta para la salvación personal, para atrapar lo divino y ponerlo a nuestra disposición, ello sería una religión mágica, la cual falsea la relación del hombre con Dios, la esencia de la religión y hasta la esencia de Dios, que sería tomado como un títere que ayuda si hago algo o no si no lo hago. Dios no es manipulable. De este modo la experiencia trascendente y más específico la experiencia religiosa prueba su inadecuación para alcanzar y exponer de un modo meramente simbólico lo santo y lo divino⁴⁹⁶.

Resumiendo, de todo lo anterior, mostramos una relación esencial entre trascendencia y religión. Para que, la experimentación de la trascendencia como realidad asistemática y trascendental, llegue a un conocimiento explícito y a una realización plena, ha de ser posible sólo mediante la acción religiosa, en el lenguaje y comportamiento religioso (culto y moral) y, al mismo tiempo, el obrar religioso vive de la experiencia fundamental y trascendente. Pero como la trascendencia del hombre no encaja perfectamente en las formas concretas del quehacer religioso, tales actos se trascienden, se corrigen y relativizan constantemente, lo que a su vez demuestra que son siempre análogas y simbólicas frente al misterio divino que en ellas se revela y se oculta a la vez.

“Reconocer ese misterio y entregarse a él confiados es fe; una fe que sobrepuja todo saber filosófico, pero que es la única que llega al fundamento y sentido último de la existencia humana”⁴⁹⁷.

⁴⁹⁵ Cfr. *Ibidem*, p. 258.

⁴⁹⁶ Cfr. *Ibidem*, pp. 258-259.

⁴⁹⁷ *Ibidem*, p. 259.

CONCLUSIÓN

A lo largo de éste trabajo hemos hablado del «sentido de la vida», en general y de muchos aspectos del mismo.

Hablar del «sentido de la vida», es, en primer lugar, decir que la vida tiene una dirección, un hacia dónde ir, de tal manera que se dirige siempre hacia algo o alguien. En el curso entre el nacimiento y la muerte, la vida siempre se dirige hacia..., va hacia..., se encamina hacia...; ese es su sentido. En segundo lugar hablar de «sentido de la vida» es también decir lo significativo que es la vida, es el sentido que podemos dar o reconocer a la extensión modesta de tiempo que es nuestra vida, es darle un significado a nuestra existencia terrena.

También, como un tercer elemento, el «sensitivo», el «sentido de la vida» es lo que le da sabor a la existencia misma, es nuestra capacidad de sentir, disfrutar, experimentar, saborear la vida, aunque nos parezca fugaz y escurridiza. Y por último, en cuarto lugar, el «sentido de la vida» es la capacidad de juzgar a la vida como digna de ser vivida, es apreciarla y abrazarla. La expresión «sentido de la vida» necesita de los cuatro elementos anteriores para poder comprenderse en su sentido amplio.

Hemos concluido que el sentido de la vida es una pregunta o una problemática bastante reciente. Aunque se puede decir que siempre se ha hablado de ella. El hecho de que en los últimos siglos se presente con tanta fuerza y que hasta últimamente se hable estrictamente del «sentido de la vida» y no de la finalidad de la existencia, etc., nos pone en evidencia que la pregunta por el sentido es reciente. También llegamos a la conclusión de que la pregunta por el sentido es definitivamente filosófica y que incluso, si no es la más importante, sí es de las más importantes de la filosofía.

El sentido de la vida es algo que hay que descubrir, la vida misma tiene ya un sentido, lo que falta es descubrirlo, pero para ello es necesario que nosotros mismos tomemos las riendas de la propia vida. No dejarnos llevar sólo por el paso de la vida, sino descubrir su sentido y ponerlo en acto. También, después de lo desarrollado en la primera parte del capítulo segundo, hemos puntualizado que la vida efectivamente tiene un sentido y que no se puede vivir en el absurdo como tal.

Logramos también el objetivo de descubrir unos elementos que ayuden a encontrar el sentido de la vida. Tales elementos servirán de apoyo para llegar a la autorrealización de un modo más pleno, pero no han de tomarse como una especie de receta, sino como elementos en los que se debe lograr un equilibrio para poder descubrir el «sentido de la vida».

La responsabilidad, la relación con los demás, el amor, la muerte, la esperanza en la inmortalidad, la trascendencia, la religión y el sufrimiento, son esos elementos que nos pueden ayudar a descubrir el sentido de nuestra propia vida. Todos ellos tomados como fuentes del sentido, nos ayudan a descubrir el sentido y a no atrofiarnos en otros elementos que nos pueden parecer como portadores de sentido pero que al final nos damos cuenta de que tales elementos no nos ayudaron, sino que más bien nos estorbaron y nos dejaron en el sinsentido.

Hemos por último determinado la necesidad de ese origen del sentido, desde el cual todas las cosas toman una finalidad, un sentido. El origen es Dios mismo que se nos presenta como el Absoluto y en el cual todo lo demás está fundamentado. Sin embargo, la existencia de Dios no es evidente al entendimiento y ello puede para muchos contraer dificultades con respecto al sentido, no quiero decir que para los ateos o para los que viven indiferentes hacia Dios no es posible el sentido, sino que resulta más fácil para todos aquellos que confían en la existencia de tal Ser Absoluto.

Con este origen del sentido de la vida, las fuentes de sentido no pueden encaminar a la persona a otra cosa que no sea hacia Dios mismo, la experiencia de nuestra trascendencia nos hace ir más allá, sin quedarnos solamente en lo material, sin quedarnos como seres-para-el-mundo.

Ver la propia vida, sin dejar fuera de ella a Dios, le confiere a la misma una plenitud diferente a la que podemos encontrar partiendo de la nada y quedándonos solamente como

seres para el mundo, pues como mencionamos en el segundo capítulo, resulta sorprendente que sólo los filósofos que admiten la existencia de Dios logren expresar el significado de la vida. Mientras que otros simplemente lo consideran que la vida es absurda o no encuentran la respuesta a la pregunta por el sentido.

Recomendamos principalmente no olvidar las fuentes de sentido, ya que ellas sin duda nos ayudarán a encontrarlo, todo ello principalmente para no correr el riesgo de creer que la vida carece de sentido, pues ello nos complicaría la existencia, y no sólo a nosotros mismos, sino también a los que nos rodean. Consideramos que tales fuentes nos pueden ayudar de una muy buena manera a sentirnos realizados y felices.

También recomendamos a todos aquellos que no les es indiferente la existencia de Dios, que se apeguen a sus creencias, ya que, como lo explicamos en el tercer capítulo, es de gran ayuda para podernos experimentar trascendentes y no quedarnos solamente como seres para el mundo. Pues ello significaría que todo terminaría con la muerte.

Ya por último enfoquémonos en responder con responsabilidad a lo que la vida nos pide, fragüemos con dignidad nuestra propia existencia. Haz lo que amas pero sobre todo ama lo que haces, ello ayudará a encontrar el propio sentido de la vida y te otorgará la felicidad.

El sentido de la vida es al fin de cuentas necesidad, desafío y aliento para continuar adelante.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias

- FRANKL, V., *El hombre en busca de sentido*, (tr. Christine Kopplhuber y Gabriel Insausti Herrero), Herder, Barcelona 2004⁴.
- GRONDIN, J., *Del sentido de la vida Un ensayo filosófico*, (tr. Jorge Dávila), Herder, Barcelona 2005.

Fuentes secundarias

- ALESANCO REINARES, T., *Filosofía de San Agustín*, Augustinus, Madrid 2004.
- BRUGGER, W., *Diccionario de filosofía*, Herder, Barcelona 1983.
- CAMUS, A., *El extranjero*, Emecé Editores, Buenos Aires 2006.
- IDEM, *El mito de Sísifo*, Recuperado de: http://isaiasgarde.myfil.es/get_file?path=/camus-el-mito-de-s-sifo-1.pdf. (25 de enero de 2011).
- CORETH, E., *¿Qué es el hombre?*, Herder, Barcelona 1985⁵.
- IDEM, *Dios en la historia del pensamiento filosófico*, (tr. Constantino Ruiz-Garrido), Sígueme, Salamanca 2006.
- CORTEZ MORATÓ, J.- MARTÍNEZ RIU, A., *Diccionario de filosofía en CD-ROM*, Herder, Barcelona 1996.
- ESTRADA, J. A., *El sentido y el sinsentido de la vida*, Trotta, Madrid 2010.
- FERRATER MORA, J., *Diccionario de Filosofía t. IV*, Ariel Referencia, Barcelona 2004.
- FORNERO, G., *Diccionario de la filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México 2004⁴.
- FRANKL, V., *La presencia ignorada de Dios*, Barcelona 1981³.

- IDEM, *El hombre doliente*, Herder, Barcelona 1994³.
- IDEM, *La voluntad de sentido*, Herder, Barcelona 2002⁴.
- IDEM, *Ante el vacío existencial*, (tr. Marciano Villanueva), Herder, Barcelona 2003.
- FROMM, E., *Del tener al ser*, (tr. Eloy Fuede Herrero), Paidós, México 2010.
- GAMBRA, R., *Historia sencilla de la filosofía*, Rialp, Madrid 2008²⁷.
- GUTIÉRREZ, R., *Introducción a la Filosofía*, Esfinge, México 2005¹⁴.
- LUCAS LUCAS, R., *Horizonte vertical*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2008.
- LUYPEN, W., *Fenomenología existencial*, (tr. Pedro Martín y de la Cámara;), Carlos Lohlé, Buenos Aires 1980⁴.
- MICROSOFT CORPORATION, *Microsoft Encarta*, 2009 [DVD], Microsoft Corporation, 2008.
- RATZINGER, J., *La sal de la tierra, Cristianismo y la Iglesia Católica ante el nuevo milenio*, Palabra, Madrid 2005.
- REALE, G.-ANTISERI, D., *Historia del pensamiento filosófico y científico, t. III*, Herder, Barcelona 1995.
- SÁNCHEZ LEÓN, A., *Una respuesta a la vida*, Recuperado de: http://www.mercaba.org/Filosofia/Articulos/una_respuesta_a_la_vida.htm (25 de enero de 2011).
- URDANOZ, T., *Historia de la filosofía Vol. VI*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2005³.
- VALVERDE, C., *Antropología filosófica*, Edicep, Valencia 2002⁴.
- VOLPI, F., *Enciclopedia de obras de Filosofía, Vol. I*, (tr. Raúl Cábas), Herder, Barcelona 2005.