

> El sentido busca al hombre

**Historicidad
y significado
de la pretensión de
Jesucristo**

S. Antuñano
F. Sánchez L. C.
S. Huvelle



Universidad
Francisco de Vitoria
UFV Madrid
Editorial

1. - 111 ,

El hombre lleva dentro preguntas: ¿de dónde vengo?, ¿adónde voy?, ¿por qué existo cuando pudiera no existir?, ¿qué es el mal?, ¿puedo superarlo?, y el amor, ¿qué sentido tiene? Las respuestas que se den no son indiferentes, antes bien, condicionan la vida; estas preguntas se presentan en la literatura, se enraízan en las religiones, hablan a través del arte. Revelan una actitud humana fundamental: la búsqueda de sentido.

El Sentido busca al hombre parte de esta inquietud vital y la contrasta con un dato histórico único: el acontecimiento cristiano. Ante la búsqueda de sentido último volvemos la mirada sobre la pretensión de Jesús de Nazaret y nos preguntamos si dicha pretensión tiene algo que decir al buscador del siglo XXI. Considerar esta posibilidad que se impone como dato, desde la razón y un quehacer propiamente universitario, es el propósito de esta obra. Desde el hombre y con el hombre, sin silenciar las exigencias que lo constituyen, nos acercamos a la historia de aquel que, en gestos y palabras, afirmó ser Dios.

Esta obra es el fruto de una experiencia docente. El seminario *El Sentido busca al hombre*, impartido a lo largo de varios años en la Universidad Francisco de Vitoria, ha servido de base para la redacción del libro; los autores han podido profundizar en los temas compartiendo preguntas e inquietudes con los alumnos. Este libro es tanto de los autores como de aquellos profesores y alumnos que han formado parte, a lo largo de los años, de esta experiencia universitaria.



El Sentido busca al hombre

Historicidad y significado de la pretensión de Jesucristo

**SALVADOR ANTUÑANO
FLORENCIO SÁNCHEZ, L. C.
SANTIAGO HUVELLE**

El Sentido busca al hombre



Universidad
Francisco de
Vitoria

UFV Madrid



INSTITUTO
JOHN
HENRY
NEWMAN

UNIVERSIDAD FRANCISCO DE VITORIA

Instituto John Henry Newman
www.elsentidobuscaalhombre.com

© Salvador Antuñano Alea, Florencio Sánchez, L. C., Santiago Huvelle: 2014
© De esta edición: 2014, Editorial Universidad Francisco de Vitoria
Ctra. Pozuelo-Majadahonda, km 1,800. 28223 Madrid

© De la fotografía de cubierta: Álvaro Abellán-García Barrio
Diseño de cubierta: Marta Gordo Vicente

ISBN: 978-84-15423-24-9
Depósito legal: M-1224-2014
Printed in Spain - Impreso en España por
Ulzama Digital

Primera edición: abril de 2014

Este libro no podrá ser reproducido, ni parcial ni totalmente,
sin el previo permiso por escrito de los titulares del copyright.
Todos los derechos reservados. La infracción de los derechos mencionados
puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual
(arts. 270 y sgts. del Código Penal)

*A los profesores
Sara de Jesús Gómez
y Pablo Domínguez Prieto, Pbro.,
inspiradores e impulsores de estas páginas.
In memóriam.*

Índice

PRÓLOGO	13
I. EN BUSCA DEL HOMBRE	16
1. ¿Qué es el hombre?	18
2. El hombre se hace preguntas	20
3. La realidad que despierta la pregunta.....	24
4. Modos de afrontar la pregunta	27
5. El gran dilema	29
5.1. La vida sí tiene sentido	30
5.2. La vida no tiene sentido	31
II. FE Y RAZÓN: ¿IGUALDAD, OPOSICIÓN O COMPLEMENTARIEDAD?	35
1. En busca de Dios: <i>Homo religiosus</i>	36
1.1. La constitución religiosa del hombre	38
1.2. La religión a través de la historia.....	39
1.3. Intentos de explicar la religión	41
2. ¿Qué es la fe? Definamos los términos	45
3. Fe y razón. Religión y ciencia	48
4. Los límites de la razón: racionalismo y escepticismo	52
5. Los límites de la fe: lo inabarcable y la necesidad de confianza	55
6. Condiciones necesarias para una respuesta a la cuestión del sentido	56
III. EL DIOS DE LOS FILÓSOFOS... ¿EN EL BANQUILLO?	59
1. «No lo sabemos»: la respuesta insuficiente del agnosticismo	62
2. «No hay Dios»: los argumentos de ateísmo	64
2.1. Dios no existe porque no lo vemos.....	65
2.2. Dios no existe porque es una idea superada	68
2.3. Dios no existe porque es una proyección del hombre	71
2.4. Dios no existe porque todo se explica por otras causas: la naturaleza y el azar.....	78

2.5. Dios no existe porque existe el mal.....	81
2.6. Dios no existe porque limitaría la libertad del hombre: el argumento «práctico» sartreano.....	91
3. «Lo que todos llaman Dios»: las vías del teísmo.....	93
3.1. Vías cosmológicas: Dios es la causa del mundo.....	95
3.2. Vías antropológicas: Dios es la explicación del hombre.....	96
3.3. Vías metafísicas: Dios es el ser irreductiblemente real.....	99
4. El Sentido busca al hombre	103
IV. EL ACONTECIMIENTO SINGULAR I:	
HISTORICIDAD Y FUENTES NO CRISTIANAS.....	106
1. ¿Que vino quién?: un acontecimiento discutido	108
2. Contexto histórico y cultural.....	117
2.1. Bosquejo histórico-político.....	117
2.2. Diferencias religiosas	122
3. Fuentes helenísticas: de Cornelio Tácito a Mara Bar Serapión.....	124
4. Fuentes judías: del Talmud a Flavio Josefo.....	129
4.1. Escrito en el Talmud.....	129
4.2. El testimonio de Flavio Josefo	133
5. Fuentes arqueológicas	135
V. EL ACONTECIMIENTO SINGULAR II:	
HISTORICIDAD Y FUENTES CRISTIANAS.....	141
1. La relevancia del número de manuscritos y el tiempo transcurrido	141
2. Datación y fuentes del Nuevo Testamento.....	147
2.1. Cartas de San Pablo	147
2.2. Los Evangelios.....	153
3. La divinización de Jesús: historia frente a la leyenda.....	156
3.1. Cómo valorar la historicidad de un documento.....	156
3.2. Evangelios apócrifos frente a Evangelios canónicos.....	161
3.3. Argumentos ante la teoría de la helenización del cristianismo	171
4. El único origen razonable de la pretensión mesiánica y divina	178
VI. LA INAUDITA PRETENSIÓN DE JESÚS DE NAZARET.....	
1. Las palabras y los gestos de la historia más extraña del mundo	184
2. El peso de los milagros en el Nuevo Testamento	189
2.1. La hipótesis del paralelismo con otras fuentes.....	190
2.2. La hipótesis de la interpretación simbólica	195
2.3. El sentido de la pretensión: la posible derrota del mal, el dolor y la muerte.....	198
3. Más que la Ley, el Sábado y el Templo	208
3.1. Por encima de la Ley de Dios.....	209
3.2. Jesús de Nazaret, Señor del Sábado.....	214

3.3. El signo mesiánico de la purificación del Templo.....	216
4. Hijo del Padre, Dios y Mesías	219
4.1. El Hijo del Padre: una relación especial con Dios	219
4.2. El Esperado durante siglos	222
4.3. El Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob	226
5. Ante la triada de Lewis: «Lord, lunatic, liar»	230
6. Quien reclama para sí la fe a Dios debida: la fe como condición salvífica	233
7. Conclusión: ante las palabras y los gestos.....	236
VII. EL SEPULCRO VACÍO.....	240
1. La muerte: ¿final o inicio?.....	242
2. Los relatos de la Pasión (Mt 26-27, Mc 14-15, Lc 22-23, Jn 13-19).....	245
3. Los relatos de la Resurrección (Mt 28, Mc 16, Lc 24, Jn 20-21)	254
3.1. Los discípulos engañaron a todo el mundo	256
3.2. Los discípulos se engañaron a sí mismos	262
4. Claves de una «prueba» para la confianza	264
4.1. La «prueba» frente a la certeza en la cuestión de Cristo.....	268
4.2. El Gran Signo	270
VIII. CRISTO Y SU IGLESIA: CÓMO ENCONTRAR A JESÚS HOY	274
1. La pregunta pertinente sobre la Iglesia.....	276
2. ¿Quiso Cristo la Iglesia?.....	278
2.1. El método humano de pervivencia: la comunidad de seguidores.....	279
2.2. Las raíces de la Iglesia: fuentes históricas	281
2.3. La conciencia de Iglesia: los primeros pasos.....	292
3. ¿Hace la Iglesia lo que hizo Cristo?.....	295
3.1. Los rostros de la Iglesia: un tesoro en vasijas de barro	296
3.2. ¿Por qué hoy no se percibe así la Iglesia?	298
4. ¿Puede la Iglesia darme a Cristo?	300
4.1. El único camino, el camino comunitario de la experiencia.....	301
4.2. Lo que sigue al encuentro. «Venid a mí» (Mt 11, 28).....	304
EPÍLOGO	307
BIBLIOGRAFÍA RECOMENDADA	309

Prólogo

¿Un libro sobre el sentido de Dios o del hombre?

Éste es un libro sobre Dios y sobre Jesucristo. En concreto, intentaremos responder si la fe cristiana puede pretender todavía ser un camino racionalmente legítimo y existencialmente válido para el hombre de inicios del siglo XXI. Es obvio que la respuesta a tal pregunta tendrá que decir algo acerca de Dios y de Jesucristo, ya sea para afirmarlo o para negarlo. Adelantamos que, puesto que los autores del libro somos cristianos, nuestra respuesta no va por este último camino.

Justo por esa cuestión y por ese enfoque, creemos que este libro no es sólo un libro sobre Dios. Es también —y quizás antes, y quizás más— un libro sobre el hombre. Porque la cuestión de Dios puede afrontarse de muchos modos: puede tratarse, por ejemplo, como una mera abstracción teórica, o como un divertimento intelectual, o incluso con las connotaciones prácticas de traducirla a una ideología —justificación del poder al margen del bien común—. De hecho, muchas veces se ha tratado de estos modos con resultado diverso —aunque quizás no pueda decirse que en esos resultados estuviera siempre presente un mayor conocimiento de Dios—. Existe sin embargo un modo de afrontar la cuestión de Dios que difiere de los anteriores de manera sustancial y que, de hecho, es el que más universalmente ha interesado a los seres humanos. Este modo consiste en abordar la cuestión de Dios en relación directa con la cuestión sobre el hombre. Éste es el modo natural de afrontar el tema y el único con posibilidad de resultado fecundo. Porque la cuestión de Dios no es en realidad sino la última consecuencia de la cuestión sobre el hombre.

Así, la reflexión sigue el orden lógico de ocho capítulos:

Al inicio se plantea la cuestión del sentido de la existencia humana, como el punto de partida necesario para encuadrar la búsqueda en un marco vital y su-

perar así una huida especulativa. Acto seguido, como una clarificación metodológica, se distinguen los ámbitos de la fe y de la razón, para evitar confusiones y asegurar que el recorrido que trazamos se mantiene en el nivel de la razonabilidad humana. El tercer capítulo entra en el estudio de las respuestas que la filosofía ha dado a la cuestión de Dios, llegar a Él. Pero una cosa es que el hombre busque a Dios y otra que efectivamente lo encuentre. Por eso, a partir del capítulo cuarto afrontamos el análisis de un caso histórico: el único caso donde alguien parece presentarse como Dios que busca al hombre, como la respuesta definitiva y perfecta a la cuestión del sentido de la existencia humana. Con tal fin, entramos en el análisis de la historicidad de Jesucristo y de las fuentes que de Él nos hablan —el Nuevo Testamento y en particular los Evangelios—; atendemos después al centro de su mensaje y obra, que es esa pretensión suya de ser Dios, y reflexionamos sobre los signos de credibilidad que tal pretensión ofrece. Finalmente, nos planteamos la conexión que puede existir entre Él y sus seguidores y analizamos la también extraña pretensión de la Iglesia.

Este libro es fruto de una experiencia universitaria: los seminarios del Instituto John Henry Newman de la Universidad Francisco de Vitoria. Por eso reasume y reformula los textos de las primeras conferencias de ese seminario, recopiladas por Sara de Jesús y Sonia González bajo el título *Cristo: ¿la gran verdad o sólo mentira?*¹ Aquella edición se proponía recoger un material básico que sirviera de apoyo al seminario y, en ese sentido, la mera transcripción de las primeras ponencias resultó suficiente. No obstante, el estilo excesivamente oral de aquellos textos, su dependencia y referencia directa a situaciones concretas, y, sobre todo, la maduración a lo largo de varios años en los seminarios y cursos del Instituto Newman han hecho necesario reelaborar los materiales, actualizarlos y darles mayor consistencia y profundidad. Eso es lo que intenta llevar a cabo el presente volumen.

Desde luego, la reflexión sobre el acontecimiento de Jesucristo y sus implicaciones no es nueva, sino que arranca de los mismos días del Evangelio. La fe cristiana tiene además una larga tradición apologética que en las últimas décadas se ha renovado de manera fecunda. En esta línea, nuestro trabajo no pretende ser «original» y «novedoso»; antes bien, se apoya ampliamente en los esfuerzos de grandes pensadores y estudiosos cristianos —reseñados en la bibliografía—. De ellos destacamos en particular las aportaciones sobre la historicidad del Nuevo Testamento de José Miguel García Pérez (estudios que continúan el camino abierto por Luigi Giussani y ayudan a fundamentarlo con los análisis

1 S. DE JESÚS y S. GONZÁLEZ, *Cristo: ¿la gran verdad o sólo mentira?*, Voz de Papel, Madrid, 2005.

sobre el trasfondo semítico de las fuentes), y la exégesis del Evangelio que Benedicto XVI ha llevado a cabo en sus libros sobre Jesús de Nazaret.

Elevados sobre los hombros de tales gigantes, nuestra aportación propia se limita a exponer una síntesis de aquellas ideas y argumentos e intentar captar y explicitar el sentido y el significado que pueden tener para la existencia del hombre actual.

La intención que ha movido a los autores a emprender esta obra —que es la misma intención fundacional del Instituto Newman— es la de provocar la reflexión, racional y vital, sobre el sentido de la existencia humana y la relación que con él puede tener Jesús de Nazaret, en orden a vivir la vida con plenitud. Una de las dos editoras de aquella primera obra, Sara de Jesús, sintetizaba así esta intención:

Cuando compartes la vida con tus colegas, con tus compañeros universitarios, con tus propios alumnos, te das cuenta del dolor que produce la falta de sentido. En el fondo, el hombre tiene hambre de sentido. Los que hemos encontrado el sentido en Cristo no podemos por menos que mostrarlo y mostrar cómo Él responde a las ansias de amor, de felicidad, de infinito que buscamos en nuestra vida cotidiana.²

Si Jesucristo puede dotar de sentido la existencia humana, ha de tener algún tipo de realidad más denso que el de un mero recuerdo histórico o la de una simple idea: debería ser una presencia viva con la que fuera posible encontrarse. Mas para que ese tipo de encuentro no sea tampoco una sugestión subjetiva e ilusoria, el hombre debería poder hacer de él un análisis racional y crítico, de forma que pudiese tener una cierta «garantía objetiva», que nos permitiera aceptarlo con pleno sentido humano. Los autores esperan que estas páginas contribuyan de algún modo a entrar en ese análisis y favorecer así aquel encuentro.

Los autores
Madrid, Solemnidad de la Transfiguración del Señor,
6 de agosto de 2013, Año de la Fe

2 S. DE JESÚS, entrevista en el programa *Pueblo en Camino*, Popular Televisión.

I

En busca del hombre

Un vieja leyenda cuenta que durante mucho tiempo el rey Midas había intentado cazar en el bosque al sabio Sileno, acompañante de Dioniso, sin poder cogerlo. Cuando por fin cayó en sus manos, el rey pregunta qué es lo mejor y más preferible para el hombre. Rígido e inmóvil calla el demon; hasta que, forzado por el rey, acaba prorrumpiendo estas palabras, en medio de una risa estridente:

Estirpe miserable de un día, hijos del azar y la fatiga, ¿por qué me fuerzas a decirte lo que para ti sería muy ventajoso no oír? Lo mejor de todo es totalmente inalcanzable para ti: no haber nacido, no *ser*, ser *nada*. Y lo mejor en segundo lugar es para ti morir pronto.³

Sileno ríe. Midas...

No podemos más que imaginar el semblante del rey de un rígido blanco. La respuesta ha caído como un rayo. ¿Qué sentido tiene la vida? Ninguno. El hombre está abocado a una existencia trágica. Ahora bien, ¿eso es todo lo que *dice* el texto? El mensaje viene acompañado de un gesto, de un sonido inquietante. La *risa estridente* del divino fauno nos desconcierta. No es ya la muerte, presentada como «lo mejor» para el hombre. Es la risa. Hay algo en esa risa que nos repugna. No es humana. Mitad bestia, mitad dios, no brinda una respuesta humana. Pero, por otro lado, ¿podría una respuesta humana resolver la pregunta?

La formulación explícita del sentido de la vida como problema hay que buscarla en el siglo XIX, en Dostoievski y Nietzsche.⁴ Aun así, su callada

3 F. NIETZSCHE, *El nacimiento de la tragedia*, p. 63.

4 En *Los hermanos Karamazov*, Dostoievski lo enuncia en esos términos durante una conversación que mantienen Aliocha e Iván. El caso de Nietzsche es conocido: su

presencia llega hasta el origen mismo de la cultura, y en los albores de la humanidad puede rastrearse su huella.⁵ Se puede creer que el problema del sentido de la vida —¿tiene la vida sentido?— es un problema propio de una época secular, donde los Grandes Relatos se ponen en entredicho y dejan al hombre en un estado de orfandad de sentido, de extravío ontológico; esto sería como afirmar que el creyente se libra del problema al afiliarse a una religión, y que la vida del creyente está al resguardo de la inquietud y la angustia que se derivan de la pregunta. Sin embargo, sucede justo lo contrario. El problema del sentido se torna más intenso, se presenta con toda radicalidad, precisamente en el creyente, y hace las veces del espejo donde se mide su fe. No en vano se ha concebido muchas veces la fe como lucha.

El creyente y el no creyente encuentran en la cuestión del sentido un ámbito donde la comunicación se da despojada de toda pretensión ajena, de toda palabra extraña. No pueden hablar más que una misma lengua, el desconcierto los despoja de sus seguridades: ya pueden reconocerse el uno en el otro.⁶

Una obra como la que se ofrece al lector debe empezar a la fuerza desde este terreno común. Supone un requisito indispensable partir de esta tierra de nadie, sin banderas enarboladas, pues todo lo que sigue a continuación carece de interés para quien no habite la incertidumbre de su propia vida. Por otro lado, resulta indispensable también reconocer la tierra, para no proyectar en el cielo las carencias que en ella percibimos.⁷ Es preciso analizar la cuestión sin reparos, volver la vista atrás, preguntarnos si en la historia —esa biografía de lo humano— no ha habido ya soluciones que nos alcancen a nosotros; porque, no olvidemos, nos hallamos ante un problema ante todo personal.

No ha sido hasta el siglo XIX y sobre todo el XX donde el problema ha pasado a un primer plano, se ha des-cubierto. Camus lo expresó con

primera obra publicada, *El origen de la tragedia*, explora precisamente esta cuestión. Sin embargo, ya en sus primeros escritos (inéditos), Nietzsche había dado muestras de interés; cf. J. GRONDIN, *Del sentido de la vida*, p. 28.

5 Un resto arqueológico interesante lo constituyen las pinturas rupestres. No hay duda de la estrecha relación que existe entre las pinturas rupestres y la religión del Paleolítico. Ha habido —y sigue habiendo— investigaciones sobre la función de las pinturas en relación con ciertos ritos (ritos de caza, ritos de transición...). Sin embargo, aun cuando se explicase su función, quedaría por explicar todavía su belleza, que, según se cuenta, a Picasso le hizo decir: «Desde Altamira, todo es decadencia».

6 Cf. J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, cap. 1: «La fe en el mundo de hoy», pp. 21-58.

7 Ésta es la tesis de L. Feuerbach sobre el origen de la religión, tal como aparece en su obra *La esencia del cristianismo*.

fuerza en el comienzo de *El mito de Sísifo*: «No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio». ¿Encierra la propia vida un problema «serio»? Camus cree que sí y adelanta la respuesta. El problema es serio, la resolución del problema lo es más. Si la pregunta puede dar pie a una respuesta que ponga en cuestión la validez de la propia vida, entonces definitivamente estamos ante algo que no es un juego.

Antes de hacer un análisis que dé cuenta del drama implícito en el problema, hemos de hacer un alto para señalar las condiciones que posibilitan su aparición; debemos volver la mirada sobre el hombre y su relación con lo real. Para evitar rehacer un camino que ya ha sido recorrido, es preciso tener en cuenta la situación presente, o por decirlo de otro modo, considerar en primer lugar lo que el hombre ha pensado de sí mismo.

1. ¿QUÉ ES EL HOMBRE?

Si planteamos la pregunta desde una perspectiva biológica, habrá quien responda, y no sin argumentos, que no existe gran diferencia entre el hombre y la mosca, puesto que se asemejan en el ochenta por ciento de su genoma. La respuesta de un sociólogo quizá tienda nexos entre el hombre y las hormigas o las abejas, ya que desarrollamos formas de organización colectiva semejantes en algunos aspectos. Si se enfoca la respuesta desde determinadas teorías económicas, tal vez se concluya que el hombre no es sino un mero engranaje en el sistema de producción o, a lo sumo, un momento necesario en el proceso dialéctico de la historia. Y éstas son solo algunas de las muchas respuestas posibles.

De Aristóteles a Heidegger pasando por Nietzsche o Sartre, por mencionar sólo algunos de los grandes nombres de la filosofía, se ha definido al hombre como voluntad de poder que somete y domina todo, «animal racional», «viviente político», «pastor del ser», «ser de encuentros» o el puro indeterminismo de una existencia que se define en tanto que carente de sentido. Todas estas respuestas encuentran su reflejo en la literatura o en la poesía; ambas buscan en símbolos y metáforas esa amplitud que se esconde a la concreción de un término. Así, el hombre es un «horizonte» o el «sueño de una sombra», «una caña que piensa», «polvo, mas polvo enamorado», «mitad ángel y mitad bes-

tia»... Y es probable que estas respuestas, precisamente en tanto que ambiguas e inaprensibles, sean las que más se aproximen a la realidad misteriosa y esquivia del ser humano.

Acertados o no, algo en nuestro interior se resiste a dar por definitivos los esfuerzos de economistas, sociólogos o biólogos; tampoco los de filósofos e incluso poetas nos dibujan por completo. ¿Qué es el hombre? El punto del que parten estas respuestas introduce con sutileza una variable que las condiciona para bien o para mal: se proponen como una respuesta *teórica y universal* a una pregunta asimismo universal y teórica. Por eso sucede con frecuencia que muchas de ellas quedan invalidadas cuando se las aplica a lo particular y concreto, cuando la pregunta de «qué es el hombre» se vuelca en la pregunta «qué soy yo».

Es precisamente este movimiento de lo teórico-abstracto a lo concreto de la existencia que soy yo lo que despierta una primera sospecha: ¿acaso no estaremos planteando mal la pregunta?⁸

La pregunta por el hombre desde la perspectiva del sentido es una pregunta necesariamente dirigida a un *quién*, no a un *qué*; y el origen de la pregunta no está sino en ese *quién* interpelado. En palabras de San Agustín, «me he convertido en un enigma para mí mismo».⁹

Por lo tanto, responder de forma adecuada a la pregunta por el *quién* del hombre requiere tomar como punto de partida el *quién soy yo*, la experiencia real, particular y concreta.¹⁰ La historia nos ha legado un testimonio ineludible de experiencias compartidas y recurrentes. Veamos qué tiene que decirnos.

8 Dos de los filósofos más influyentes de la filosofía en el siglo xx señalan esto. Para Ludwig Wittgenstein, muchos de los problemas más enrevesados de la filosofía desaparecen al centrar la atención en el lenguaje —incorrecto— con que se expresan. Martin Heidegger, en su *Carta sobre el humanismo*, señala el peligro de hablar del hombre como un «que», es decir, mirarlo desde la óptica del ente, de la cosa.

9 «*mibi quaestio factus sum*» en *Confesiones* x, 33, 50: «En cambio tú, Señor Dios mío, escucha y mira y ve y ten compasión y sáname, tú, a cuya vista me he convertido a mí mismo en cuestión y esta misma es mi dolencia», p. 418.

10 Aquello que Julián Marías llama *realidad radical*: «mi vida». J. MARÍAS, «La estructura de la vida humana», en *Introducción a la filosofía*, Obras, p. 189. Marías se pregunta por el surgir mismo de la vida como cuestión filosófica, y hace ver que la misma posibilidad del surgir precisó de una historia de interrogantes planteados, esto es, una historia de la filosofía tal como la conocemos.

2. EL HOMBRE SE HACE PREGUNTAS

En la famosa sentencia que abre su *Metafísica*, Aristóteles resumió una constante humana: «Todos los hombres desean por naturaleza saber».¹¹ Y, acto seguido, se preocupó de remarcar «al margen de su utilidad».

Las preguntas útiles abarcan una variedad siempre creciente de problemas a los que el hombre debe enfrentarse en su existencia inmediata. Las respuestas que el hombre ha dado ante preguntas de este tipo conforman la totalidad de las condiciones necesarias para la vida biológica y también buena parte de las condiciones para que esa vida pueda ser *humana*. Las preguntas resueltas son una indudable conquista: la cura de las enfermedades, la regulación de la sociedad, técnicas cada vez más avanzadas para el dominio de la naturaleza...

Estas preguntas-problema pronostican respuestas cerradas. Respuestas que en cierto sentido hacen posible el dinamismo de la vida. ¿Qué ocurriría si ante cualquier inconveniente diario nos paralizáramos incapaces de solventarlo? Desde el asunto más insignificante hasta aquellos que nos exigen tomar decisiones que consideramos importantes, nuestras respuestas sortean todos los obstáculos y nos lanzan hacia delante. Lo mismo puede decirse que hacen las ciencias: para incrementar sus conocimientos, de alguna manera precisan de respuestas definitivas.

En cierto modo, el mundo no hablaría si el hombre no participara de la conversación. Cuando el hombre toma la palabra, avanza. Sin embargo, el hombre también calla. Calla ante una puesta de sol, ante la mirada de la persona que ama, ante el sufrimiento que no puede evitar, ante la muerte. ¿Implica callar un no-avanzar? Unamuno recuerda en *El sentimiento trágico de la vida* una anécdota de Solón: ante la noticia de la muerte de su hijo, el sabio llora. Un pedante que se encontraba allí se le acercó y le preguntó por qué lloraba, ya que no serviría de nada. Solón le respondió: por eso, porque no sirve.¹² Un silencio, un saber detenerse, puede ser más inteligente que una *respuesta inteligente*. ¿Avanzar? ¿Hacia dónde? ¿Y si nos estamos alejando de la meta? ¿No sería el detenerse una ganancia?

Aquellas preguntas que se resisten a quedar clausuradas bajo respuestas definitivas tienen su raíz última en la pregunta por el sentido de la vida. Y ésta, como hemos dicho, atraviesa toda la historia y vincula a cada

11 ARISTÓTELES, *Metafísica*, 980 a.

12 Cf. M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 38.

hombre con todos los demás; es la pregunta esencial, la pregunta ineludible. Sutil, pero firme, oímos su voz.

Podemos encontrar un testimonio bello y ancestral en el Antiguo Egipto, en el siglo xxvi a. C. En una religión como la egipcia, donde el genio religioso ha volcado sus mejores esfuerzos en gestionar el tránsito de la vida a la muerte, resulta sorprendente oír la voz discrepante del Arpista:

Las palabras escuché de Imhotep y Hardedef,
célebres como sentencias tuyas.
Ved allí sus lugares.
Derruidos están sus muros,
sus lugares ya no existen,
como si nunca hubieran existido.
Nadie regresó de allá
para explicarnos cómo fue su partida,
para explicarnos cuál fue su destino,
para dar contento a nuestro corazón
hasta el momento en que hayamos de partir
hacia el lugar al que ellos marcharon.¹³

Ni las sentencias de los sabios ni el sistema teológico construido en torno al más allá silencian la inquietud del Arpista ante la inminencia de la muerte.

En una distancia mayor que la que implica el tiempo, un poeta náhuatl recoge el relevo:

Aquí, en la tierra, nuestros corazones dicen:
«¡Amigos míos, si fuésemos inmortales!
Amigos, ¿dónde está el país en que no se muere?
¿Podré ir allá? ¿Vive allí mi madre? ¿Vive allí mi padre?».
En el País del Misterio... tiembla mi corazón.¹⁴

La propia muerte amenaza con despojar de sentido la vida. Y también la muerte del amado parece cercenar de un golpe esa posibilidad. Si el amor clama que la vida tiene sentido, la sombra furtiva de la muerte silencia ese clamor.

13 En M. ELIADE, *Historia de las ideas y creencias religiosas*, vol. IV, p. 552.

14 *Ibid.*

Pero no sólo la muerte despierta la pregunta por la vida.

Dos cosas colman el ánimo con una admiración y una veneración siempre renovadas y crecientes, cuanto más frecuente y continuamente reflexionamos sobre ellas: *el cielo estrellado sobre mí y la ley moral dentro de mí*.¹⁵

La Belleza —sublime como el cielo estrellado— y el Bien —que reconozco en la intimidad de mi conciencia como una voz que me llama— provocan en el hombre una salida de sí, un trascenderse a sí mismo. La distancia que el hombre es capaz de tomar gracias a experiencias estéticas o morales le permite mirarse a sí mismo e interrogar la existencia y el papel que juega uno en ella. Ante experiencias así, la vida se descubre como poseedora de un valor insobornable.

¿Por qué existe algo y no más bien la nada? ¿Por qué existo, si podría no existir? ¿Para qué existo, cuál es el fin de mi existencia? ¿Qué significan los demás en mi vida (y mi vida para los demás)? ¿Existe la felicidad y es posible alcanzarla? ¿Por qué hay que hacer el bien? ¿Qué es el bien? ¿Existe la verdad? ¿Qué es la verdad? ¿Por qué existe el mal, el dolor, la muerte; y este mal, este dolor y esta muerte que me afectan directamente a mí y a los que amo? ¿Qué relación hay entre ellos? ¿Es posible superarlos; los puedo superar yo, en qué medida? ¿Por qué tantas veces a los buenos les va mal y a los malos, bien? ¿Todo termina con la muerte? ¿Por qué merece la pena aguantar en la vida, si es que creo que merece la pena? ¿Qué es lo que hace una vida valiosa (y la mía en concreto)? ¿Por qué a veces experimentamos una dicha intensa? ¿Qué es el amor, qué relación tiene con la felicidad? ¿Por qué el amor y la felicidad nos parecen a veces —siempre, en definitiva— tan breves y tan frágiles y tan esquivos y tan inconstantes? ¿Por qué, a pesar de todo, no nos resignamos a la desesperanza?

Todas estas preguntas y otras parecidas derivan directamente de la cuestión del sentido. La universalidad de esta pregunta no radica en el recuento de sus testimonios —en el antiguo Egipto, el México precolombino o el Königsberg ilustrado—, sino en su reconocimiento por parte de cada ser humano, que desde su peculiar situación existencial puede reclamar de un modo u otro la autoría. Filósofos, teólogos y poetas no tienen más potestad para preguntar e intentar responder que cualquier persona, y lo mismo se puede decir de la edad: de ningún modo estas cuestiones res-

15 I. KANT, *Crítica de la razón práctica*, p. 293.

ponden a una «etapa» especial en la vida. La pregunta puede ser formulada en el vigor de la juventud o en el lecho moribundo de la ancianidad. Se la puede acallar, como veremos, durante toda la vida, pero eso no quita que esté siempre ahí.

Lev Tolstói tenía cincuenta y dos años —estaba en la cumbre del mundo literario (había publicado *Guerra y paz* y *Anna Karenina*), había viajado por Europa, había luchado en la guerra y llevaba ya quince años asentado con su familia en su pueblo natal— cuando escribió su *Confesión*:

Cuando escribía, enseñaba lo que para mí era la única verdad: que era preciso vivir para dar lo mejor posible a uno mismo y a su familia.

Y así lo hice hasta que hace cinco años comenzó a sucederme algo extraño: primero empecé a experimentar momentos de perplejidad; mi vida se detenía, como si no supiera cómo vivir ni qué hacer, y me sentí perdido y caí en la desesperación. Pero eso pasó y continué viviendo como antes. Después, esos momentos de perplejidad comenzaron a repetirse cada vez con más frecuencia, siempre en la misma forma. En esas ocasiones, cuando la vida se detenía, siempre surgían las mismas preguntas: ¿por qué?, ¿qué pasará después?

Al principio me pareció que esas preguntas eran inútiles, que estaban fuera de lugar. Creía que todas esas respuestas eran bien conocidas y que si algún día quisiera ocuparme de resolverlas, no me costaría esfuerzo; que sólo me faltaba tiempo para hacerlo, y que, cuando quisiera, daría con las respuestas. Las preguntas, sin embargo, cada vez me asaltaban con más frecuencia, exigiendo una respuesta cada vez con más insistencia, y esas preguntas sin responder caían como puntos negros siempre en el mismo sitio, acumulándose hasta formar una gran mancha.

[...] comprendí que no era un malestar fortuito, sino algo muy serio, y que si se repetían siempre las mismas preguntas, era porque había necesidad de contestarlas. Y eso traté de hacer. Las preguntas parecían tan estúpidas, tan simples, tan pueriles... Pero en cuanto me enfrenté a ellas y traté de responderlas, me convencí al instante, en primer lugar, de que no eran cuestiones pueriles ni estúpidas, sino las más importantes y profundas de la vida y, en segundo, que por mucho que me empeñara no lograría responderlas. Antes de ocuparme de mi hacienda de Samara, de la educación de mi hijo, de escribir libros, debía saber por qué lo hacía. Mientras no supiera

la razón, no podía hacer nada. [...] O bien, pensando en la gloria que me proporcionarían mis obras, me decía: «Muy bien, serás más famoso que Gógol, Pushkin, Shakespeare, Molière y todos los escritores del mundo, ¿y después qué?». Y no podía responder nada, nada.¹⁶

¿Cuál es la confesión de un hombre que a los ojos de la sociedad *ha triunfado*? Precisamente, el considerar todos sus triunfos, vanos. El ver que hasta entonces su vida había transcurrido a tientas, que sus logros carecían de interés porque no respondían a un propósito que pudiese sortear la pregunta más elemental: ¿por qué? ¿Por qué hacer lo que hago? ¿Qué sentido tiene todo esto? Tolstói es consciente de la urgencia y radicalidad de la cuestión. O la vida tiene sentido o no lo tiene. Posponer la resolución del dilema o conformarse con respuestas prefabricadas despojaban de valor su vida; su proyecto vital ve peligrar sus cimientos, pues la existencia misma de esos cimientos —nunca interrogados— se está poniendo, ahora, en duda.

La urgencia con que se presenta la pregunta por la propia vida queda demostrada en el palidecer de cualquier otra cuestión; no admite aplazamiento. Un intento así, dice Tolstói, es un artificio o escape impropio de quien quiera tomarse su vida en serio.

Personal, radical, universal... Hemos señalado algunas características de la pregunta; queda ahora preguntarnos ¿de dónde nace?, ¿qué hace posible su aparición?

3. LA REALIDAD QUE DESPIERTA LA PREGUNTA

Por los ejemplos que hemos considerado hasta ahora, podemos afirmar sin reparos que la pregunta por el sentido no es una pregunta secundaria o artificial sino esencial. Es una pregunta propia de un ser capaz de decisión, de un ser libre. Cuando se habla del hombre como fin en sí mismo, se entiende enseguida que no debe ser tomado como un medio para otra cosa —no debe ser manipulado—. Esta afirmación no tendría sentido si la libertad humana consistiese en la mera capacidad de escoger medios

16 L. TOLSTÓI, *Confesión*, p 26.

para llevar a cabo un plan. Lo que dota de sentido dicha afirmación es que el hombre no sólo es capaz de escoger medios, sino de *proponer fines*. Es capaz no sólo de saber cómo conducirse para llegar a algún lado, sino de decidir adónde quiere ir. La *razón instrumental*, término empleado por la Escuela de Fráncfort —conocer los cómo, escoger los medios adecuados para alcanzar un fin—, no basta para explicar el surgir de la pregunta por el sentido. Hace falta partir del hombre entero si queremos reconocer ese surgir. Y este hombre entero es libertad, razón y deseo.

Teniendo en cuenta esto, resulta fácil reconocer el dinamismo interno de la pregunta por el sentido. Sin duda toda experiencia pone en marcha ese triple mecanismo *libertad-razón-deseo*. Pero hay un cierto tipo de experiencias que provoca que la *razón* se plantee las grandes preguntas que más arriba hemos reconocido; a su vez, impele al hombre a tomar la decisión fundamental de ser consecuente con la radicalidad de la pregunta y sus posibles respuestas, es decir, apela de manera poderosa a su *libertad*; y por último, inflama el *deseo*, un deseo que hemos visto que se canalizaba en tres formas fundamentales: deseo de verdad, de belleza y de bondad.

Aquellas experiencias que apelen al deseo en una de sus tres formas, tanto por excesos como por carencias, son las experiencias que andamos buscando. Mencionamos la muerte, el sufrimiento, el amor. También la experiencia estética puede ser motivo de reflexión para un hombre atento. Lo mismo se puede decir de la experiencia de la propia libertad —ante una decisión que puede marcar la vida, ¿qué carrera voy a seguir?, ¿será ésta la persona con la que he de casarme?— o ante un problema moral —¿diré la verdad aunque eso me perjudique?, ¿seguiré mi conciencia en un asunto que no me conviene?—. Una experiencia de injusticia o la conducta heroica de alguien pueden también motivar el surgir de la pregunta. Incluso *experiencias límite*,¹⁷ como la casualidad —la certeza de que algunos de los mayores acontecimientos de nuestra vida pueden no solicitar nuestra aprobación o consejo— o la culpa —el peso de las acciones negativas con las que todo hombre debe cargar— pueden ser grandes impulsoras. Por último habría que agregar los versos de la *Última lamentación de Lord Byron*:

Por todas partes, implacable y frío,
fue detrás de mis pasos, el hastío.¹⁸

17 El concepto lo utiliza Karl Jaspers en el contexto del origen de la filosofía. K. JASPERS, *Introducción a la filosofía*, capítulo II: «Orígenes de la filosofía».

18 G. NÚÑEZ DE ARCE, *Última lamentación de Lord Byron*, p. 10.

El hastío, que parece perseguir al hombre que guía su vida acallando deseos y propósitos inmediatos, encubre en cierto modo la pregunta por el sentido. También este sentimiento puede forzar a alguien a volver sobre sí para someterse a un interrogatorio que dé cuenta del desagradable huésped que se ha instalado. Lo cual nos lleva a la siguiente cuestión: el deseo de dar sentido a la propia vida, ¿pone alguna condición sobre la respuesta que se busca?

Dos son las formas en las que el deseo se desdobra: ya que buscamos una comprensión racional de todo lo que existe, la respuesta que buscamos a la pregunta esencial debe dar cuenta de *nuestra propia razón de ser*.

Por otro lado, buscamos una superación real y definitiva a las limitaciones de nuestra vida. Las expresiones filosóficas y teológicas para designar tales elementos son muy variadas, pero no andaremos muy desencaminados si a la primera la llamamos *razón de ser* y a la segunda *salvación*.¹⁹

En la reflexión filosófica, ambos elementos pueden distinguirse y aun separarse, y no es infrecuente el caso de sistemas de pensamiento que se centran tanto en uno de ellos, que olvidan el otro por completo. También es cierto que la necesidad de la «salvación» puede pesar tanto en el drama de la existencia personal, que cualquier reflexión sobre la «razón de ser» quede minusvalorada y suprimida. Sin embargo, si una filosofía quiere ser realmente explicativa de la experiencia humana, no puede olvidar la salvación, así como tampoco puede darse una experiencia plenamente humana sin una reflexión sobre la razón de ser de sí misma.²⁰ Por eso, si se dan las condiciones adecuadas, lo natural —y en cierto modo podríamos decir también lo espontáneo— es la búsqueda conjunta de ambos elementos. De hecho, esas experiencias primigenias de lo humano que son las tra-

19 Los griegos solían designar la primera con el término *lógos*; otras expresiones dadas por los filósofos son «causa de las causas», «causa primera», «razón última», «arjé»... Ratzinger, haciéndose eco de la tradición pitagórica antigua y racionalista moderna, le da el nombre de «geometría del universo» (J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, p. 115). En cuanto al segundo término, «salvación», la historia de la filosofía y de la teología también lo ha denominado «diberación», «plenitud», «felicidad», «vida»... En cualquier caso, tales términos remiten a una concepción en la que se superan de manera definitiva y perfecta las limitaciones radicales del hombre —el mal, el dolor y la muerte, en cualquiera de sus formas— y, en consecuencia, el hombre supone que puede alcanzar una vida perfecta, feliz e interminable.

20 J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, «Los límites de la comprensión moderna de la realidad y el lugar de la fe», pp. 38-48.

diciones religiosas suelen, como veremos, atender a ambos términos en una interrelación en la que un elemento implica necesariamente el otro y viceversa.

4. MODOS DE AFRONTAR LA PREGUNTA

Ahora bien, las experiencias que constituyen el gran estímulo para la reflexión sobre el sentido de la vida, precisamente por el drama que constituyen y el desafío que suponen, pueden quedar excluidas por la actitud que el hombre adquiera ante ellas. Pero excluir la posibilidad de pensar en ello es, en el fondo, estar ya respondiendo.

Dado que la experiencia es persistente y los deseos más hondos del ser humano no lo dejan en paz consigo mismo, evitar plantearse la pregunta es rehuir, es decir, huir una vez y otra vez y otra vez. No basta con un esmerado «no!» para que el fantasma de la pregunta se desvanezca. Ésta volverá sin cesar de todos los modos concebibles y de la mano de un abanico de experiencias inagotables (amor-muerte-sufrimiento-soledad-belleza-alegría-hastío-impotencia-justicia...). Por ello, el rehuir no tiene más que una cosa asegurada: que habrá que hacerlo continuamente. ¿Cómo?

Podríamos enumerar diversas maneras de hacer lo mismo, es decir, de esquivar la pregunta por el sentido. Pascal señalaba el *divertimento*. Hoy en día, ese divertimento se plasma en un vertiginoso activismo. Un director de cine contemporáneo reconoce este impulso detrás de su enorme producción cinematográfica:

WOODY ALLEN.— Yo me enfrento al misterio de la vida de forma extraña. Lo paso muy mal, y lo digo en serio. Sufro mucho, tengo mucha ansiedad y miedo y estoy realmente confuso. Y combato todo esto lo mejor que puedo; por eso trabajo mucho. Me ayuda y me distrae de los problemas reales. Cuando trabajo, mis problemas se centran en los actores, el guion, el vestuario... problemas, más bien, fútiles, que, si no funcionan, tampoco sucede nada catastrófico. Cuando estoy en mi casa, pienso: «¡Dios mío, la vida es corta, terrible y triste y yo soy viejo».

XL.— Visto así, es comprensible que sea un adicto al trabajo.

W.A.— El cine es una distracción maravillosa. Hacer películas es mi mejor terapia y las hago por puro placer y diversión. También por desesperación, para no pensar cosas mórbidas. [...]

XL.— Algo de optimismo debe de haber en su vida, ¿no?

W.A.— Lo único optimista en la vida es que hay momentos de placer. Son breves y esporádicos, pero son agradables. Para mí es placentero estar con mi mujer, jugar con las niñas..., pero no son más que pequeños instantes de huida. [...] Vamos por la vida de forma frenética y caótica, corriendo y chocándonos los unos contra los otros con nuestras aspiraciones y ambiciones, haciéndonos daño y cometiendo errores. En cien años ya no quedará nadie que nos haya conocido y todos los problemas, las crisis económicas, los adulterios y demás no tendrán importancia. Eso: todo es furia y ruido y, al final, no significa nada.²¹

Podemos reconocer diversas maneras de eludir la cuestión del sentido; sumirse en el más vertiginoso activismo es una de ellas; vivir anclado en una ideología —política, religiosa, o del tipo que sea— también... pues, ¿qué significa tener respuestas *definitivas* para todo? La seducción que posee una ideología se deriva en parte de la aparente seguridad ontológica que proporciona al individuo que vive sumido en ella. Quien asegura que sabe con certeza todas las respuestas está blindado ante la inquietud propia de quien se concibe a sí mismo como un interrogante. Y es incapaz de formular preguntas que excedan los muros de la ideología en la que habita; sin embargo, experiencias como las arriba mencionadas pueden agrietar la aparente seguridad que la ideología proporciona y permitir que la pregunta surja con la fuerza que le es propia.

Otra manera de eludir la pregunta es afirmar que no debemos buscar el sentido fuera del simple vivir. La idea de que el sentido de la vida se agota en el vivir mismo, es decir, que hay un sentido o fin en la vida pero que éste es inmanente²² queda brillantemente expresada en los versos del poe-

21 XL *Semanal*, entrevista a Woody Allen del 15 de agosto de 2010.

22 Si se supone una teleología inmanente en el hombre, habrá que señalar —dada su naturaleza libre— una jerarquía de fines, y sobre todo, un fin último. ¿Contemplar la verdad? ¿Actuar sobre el mundo?, ¿la vida política?, ¿la filosofía? Esta idea fue central en el pensamiento y vida del pueblo griego y romano, pero también, centrada en la autonomía de la razón, la Ilustración ha propuesto sus propios fines últimos (y utópicos).

ta Horacio, y ha pasado a la posteridad bajo el lema de *Carpe Diem*, cuya literalidad («cosecha el día») puede entenderse como *aprovecha el momento*.

Sin embargo, la oda en la que el poeta latino nos exhorta a esa actitud —*Tu ne quaesieris*— resulta desoladora si la leemos con detenimiento: en ella Horacio aconseja a una amiga, Leuconoe, no preocuparse del futuro sino vivir el presente —que para ellos entonces es de diversión y placer—, pues es lo único que en ese instante tienen seguro. Mas si Leuconoe representa la ineludible necesidad del hombre de interrogarse por lo que va más allá de lo inmediato, la respuesta de Horacio supone, por un lado, la mutilación de esa inquietud inevitable (y en consecuencia de toda esperanza), y por otro, la amarga resignación a una existencia desesperada que se aferra, llena de miedo y de avaricia, a las migajas de felicidad que casualmente encuentra en momentos puntuales.

Queda por ver la actitud restante, que se opone a la huida, esto es, *afrontar* el problema.

5. EL GRAN DILEMA

Sí o no. He aquí la cuestión; esta encrucijada definirá el camino que vayamos a seguir de ahora en adelante. Pero antes debemos detenernos y hacer una breve recapitulación de lo que hasta aquí se ha dicho.

Cuando hablamos del sentido de la existencia nos estamos refiriendo al sentido último, completo, total y definitivo de todo cuanto existe; hemos visto que esta pregunta no es neutral, sino que inquiere en algo fundamental —busca un fundamento— y llega cargada de exigencias constitutivas que la dotan de una serie de características esenciales —es una cuestión radical, universal, urgente, personal—; estas exigencias las hemos concentrado en dos términos, *razón de ser* y *salvación*. Por lo tanto, la pregunta abre un horizonte que supera, como ninguna otra pregunta, el campo semántico de la respuesta —en ese sentido es más que teórica, no admite como respuesta una proposición enunciativa—. La respuesta debe, en caso de ser afirmativa, permitir al hombre comprender las razones de las cosas y de sí mismo, y superar las limitaciones que lo definen, a saber: el mal, el sufrimiento y la muerte.

Respuestas limitadas, por lo tanto —tales como suponer un sentido inmanente, o una serie de sentidos inmediatos que uno puede darse a sí

mismo—, no responden a esta exigencia, así pues no responden a la pregunta *real*, cuya expresión hemos limitado al sentido de la vida, pero cuyos límites van más allá de los límites del mundo.²³

Únicamente bajo este prisma se comprende que sólo caben dos respuestas posibles: la vida sí tiene sentido o no lo tiene. Dado que la solución del dilema no reviste la forma de una ecuación matemática, al hombre no le queda más remedio que implicar en la respuesta a su voluntad, es decir, la respuesta adquiere la forma de una decisión. Pero ¿cómo tomar esta decisión, bajo qué criterio? ¿Existe algún tipo de indicio que evite convertir la cuestión en una apuesta ciega?

Empecemos considerando lo que se deduce de una posición u otra.

5.1. *La vida sí tiene sentido*

Ahora bien, ¿no hemos afirmado que el hombre es incapaz de dar sentido a una vida en la que él está inmerso? Decir que la vida tiene sentido equivale a decir que la muerte no es el final, que el sufrimiento no es absurdo, que la injusticia no es real. ¿Es ésta la experiencia humana?

El sufrimiento rinde al mejor de los hombres, la injusticia divide el mundo —el justo la padece— y la muerte silencia aquello que más clama en el hombre la voluntad de sentido: el amor. El amor parece no resistir al golpe de la muerte.²⁴ Muchas han sido las propuestas de afirmar el sentido a través de la historia. Basta con mirar atrás en el tiempo, en los últimos dos siglos, para ver que estos proyectos —el ideal del progreso científico,

23 L. Wittgenstein enuncia esta idea así (*Tractatus logico-philosophicus*, epígrafe 6.41. La traducción es nuestra): «El sentido del mundo tiene que residir fuera de él. En el mundo todo es como es y todo sucede como sucede; en él no hay valor alguno, y si lo hubiera, carecería de valor». Con otras palabras, y refiriéndose a la revolución que supuso el monoteísmo, comenta J. Sacks: «El sistema cuenta con una *lógica interna* [...] pero el *sentido* del sistema reside en otra parte, y sólo puede ser entendido por medio de la aprehensión del contexto humano más amplio dentro del cual se halla inserto. Para hacer esto, uno ha de salirse del sistema y ver por qué fue creado [...] *El sentido del sistema reside fuera del propio sistema. Por tanto, el sentido del universo reside fuera del propio universo.* Ésa fue la revolución del monoteísmo abrahámico». J. SACKS, *The Great Partnership. God, Science and the Search for Meaning*, p. 29.

24 La constatación de esta tragedia no sólo la manifiestan las obras y las vidas de los románticos del siglo XIX, sino que llena la literatura del mundo y sus leyendas, donde se unen fatalmente *éros* y *thánatos*, amor y muerte, como muestra Shakespeare en la triste historia de Romeo y Julieta: si el amado era lo que daba sentido a mi vida, ¿qué sentido tiene ya vivir, una vez éste ha muerto?

el marxismo, el psicoanálisis, etcétera— se han frustrado, poniendo en evidencia si cabe aún más la insuficiencia del hombre por brindar una respuesta que dé razón de ser de todo y que lo salve de la contingencia y las limitaciones ya señaladas.²⁵

La constatación de la propia insuficiencia bien podría inspirar estos versos de Macbeth (cuya conclusión citaba Woody Allen más arriba):

La vida es una sombra que camina; un pobre actor,
que en escena se arrebata y contonea,
y nunca más se le oye: es un cuento
que cuenta un idiota, lleno de ruido y de furia,
que no significa nada.²⁶

Aquel que es incapaz de ver la trama de su vida ha respondido:

5.2. *La vida no tiene sentido*

Admitir que la vida no tiene sentido implica una doble declaración: no hay una razón de ser —el supuesto cosmos se trueca en caos— y la propia vida es absurda, y absurdas son sus pretensiones, sus deseos, su mirada lógica sobre el mundo, y sus preguntas. Absurdo es todo.²⁷

Ante esta conclusión, sólo le quedaría al hombre quitarse de en medio —salir cuanto antes del escenario insoportable de la vida— o resignarse a sobrellevar una existencia sin valor. Este sobrellevar la vida incluirá una continua censura de lo humano y una actitud de resignación moderada: para el ideal estoico, el hado es siempre ineludible y lo menos malo es consentirlo y acatarlo, pues cualquier tipo de resistencia resulta completamente inútil.

Se puede vivir la vida provocando la envidia de los dioses (Odiseo) o hacerlo de tal modo que su fin implique una injusticia que clame al cielo

25 Cf. G. STEINER, *Nostalgia del Absoluto*.

26 W. SHAKESPEARE, *Macbeth*, V; 5: 24-28. En *Teatro completo*, Círculo de Lectores, Barcelona, 2006 (trad. de Á. L. Pujante), p. 1250.

27 No es posible argüir con coherencia a favor de un absurdo integral, de una falta total de sentido. Tal argumento se destruiría a sí mismo, igual que, en el orden del conocimiento, se destruye a sí mismo el argumento de que no es posible conocer la verdad (¿es verdad eso?). Nadie puede pretender demostrar en serio el absurdo, el no sentido, porque en el demostrar hay ya una confianza previa de no absurdidad. (cf. J. GRONDIN, *Del sentido de la vida*, pp. 25-26).

(Unamuno), pero si no hay sentido alguno, en definitiva, todo es indiferente. Y el estoico no debe excederse en su resignación. Una *resignación infinita* puede, según Kierkegaard, tener el efecto contrario. La indefensión absoluta, la certeza de la propia contingencia, la convicción de que nada puede hacer el hombre para salvarse o comprenderse a sí mismo, de que nada hay en el universo a lo que el hombre pueda aferrarse para no caer en la nada, es según el filósofo de Copenhague el movimiento previo y necesario para la fe.²⁸ De hecho, la angustia que provoca esta intuición sólo tiene dos salidas: la desesperación o un instintivo mirar hacia arriba.

La desesperación puede tomar la forma del suicidio, del afrontar heroico el *fatum* del hombre²⁹ (Camus, Heidegger) o de la sonrisa del cínico. Hemos visto que afrontar con heroicidad una existencia absurda tiene, al final, el mismo valor que no hacerlo. Respecto de la sonrisa del cínico, habría que matizar si se trata de una postura o si, sencillamente, estamos ante un síntoma de locura. Una *postura* como ésa es, en realidad, una impostura en el instante mismo en que su imagen se refleja en un espejo. Respecto al sonreír ante un «cuento que cuenta un idiota que no significa nada», si no es locura, sin duda es irracional y no tiene sentido intentar comprenderlo.

La otra vía, que hemos denominado el «instintivo mirar hacia arriba», es de hecho una constatación histórica. Se trata de buscar el sentido de todo fuera de ese todo —buscar la clave del sistema fuera del sistema—. A lo largo de la historia se ha denominado ese más-allá-del-mundo de muchas maneras. Podemos llamarlo «el ser irreductiblemente real»,³⁰ «el

28 «La resignación infinita es el último estadio que precede a la fe, de modo que quien no haya realizado ese movimiento no alcanzará la fe. Sólo en la resignación infinita me descubrí en mi valor eterno: sólo entonces, en virtud de la fe, podré tratar de hacerme con la existencia de este mundo» S. KIERKEGAARD, *Temor y temblor*, p. 101.

29 Un reconocido ejemplo es el mito de Sísifo según lo comprende Albert Camus: «En ese instante sutil en que el hombre vuelve sobre su vida, como Sísifo vuelve hacia su roca, en ese ligero giro, contempla esa serie de actos desvinculados que se convierte en su destino, creado por él, unido bajo la mirada de su memoria y pronto sellado por su muerte. Así, persuadido del origen enteramente humano de todo lo que es humano, ciego que desea ver y que sabe que la noche no tiene fin, está siempre en marcha. La roca sigue rodando.

»Dejo a Sísifo al pie de la montaña. Se vuelve a encontrar siempre su carga. Pero Sísifo enseña la fidelidad superior que niega a los dioses y levanta las rocas. Él también juzga que todo está bien. Este universo en adelante sin amo no le parece estéril ni fútil. Cada uno de los granos de esta piedra, cada fragmento mineral de esta montaña llena de oscuridad, forma por sí solo un mundo. El esfuerzo mismo para llegar a las cimas basta para llenar un corazón de hombre. Hay que imaginarse a Sísifo dichoso». En CAMUS, *Obras*, vol. I, pp. 328-329.

30 Esta expresión de Mircea Eliade (*Historia de las ideas y las creencias religiosas*, vol. I,