

ción clásica de la amistad, entendida como actitud y relación amistosa hacia mis iguales, incluía una cercanía muy grande entre los actos propios de la amistad y los de la justicia⁵⁰: el amigo es aquella persona para la que se quiere algo, lo que le pertenece como suyo. Si no lo tiene, nosotros no somos felices, ni él tampoco. Para que nosotros seamos felices los demás también han de serlo: se trata de dar a cada uno lo suyo no una vez, sino siempre.

La justicia puede ser vista en relación con los actos propios del amor en cuanto lleva a respetar y honrar a los demás como se merecen. Cuando las relaciones interpersonales se ejercitan según la amistad y el amor, la justicia acompaña a esas relaciones. La pérdida de la amistad acarrea la pérdida de la justicia. Una sociedad sin amistad sólo puede resolver sus conflictos mediante los tribunales y los abogados, y no mediante el diálogo y la concordia: aparece entonces una «judicialización» de la vida social y una tendencia progresiva hacia la violencia, pues todo son litigios. El amor y la justicia son, por tanto, los dos tipos de relación interpersonal más propiamente humanos y se necesitan mutuamente. El interés (biológico o intelectual) exige ser elevado hasta ellos, pues de por sí sólo mira hacia sí mismo. Cuando se queda solo, da a luz a la lucha violenta.

50. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, 1159a 29: «es natural que la justicia crezca con la amistad».

8. La felicidad y el sentido de la vida

8.1. LA FELICIDAD: PLANTEAMIENTO

La felicidad es aquello a lo que todos aspiramos, aun sin saberlo, por el mero hecho de vivir. Ocurre así sencillamente porque «*la felicidad es a las personas lo que la perfección es a los entes*» (Leibniz). *Felicidad significa para el hombre plenitud, perfección*. Por eso, *toda pretensión humana es «pretensión de felicidad»*¹; todo proyecto vital, búsqueda de ella; todo sueño, aspiración a encontrarla. A fin de esclarecer este complejo y sugestivo tema, adoptaremos ya desde el principio una doble perspectiva: una exterior y objetiva, viendo las cosas «desde fuera», y otra más experimental y subjetiva, metiéndonos dentro de nosotros mismos. Ambas se complementan mutuamente.

La vida lograda, felicidad o autorealización exige la plenitud de desarrollo de todas las dimensiones humanas, la armonía del alma, y ésta, considerada desde fuera, se consigue si hay un *fin*, un objetivo (*skopós*) que unifique los afanes, tendencias y amores de la persona, y que dé unidad y dirección a su conducta. Los clásicos acostumbraron a decir que *la felicidad es ese fin, el bien último y máximo al que todos aspiramos*, y que todos los demás fines, bienes y valores los elegimos por él². La felicidad sería, pues, *el bien incondicionado*, el que dirige todas nuestras acciones y colma todos nuestros deseos. Ese bien incondicionado no sería, evidentemente, medio para conseguir ningún otro, pues los contendría a todos y alcanzarlo supondría *tener una vida lograda*. Los clásicos nunca vacilaron en decir que un bien semejante sólo podía ser *el Bien Absoluto*, es decir, Dios³.

1. J. MARIAS, *Antropología metafísica*, cit., 252.

2. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, 1094a 20.

3. PLATÓN, *Leyes*, 715e-716c. La intensidad de este texto de Platón es mal conocida. Cfr. también TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, q. 2, a. 8. Esta respuesta se ha hecho desde hace tiempo menos

Según esta consideración «objetiva», la felicidad consiste en la posesión de un conjunto de bienes que significan para el hombre plenitud y perfección. Es un planteamiento que busca responder a esta pregunta: ¿qué bienes hacen feliz al hombre? Se trataría de aquellos que constituyen una vida lograda, una vida buena.

Sin embargo, para hacerse cargo de todo el alcance de la cuestión de la felicidad es preciso ver las cosas «desde dentro» de nosotros mismos, de una manera más vital y práctica, experimental. La pregunta sobre la felicidad es siempre de carácter existencial: no es algo que nos importe en teoría, sino en la práctica; no es algo que tenga interés en general, sino para mí: ¿qué tengo que hacer para vivir bien, para optimizar los logros de mi vida, para que ésta merezca la pena?, ¿puedo ser feliz o es una utopía?, ¿qué me cabe esperar?

Hemos dicho que vivir es ejercer la capacidad de forjar proyectos y después llevarlos a cabo. Cada uno hacemos nuestra propia vida de un modo biográfico, y por eso tiene tanta importancia la *pretensión vital* de cada uno, *aquellos que cada uno le pide a la vida* y procura por todos los medios conseguir. Pues bien, *somos felices en la medida en que alcanzamos aquello a lo que aspiramos*. El problema es que muchas veces eso no se consigue, porque queremos quizá demasiadas cosas. O porque aspiramos a menos de lo que nos es debido, o por aspirar a algo que no responde a nuestro anhelo de felicidad. «Como la pretensión es compleja y múltiple, su realización es siempre insuficiente»⁴. La felicidad parece tener entonces un carácter bifronte: constituye el móvil de todos nuestros actos, pero nunca terminamos de alcanzarla del todo.

Por eso, para estudiar la felicidad desde el punto de vista personal, biográfico, hemos de fijarnos sobre todo en las pretensiones que tenemos, en el alcance de nuestros proyectos e ideales, y en el modo en que los realizamos. Es una perspectiva de la felicidad que mira *hacia el futuro*, pues es en él donde están los bienes que buscamos. La felicidad es algo que se busca pero, ¿se puede lograr, se puede encontrar, nos está proporcionada?, ¿cómo ser feliz?⁵. De ahí surgen las preguntas acerca del *sentido de la vida*: ¿Qué vida merece la pena ser vivida? ¿Merece, en general, la pena vivir? ¿Qué sentido tiene mi vida?

evidente para muchos, porque muchos piensan que el Bien Absoluto no es una realidad realmente existente, sino una bella idea, empíricamente inexperimentable. Al hablar del destino veremos que no es así (cfr. 8.7, 17.1).

4. J. MARIAS, *La felicidad humana*, cit., 31.

5. Las dos preguntas mencionadas responden a la distinción clásica entre *felicidad objetiva*, es decir el bien o bienes que nos hacen felices, y *felicidad subjetiva*, la posesión del bien o bienes anteriores: cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, q. 3, a. 1. Este autor subraya vigorosamente en su tratado (*Sobre la felicidad*, *Suma Teológica*, I-II, q. 1-5), el primer aspecto, analizando cada uno de los bienes posibles que dan la felicidad, y concluyendo que es el Bien Absoluto. Aristóteles (*Ética a Nicómaco*, libro I) analiza con detalle el segundo aspecto: *el tipo de actividad* que proporciona la felicidad, siguiendo su inspiración platónica y formulando una doctrina que también desarrollará la tradición medieval: la felicidad es una actividad del alma, y una actividad perfecta, sin impedimentos, principalmente contemplativa (*Ética a Nicómaco*, libro X).

Una primera condición para aspirar a lo felicitario es no ser un miserable: en la vida humana *lo más alto no se sostiene sin lo más bajo*, hay unas condiciones mínimas que tienen que cumplirse. Es imprescindible un mínimo de bienestar. La desgracia es el advenimiento del mal y el dolor a la vida humana. La felicidad: consiste, radicalmente en *la liberación del mal*. El punto de partida para la consideración de la felicidad humana es la limitación natural del hombre, temporal, física, moral. La felicidad tiene *cierto carácter de meta o fin*, a alcanzar desde la inevitable experiencia de la limitación, cuya serena aceptación es la primera condición para no echar a perder la dicha que dentro de ella puede conseguirse.

Sin embargo, aquí vamos a tratar de la felicidad, no tanto como liberación del mal y de la desgracia, sino como *alcanzamiento y celebración del bien*. Ahora no vamos a fijarnos principalmente en los *mínimos* de la felicidad, sino en la respuesta a las preguntas planteadas. Aunque en los primeros epígrafes de este capítulo trataremos de dar una respuesta realista y seria a todas ellas, no podemos olvidar que hay mucha gente que *no cree en la felicidad*, que la considera una ilusión, un imposible. Asimismo, hay otra mucha gente que entiende por una *vida buena* algo muy diferente a lo que aquí se va a sostener. Todas esas posturas merecen ser caracterizadas y presentadas aquí, puesto que son intentos de soluciones al problema de la felicidad y del sentido.

8.2. LOS ELEMENTOS DE LA VIDA BUENA

Busquemos una respuesta a nuestras preguntas. La *vida buena* era para los clásicos la que contiene y posee los bienes más preciados: *la familia y los hijos en el hogar, una moderada cantidad de riquezas, los buenos amigos, buena suerte o fortuna que aleje de nosotros la desgracia, la fama, el honor, la buena salud, y, sobre todo, una vida nutrida en la contemplación de la verdad y la práctica de la virtud*. Hoy todavía se puede mantener que *la posesión pacífica de todos estos bienes constituye el tipo de vida que puede hacernos felices*⁶.

La vida buena incluye en primer lugar *el bienestar*, es decir, unas condiciones materiales que permitan «estar bien», y en consecuencia tener «desahogo», «holgura» suficiente para pensar en bienes más altos y no andar siempre preocupado por los mínimos de supervivencia. ¿Qué incluye esta *calidad de vida*? En primer lugar *la salud física y psíquica*, el cuidado del cuerpo y de la mente, y la armonía del alma. En segundo lugar, la satisfacción de las diferentes necesidades humanas. En tercer lugar, contar con las adecuadas condiciones naturales y técnicas en nuestro entorno. La adecuada instalación y conservación de la persona en

6. La relación aquí enumerada admite, por supuesto, añadidos y discusión: Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, II, 3-4; 1099b 1-8; *Rethorica*, 1360b 19-27.

estas circunstancias corporales, anímicas, naturales y técnicas constituyen la *calidad de vida* necesaria para la felicidad. Sin embargo, los bienes que hacen feliz al hombre no son sólo los útiles, los que se definen por *servir para algo*, sino también, y sobre todo, aquellos otros que son dignos de ser amados por sí mismos, porque son de por sí *valiosos y bellos*. ¿Cuáles son éstos?

El saber y la virtud, posesiones humanas más altas y enriquecedoras que lo puramente técnico y corporal. *Son realidades que transforman al propio hombre*, que le dan un modo de ser (ser sabio, ser justo o prudente), lo cual nos hace ver que *la felicidad no está tanto en el orden del tener, como en el del ser*. Ésta es la enseñanza básica de Sócrates: *lo que hay que hacer para ser feliz es practicar las virtudes y hacerse así virtuoso; ésta es la mejor sabiduría*⁷. Ser virtuoso es el modo de crecer y llegar a la plenitud humana.

Además, el modo de ser acorde con la persona es *ser con otros*, y el modo más intenso de vivir lo común es *el amor*. Buena parte de la felicidad radica en *tener a quien amar y amarle efectivamente, hasta hacerle feliz*: la felicidad va unida al nombre propio que uno tiene y a los lazos que sabe crear desde la propia intimidad personal. Querer el bien del otro, abrirse a la donación de lo personal, son los ámbitos principalmente felicitarios⁸: la vida humana no merece la pena ser vivida si queda inédita o truncada la radical capacidad de amar que el hombre tiene, pues en aquélla hay tanto de felicidad como haya de amor.

Por último, hay que recordar que *lo más profundo y elevado del hombre está en su interior*. En vano se buscará la felicidad en lo exterior si no se halla dentro de nosotros mismos. La plenitud humana lleva consigo riqueza de espíritu, paz y armonía del alma, serenidad. El camino de la felicidad es un camino interior. Así llegamos a la perspectiva «interior» y biográfica que ahora corresponde desarrollar.

8.3. LA FELICIDAD COMO VIVENCIA Y EXPECTATIVA

Es imposible entender la felicidad y nada humano si se olvida que el hombre, por su condición biográfica y temporal, es alguien instalado en el tiempo, y en una situación concreta, y simultáneamente es también un ser volcado hacia el futuro, que vive una continua anticipación de lo que va a ser y hacer.

7. «Voy por todas partes sin hacer otra cosa que intentar persuadirlos, a jóvenes y viejos, de que nuestra primera preocupación no se refiera a nuestros cuerpos o posesiones, sino a que nuestra alma sea lo mejor posible, diciéndolos: "Las riquezas no dan la virtud, sino que la virtud da las riquezas y todos los otros bienes, tanto al individuo como al Estado"», PLATÓN, *Apología de Sócrates*, 30a. Y añade poco antes: «No tienes razón, amigo, si crees que un hombre que sea de algún provecho ha de tener en cuenta el riesgo de vivir o morir, sino el examinar solamente, al obrar, si hace cosas justas o injustas y actos propios de un hombre bueno o de un hombre malo», 28b.

8. Cf. R. YEPES STORK, *La persona y su intimidad*, Col. Cuadernos de Anuario Filosófico 48, Universidad de Navarra, Pamplona 1997, cap. 2, pp. 42 y ss.

«*La felicidad afecta primariamente al futuro*»⁹, puesto que el hombre es un ser *futurizo*, abierto hacia adelante. «Ser feliz quiere decir primariamente *ir a ser feliz* puesto que si ya se es *feliz*, es que se va a seguir siéndolo. Es más importante la anticipación que la felicidad actual: si soy feliz, pero veo que voy a dejar de serlo, estoy más lejos de la felicidad que si no soy feliz pero siento que voy a serlo»¹⁰. En efecto, «llevamos muy bien el estar mal, si mañana vamos a estar muy bien». Por el contrario, «alguien que está seguro de que va a estar mal, acaba estándolo». La expectación, la ilusión¹¹, son rasgos definitorios de lo felicitario. Uno es feliz cuando disfruta con lo que tiene, y con lo que aún no tiene, pero espera. En la esperanza (basta ver a los niños) se vive por anticipado ese disfrute, nace la alegría.

Si ser feliz consiste en realizar lo que pretendemos, para lograrlo es preciso tener *imaginación*, y después *atrevimiento para querer* y soñar. En efecto, la imaginación creadora es la encargada de diseñar los caminos hacia el cumplimiento de las grandes metas: «la imaginación funciona como un bosquejo de la felicidad»¹². Por eso, «los principales obstáculos para la felicidad son el temor y la falta de imaginación. Y ambas cosas son frecuentes»¹³. El primero nos detiene, y la segunda lleva a tener proyectos vitales poco personales, en los que no nos comprometemos y, por lo tanto, no podemos identificarnos con ellos. «Si, en condiciones objetivamente favorables, no nos sentimos identificados con aquello que estamos siendo, si *no somos justamente aquello que estamos haciendo*, que estamos viviendo, no podemos decir que somos felices»¹⁴. La felicidad es algo radical, que afecta a la persona en lo más profundo, en su propia vida. *La felicidad no es un sentimiento, ni un placer, ni un estado, ni un hábito, sino una condición de la persona misma*.

Precisamente por eso, «se puede ser feliz en medio de bastante sufrimiento, y a la inversa, se puede ser infeliz en medio del bienestar, de los placeres, de lo favorable. Hay el peligro de no ver la felicidad por tener malestares, sufrimientos reales, y aun así ser feliz; y a la inversa, a menudo se buscan placeres, éxitos, bienestar, dejando en hueco el fondo de la vida, y entonces la felicidad se escapa»¹⁵. *La felicidad nace de la conformidad íntima entre lo que se quiere y lo que se vive*. Poseer esa conformidad íntima de uno consigo mismo, es lo que muchas veces permite afrontar las dificultades sin sentirse infelices¹⁶. En tales casos «si hay un

9. J. MARÍAS, *La felicidad humana*, cit., 30. Fácilmente se adivinará que los primeros epígrafes de este capítulo deben su inspiración principal a este autor y a este libro.

10. *Ibid.*, 250.

11. Cf. J. MARÍAS, *Breve tratado de la Ilusión*, Alianza, Madrid, 1991.

12. J. MARÍAS, *La felicidad humana*, cit., 258.

13. *Ibid.*, 59.

14. *Ibid.*, 35.

15. *Ibid.*, 34.

16. Cf. la experiencia que narra V. FRANKL, *El hombre en busca de sentido*, Herder, Barcelona, 1986.

punto por el cual la felicidad penetra en ese mundo, ejercerá su poder transfigurador y se podrá tener una felicidad precaria, difícil, combatida, pero felicidad a pesar de todo»¹⁷.

Y es que existe «una irradiación de la felicidad o su contrario sobre la vida entera». En efecto, «hacemos mil cosas triviales y que no tienen que ver con la felicidad, pero si somos felices, esas ocupaciones quedan transfiguradas y adquieren una especie de aureola»¹⁸. La felicidad exige una *conformidad íntima* con nuestra condición. Debemos encontrarla en la *cotidianidad*: «una *cotidianidad profunda es la fórmula más probable de felicidad*. Hacer todos los días ciertas cosas, ver a unas personas, contar con ellas, *si esto es realmente profundo*, es lo que se parece a la felicidad»¹⁹. Los leones que cazaba Tartarín, el personaje de Daudet, por los pasillos no eran sino producto de su imaginación. Los combates quijotescos producen una risa mezclada con lástima (si bien no deja de asombrar la limpieza de intención del héroe de Cervantes). Asumir la propia condición a la vez que uno se esfuerza por lograr en ella la excelencia es condición necesaria de la felicidad.

8.4. LA VIDA COMO TAREA

La juventud es la etapa de la vida en la que hay que realizar el diseño del propio proyecto vital²⁰. Por eso es *el tiempo de la esperanza y las expectativas*. La madurez consiste en *conocer, asumir y recorrer* la distancia que separa el ideal de su realización. Un buen proyecto vital y una vida bien planteada son aquellos que se articulan desde *convicciones que conforman la conducta a largo plazo*, con vistas al fin que se pretende, y que orientan la dirección de la vida, dándole sentido. Las convicciones *contienen las verdades inspiradoras de mi proyecto vital*²¹, dando un carácter moral al arte de vivir. Vivir es lo difícil, porque es tarea de cada quien, pero para todos es algo nuevo pues nunca lo hicimos antes. La realización de los proyectos asume la forma de *una tarea o trabajo que hay que realizar*. La propia vida humana puede concebirse como *la tarea de alcanzar la felicidad*. Tiene *la estructura de la esperanza*, pues ésta se funda en la expectativa de alcanzar en el futuro el bien amado arduo. En esa tarea se distinguen varios elementos fundamentales²²:

1) la *ilusión*, que podemos definir como *la realización anticipada de nuestros deseos y proyectos*. La ilusión proporciona *optimismo*, y nos impulsa hacia

17. J. MARIAS, *La felicidad humana*, cit., 249.

18. *Ibid.*, 248.

19. *Ibid.*, 47.

20. Cfr. R. GUARDINI, *Las etapas de la vida*, Palabra, Madrid, 1997.

21. R. YEPES STORK, *Entender el mundo de hoy*, cit., 232-240.

22. *Ibid.*, 148-155. Seguimos a L. Polo en esta exposición.

adelante. Su ausencia provoca *pesimismo* y parálisis en la acción, pues suprime la esperanza de alcanzar lo que se busca al declarar que *no hay nada que hacer*. La ilusión produce alegría: nos induce a querer ser más de lo que somos, es *el requisito para el verdadero crecimiento humano*²³. La ilusión se nutre de esperanza y gozo, da vitalidad, energía o «*ganas*» para emprender la acción.

2) Toda tarea necesita un *encargo inicial, una misión que nos sea encomendada*. Las narraciones funcionan siguiendo esa estructura: Caperucita tiene una tarea encomendada (ir a ver a una parienta enferma), tarea sin la cual su historia perdería todo interés²⁴. Quien encarga es la verdad encontrada, puesta en boca de aquel que la tiene. Cuando nadie encarga, no hay ninguna tarea ni misión que llevar a cabo: faltan los objetivos y viene la desorientación. *Los proyectos vitales son muchas veces fruto de una llamada* que alguien nos hace para que los asumamos: la vida humana no se construye en solitario. En el inicio de toda tarea se da una *ayuda originaria*, que es el acto de asignarnos esa tarea. La ayuda originaria o *misión* responde a la pregunta: *¿qué tenemos que hacer?*

3) La ayuda originaria suele ir acompañada de la entrega de recursos. *La realización de los ideales es trabajosa y esforzada*. Los recursos siempre resultan escasos para la tarea que queremos llevar a cabo. Surge así la necesidad de *una ayuda acompañante* que proporcione nuevos recursos para atender a las necesidades que van surgiendo al llevar adelante la tarea. Esta ayuda adviene en forma de amistad, de enseñanza y orientación acerca de cómo superar determinados obstáculos y así *ganar tiempo*, de diálogo que nos sostiene en los momentos duros, etc.

4) *Toda tarea humana encuentra dificultades y conlleva riesgos*. La libertad misma es arriesgada: ser libres, para el ser humano, es estar abierto a la posibilidad del fracaso. Éste puede avenir por la presencia de *adversarios*, pero también por la propia desorientación, en alguien que no acaba de ser «señor de sí mismo», o que no acierta en lo que quiere. *Toda tarea humana concita amores y odios*. Cuanto más alta es la empresa que estamos llevando a cabo, mayores son esas reacciones.

5) Arrostrar todas las dificultades, eludir a los adversarios y perseverar en el esfuerzo se justifica porque *el bien futuro que pretendo no es para mí solo*. La esperanza es incompatible con la soledad. Si no hay un beneficiario, *alguien a quien dar*, la tarea se vuelve insolidaria y, a la postre, aburrida y sin sentido. *La plenitud de la tarea es que su fruto repercuta en otros*, que mi esfuerzo se perpetúe en forma de *don* y beneficio para los demás.

Cuando falta alguno de esos ingredientes, la vida humana se vuelve incompleta. Si no hay un encargo inicial, no sabemos qué hacer, y la determinación de

23. J. MARIAS, *Breve tratado de la ilusión*, cit.

24. Cfr. L. POLO, *Quién es el hombre*, cit., 244 y ss. Agradecemos a E. Terrasa sus sugerencias sobre el carácter narrativo de la existencia humana.

«por dónde tirar» nos lleva un tiempo grande, hay vacilaciones, cambios de dirección, actitudes de perplejidad, etc. *Sin encargo inicial el proyecto y la ilusión por él no se consolidan.* Si no hay ayuda, la tarea naufraga por falta de recursos. Si no hay beneficiarios, ni siquiera tiene sentido empezar: es mejor quedarse en casa, no hay riesgo que merezca la pena.

La estructura que se acaba de explicar puede reconocerse en *tareas grandes*, como la conquista de México por Hernán Cortés o el primer viaje de Colón, o en *tareas normales*, como entrar a trabajar como enfermera en un hospital, encarar de nuevo ese examen que se ha atravesado, ser honrado con las cuentas de la empresa cuando quizá podría engañar sin ser descubierto o hacer una tesis doctoral. La vida es una tarea. La felicidad aparece ya al inicio, cuando hay ilusión y una labor por delante que da sentido al futuro: hay que construirlo. Pero también aparece después, a lo largo de ella, y en especial cuando la hemos concluido.

8.5. EL SENTIDO DE LA VIDA

El *sentido de la vida* podemos describirlo como *la percepción de la trayectoria satisfactoria o insatisfactoria de nuestra vida*. Descubrir el sentido de la propia vida es alcanzar a *ver a dónde lleva*, tener una percepción de su orientación general y de su destino final. Como se ha dicho antes, la vida tiene sentido cuando tenemos una tarea que cumplir en ella. Eso es lo que introduce estabilidad, ilusión y, por tanto, una cierta felicidad cada día que comienza. «Cuando hay felicidad se despierta al día, que puede no ser muy grato, con un previo sí. Si uno se despierta con un *sí a la vida*, con el deseo de que siga, de que pueda continuar indefinidamente, eso es la felicidad. En cambio, si esa cotidianidad se ha roto o se ha perdido, si uno despierta a la infelicidad que está esperando al pie de la cama, no hay más remedio que intentar recomponerla, buscarle un sentido a ese día que va a empezar, ver si puede esperar de él algo que valga la pena, que justifique seguir viviendo»²⁵. El *sentido a la vida* «no se identifica con la felicidad, pero es condición de ella», pues cuando falta, cuando los proyectos se han roto, comienza la penosa tarea de *encontrar un motivo para la dura tarea de vivir*.

Por tanto, la pregunta por el sentido de la vida surge cuando se ha perdido el sentido de orientación en el uso de la propia libertad; si no se sabe dónde se va y para qué, cuando no se tiene una idea clara de a dónde conducen las tareas que la vida nos impone. Hoy ese sentido aparece muchas veces como algo problemático y de ninguna manera evidente, pues *hay una fuerte crisis de los proyectos vitales*²⁶: faltan convicciones, no hay verdades grandes ni valores fuertes en los que inspirarse, sobreviene la falta de motivación y la desgana pues no se encuentran

25. J. MARIAS, *La felicidad humana*, cit., 335.

26. Cfr. E. ROJAS, *La conquista de la voluntad*, Temas de Hoy, Madrid, 1994, 19-23.

razones para arriesgar la inestable seguridad que se posee, decae la magnanimidad en los fines, los ideales no son suficientemente valiosos para justificar las dificultades que conlleva ponerlos en práctica, etc.²⁷. La ausencia de motivación y de ilusión es el comienzo de la pérdida del sentido de la vida. Es algo muy claro en esa enfermedad que se llama *depresión*.

¿Qué hacer si no se encuentra sentido? Una posibilidad es *la atomización de la vida*, reduciendo la felicidad a los placeres o los éxitos. Pero esto conduce a la inautenticidad, a la vida de «*hombres huecos, hombres rellenos de paja*»²⁸. La persona que no encuentra sentido a su vida y la llena de placeres o de éxitos como equivalentes deja introducirse la falsedad en su vida. La otra posibilidad es reconocer con sinceridad la pérdida de sentido: esto es el *nhilismo*.

Responder de una manera convincente a la pregunta por el sentido de la vida exige *tener una tarea que nos ilusione y enfrentarse con las verdades grandes*, con los grandes interrogantes de nuestra existencia. Quien sabe responderlos sabe lo que verdaderamente importa, lo que merece la pena tomarse en serio. Dicho de otro modo: saber cuáles son los valores verdaderamente importantes para mí es lo que hace posible emprender la tarea de realizarlos. Crudamente expresado: *se es hombre cuando se tiene saber teórico y capacidad práctica para responder a estas tres preguntas: ¿Por qué estoy aquí? ¿Por qué existo? ¿Qué debo hacer?*²⁹. De otro modo se pierde el tiempo.

8.6. LAS ACCIONES LÚDICAS

La felicidad consiste en alcanzar la plenitud, la cual está en el fin, que es lo primero que se desea y lo último que se consigue³⁰. Todo llegar es feliz. Lo más feliz es llegar a un lugar largamente deseado, y *no tener que ir a ningún otro*: entonces se puede descansar, porque no hay tareas pendientes.

La felicidad se alcanza en la medida en que la terminación de la tarea que nos habíamos puesto se continúa en *la región de tiempo que viene después*. Los clásicos lo llamaban *ocio*. Para ellos *el ocio es un tiempo dedicado a los placeres de apreciación, a la contemplación* para saborear los bienes más altos; es decir, los que no son útiles, sino hermosos; los que amamos en sí mismos y no para otra

27. Una de las razones por las cuales los hombres de tiempos pasados podían ser más felices que nosotros, aunque fueran más pobres, es el hecho de que la educación que recibían les permitía hacer *verdaderamente suyos*, de una manera natural, valores y proyectos de vida que la propia sociedad favorecía, y que eran permanentes y tradicionales. Para ellos era evidente que la realización de esos valores y proyectos daba la felicidad. Vivían una vida más difícil y arriesgada, pero más llena de aventura. Eran sociedades donde existía *lo común*: cfr. 9.6, 9.8, J. MARIAS, *La felicidad humana*, cit., 214.

28. Así dice T. S. Eliot refiriéndose a sus contemporáneos de los años veinte.

29. JUAN PABLO II, *Queridísimos jóvenes*, Plaza y Janés, Barcelona, 1995, 159.

30. ARISTÓTELES, *Metafísica*, 1059a 33; TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, q. 1, a. 1.

cosa³¹. La felicidad sería la contemplación amorosa de lo que amamos. Pero contemplar no es quedarse estático, paralizado por la belleza del ser amado. Más bien, en el ocio se celebra la plenitud. A la contemplación amorosa del ser amado le sigue siempre el que hay que romper a cantar. Al ocio hoy le podemos llamar acciones lúdicas. No son simplemente «entretenerse jugando» o «divertirse, cuando no hay nada que hacer», sino algo mucho más rico: celebrar la plenitud alcanzada. Estas acciones tienen unos rasgos especiales:

1) Las acciones lúdicas pertenecen a aquellas que contienen el fin dentro de sí mismas. Por eso proceden de lo inmaterial que hay en el hombre. Por ejemplo, cantar, bailar, besarse por los caminos, no sirven para otra cosa: ésta es su diferencia esencial con las acciones técnicas, con el trabajo, que siempre está ordenado a lo posterior. Son acciones que hacemos porque nos gustan.

2) La acción lúdica tiene lugar en un tiempo distinto al ordinario: la fiesta, el juego. El tiempo de las acciones lúdicas está separado del tiempo normal: uno puede llegar a olvidarse de este último por meterse por completo en el juego o en la fiesta de que se trate (por ejemplo, cuando vemos una película estamos «transportados» «dentro» de lo que vemos, nos olvidamos de donde estamos). La felicidad tiene carácter festivo, y no se puede vivir más que de modo festivo. Si fuera imposible celebrar fiestas, el hombre no podría ser feliz.

3) Las acciones lúdicas incluyen todas las que tienen que ver con la risa, la alegría, la broma y lo cómico. Reírse es ser feliz por un momento. La extraordinaria y singular capacidad humana de tomarse las cosas a broma se ejercita cuando se ha ingresado, de algún modo, en la región de lo lúdico, en la cual somos felices por haber alcanzado el fin y la plenitud. En la vida humana no todo es seriedad, ni puede serlo. Es necesario reírse: «todas las cosas buenas ríen»³². El que siempre está serio termina siendo ridículo. La broma, la ironía, relativizan la seriedad, parece que la dan por terminada, dispensan la urgencia un poco servil del sobrevivir cotidiano: reírse de un problema, reírse del propio gesto adusto tiene un efecto liberador, en la medida en que la risa te saca de la necesidad del que depende demasiado del tiempo.

4) El hombre, para ser feliz, necesita jugar³³. Por eso los niños son más felices que los mayores, porque no necesitan trabajar para vivir, están casi siempre jugando: lo que hacen es un fin en sí mismo, no se inquietan por lo que ha de venir porque, desde su punto de vista, ya han llegado. Una partida de mus es una felicidad provisional, que mientras la estamos jugando detenemos el tiempo, y nos sentimos en casa, felices. Lo ha expresado magistralmente Gabriel Celaya:

«Cuando llega el amigo, la casa está vacía,
pero mi amada saca jamón, anchoas, queso,

31. ARISTÓTELES, *Política*, 1333a 30-1333b 3.

32. «Alle guten Dinge lachen», F. NIETZSCHE, *KSA*, 4, 366 (ver ed. española, cit., 393).

aceitunas, percebes, dos botellas de blanco,
y yo asisto al milagro —sé que todo es fiado—,
y no quiero pensar si podremos pagarlo;
y cuando sin medida bebemos y charlamos,
y el amigo es dichoso, cree que somos dichosos,
y lo somos quizá burlando así la muerte,
¿no es la felicidad lo que trasciende?

Cuando voy al mercado, miro los abridores
y, apretando los dientes, las redondas cerezas,
los higos rezumantes, las ciruelas caídas
del árbol de la vida, con pecado sin duda
pues que tanto me tientan. Y pregunto su precio,
regateo, consigo por fin una rebaja,
mas terminado el juego, pago el doble y es poco,
y abre la vendedora sus ojos asombrados,
¿no es la felicidad lo que allí brota?»³⁴.

Y es que, en el juego, se adquiere una benevolencia ante la vida que hace que los instantes en sí menos importantes adquieran un olor de eternidad, como una redención de las coordenadas del tiempo.

8.7. LA FELICIDAD Y EL DESTINO

Darse a uno mismo es el modo más intenso de amar. Darse exige un destinatario: alguien que reciba el don, sobre todo si el don soy yo mismo. El destino de la persona es otra persona. Darse por completo sólo puede hacerse respecto de una persona. Ser feliz, es destinarse a la persona amada: «Lo que se necesita para conseguir la felicidad, no es una vida cómoda, sino un corazón enamorado»³⁵. El hombre es, cuando ama, dueño de su destino, porque se destina a quien quiere. Ese destinarse a la persona amada, ¿sólo cabe hacerlo respecto de otro ser humano? Salta enseguida a la vista que la muerte señala la barrera que termina con ese destinarse mutuo de las personas humanas. ¿No hay otro destino que ése?»³⁶.

Así aparece de nuevo una pretensión humana sin la cual el problema de la felicidad quedaría en último término sin resolver: la necesidad de eternidad. El

33. J. GARAY, *El juego. Una ética del mercado*, cit., 148.

34. G. CELAYA, «Momentos felices», en *Obras completas*, Aguilar, 1989, p. 638.

35. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Surco*, Madrid, 1986, 795.

36. En la Antigüedad el problema de la Fortuna era muy agudo, pues se consideraba una fuerza del cosmos irracional e incontrolable: «una causa imprevisible y oculta a la razón humana» (Plutarco); cfr. J. CHEVALIER, *Historia del pensamiento*, cit., vol. I, 390 y ss.

hombre desea dejar atrás el tiempo e ir más allá de él, hacia una región donde el amor y la felicidad no se trunquen, donde queden a salvo de cualquier eventualidad y se hagan *definitivos*.

Por otra parte, el destinarse a la persona amada nos hace ver que una persona humana no es suficiente para colmar las capacidades potencialmente infinitas del hombre³⁷. Si el hombre tiene una apertura irrestricta, lo que se corresponde con su libertad fundamental no es esta o aquella persona humana, sino el Ser Absoluto. De nuevo volvemos al planteamiento clásico: Dios es la suprema felicidad del hombre³⁸ pues es en Él donde se colma plenamente el anhelo que marca la vida de todos los hombres. Dios es el amigo que nunca falla: toda persona humana puede hacerlo, aun sin querer. Sólo con Dios queda asegurado el destino del hombre al tú, porque cualquier otro tú es falible, inseguro y mortal. La respuesta que se dé al problema de la felicidad y el sentido de la vida está, en último término, intensamente condicionada por la cuestión del más allá de esta vida, del destino³⁹.

8.8. DISTINTOS MODELOS DE FELICIDAD

Todo lo dicho hasta aquí dista de parecerse a lo que suele decirse acerca de la felicidad. Es por eso obligado aludir a las respuestas y modelos más corrientes que se suelen dar sobre ella. Nos interesan principalmente *las actitudes prácticas*, nacidas de ideales determinados. Se pueden agrupar en varias tendencias, que se describirán brevemente a continuación. Es importante tener en cuenta que *en las personas singulares estas actitudes no se dan en estado puro*, como aquí se describen, sino mezcladas unas con otras.

8.8.1. El nihilismo

Por nihilismo vamos a entender aquí un tipo de *nihilismo práctico*⁴⁰ que afirma que *la vida carece de sentido*. Según él, las preguntas por ese sentido y por el valor de la justicia y la felicidad *no tienen respuesta*. Para los nihilistas *la felicidad no es posible, no existe*; es inútil buscarla, porque nunca se encuentra. El modo e intensidad de vivir estas afirmaciones varía.

El nihilismo lleva consigo *la vivencia de la nada*. La *nada* es, desde el punto de vista de la voluntad⁴¹, la vivencia de que no hay *nadie* que sea término de mi

37. Ver la ampliación de estos argumentos 17.8 y en L. POLO, *Quién es el hombre*, cit., 218-225.

38. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, q. 3. a. 1.

39. De ello trataremos al hablar de la muerte.

40. El nihilismo teórico está representado en este siglo sobre todo por Heidegger.

41. R. ALVIRA, *Reivindicación de la voluntad*, cit., 68.

manifestación, interlocutor de mi diálogo y receptor de mi don. La voluntad es afirmación del otro o intención o inclinación hacia otro⁴². Cuando el otro desaparece de mi vista, la persona no tiene nadie a quien dirigirse: *no hay otro*, y por tanto lo que me rodea es la nada, la soledad. *Si no hay un tú al que dirigirnos, es que estamos solos, nadie nos espera*. Esto es la desesperación y el nihilismo, cuyas variantes vamos ahora a enumerar:

a) La desesperación

Es el grado extremo de nihilismo práctico. Quienes la adoptan tienen una *indigestión de dolor*: es como si la vida les hubiera sentado mal. El *des-esperado* es el que ha dejado de esperar, aquel para quien el futuro no depara bien alguno. Lo que necesita es ayuda.

Hay muchas formas de desesperación, y algunas de ellas conducen a la locura: los desequilibrados, los depresivos, los desgraciados y en general, los profundamente infelices forman parte de la familia de los desesperados y de aquellos que tratan de eludir la vida misma, porque *vivir es una verdad que no soportan*. Cuando la vida es insoportable, el suicidio aparece como una solución. Sólo un rostro amable, un tú, puede sacar a alguien de ella. Al desesperado hay obligación de ayudarlo, pues ha perdido la objetividad del conocimiento y ya no sabe de su propia grandeza. Dejarle solo es un acto carente de humanidad.

b) El fatalismo

Para el fatalista el hombre no es dueño de su destino. En la Antigüedad clásica esta postura fue la más frecuente, especialmente entre los estoicos⁴³. Se caracteriza por la creencia de que el universo alberga dentro de sí un elemento irracional, llamado *destino* o *azar*, que es una fortuna o casualidad que mueve la rueda del cosmos y da a cada uno la felicidad o la desgracia de una manera aleatoria, pero *necesaria*⁴⁴. En el fatalismo la libertad queda deprimida ante lo irracional: *necesidad ciega e ineludible*, frente a la cual yo no soy dueño de destinarme a nadie. Es ese destino *impersonal* y ciego quien decide por mí de una forma mecánica e inexorable.

En el fatalismo el único recurso es que cada uno se contente con la suerte que le ha tocado. Esto significa adoptar una actitud pesimista, pues *las cosas no*

42. R. ALVIRA, *Reivindicación de la voluntad*, cit., 55; L. POLO, *La voluntad y sus actos*, cit., 53-57.

43. El estoicismo, sin embargo, mantiene una gran dignidad y guarda muchos elementos de la visión más clásica de la vida, que compensan y atenúan el fatalismo: la armonía interior como felicidad nacida de la preeminencia de la razón, la ley como forma racional del universo, etc. Cfr. J. CHEVALIER, *Historia del pensamiento*, cit., vol. I, 376 y ss.

44. Platón se enfrenta a esta concepción, dominante en su tiempo, y trata de superarla: cfr. J. CHEVALIER, *Historia del pensamiento*, cit., 219.

pueden cambiar: son inevitables. Es ésta una resignación que termina siendo trágica y fatal; adusta, pero elegante: no vale la pena apasionarse por nada⁴⁵. La tragedia griega está penetrada por esta actitud. El fatalismo incluye como única aspiración la de *tratar de disminuir el dolor*. Por lo que respecta a la felicidad, le concede un lugar bastante discreto en la vida humana: es una doctrina triste, incapaz de alegría, porque para ella el mundo no tiene nada que merezca celebración, sino más bien al contrario. Para el fatalismo *todo amor está preñado de dolor*⁴⁶.

c) El absurdo

El absurdo es la vivencia del sinsentido. Cuando nos vemos obligados a realizar acciones que no sentimos como nuestras, porque no las hemos decidido, ni tienen relevancia para nosotros, aparece el absurdo, para el cual la vida es una representación teatral, hipócrita y falsa⁴⁷, sin lógica, pues el sistema social obliga al hombre a comportarse de una manera que a él le resulta absurda, carente de toda finalidad.

El siglo XX ha tenido artistas, escritores y representantes del absurdo⁴⁸ en mucha mayor medida que los siglos anteriores, porque en esta época el hombre se ha sentido prisionero de la técnica, de los sistemas políticos, de la masificación, y se ha visto a sí mismo como un pigmeo dominado por un gigantesco aparato que carece de toda medida y finalidad humana. La aceptación del absurdo entraña cierto fatalismo pesimista: el hombre es un muñeco en manos de fuerzas impersonales.

d) El cinismo

El cínico finge interesarse de verdad por una persona, y en realidad sólo busca obtener veladamente una utilidad de ella. Hace como que le importa algo, cuando en realidad no es así: el cínico no cree en lo que dice o hace, pero lo aparenta, porque le da igual una cosa que otra. *El cinismo es una degeneración del interés*, y se transforma en hipocresía.

El cinismo puede llegar a convertirse en una postura radical ante la vida, y entonces se vuelve *escepticismo burlón*: no cree en la verdad, y se toma a broma todas ellas. El cínico auténtico, en el fondo, es trágico y nihilista, y acepta el absurdo,

45. «Todo lo que acontece, acontece justamente» Marco Aurelio, citado por J. CHEVALIER, *Historia del pensamiento*, cit., 408; «No quieras que lo que sucede suceda como quieres, sino quíerelo tal como sucede, y te irá bien», EPICETO, *Enquiridión*, VIII, Anthrops, Barcelona, 1991, 21; «Como caiga el orbe hecho pedazos, sus ruinas herirán a un hombre impávido», HORACIO, *Odas*, III, 3.

46. Schopenhauer es el mejor formulador de esta última idea, penetrada por la influencia budista.

47. La idea de la vida como una representación teatral, que no debemos tomar demasiado en serio, pero en la cual aceptamos nuestro papel, está ya en Platón (*Leyes*, 803b), Epiceto (*Enquiridión*, XIV), y otros muchos autores europeos anteriores y posteriores (Calderón de la Barca, por ejemplo).

48. A. Camus, F. Kafka, etc.

pero hacia fuera y de momento «juega» el papel que le corresponde en cada caso, aunque lo hace como una ficción que en el fondo no es real y que, por tanto, carece de sentido. Cínico es *el que no se toma nada en serio, ni siquiera lo que es serio*. El sentido de la vida no existe, pero nos queda la risa: esto es el cinismo. Para el cínico la vida no es más que un teatro; en ella *todo es máscara*; la persona no pasa de ser su semblante, una máscara que oculta la desorientación amarga del propio yo; una careta de payaso que esconde los rastros del horror, del vacío: *no hay interioridad*, no hay nadie detrás de la máscara. El hombre está vacío, todo es una burla.

El cínico desconoce la autenticidad, pues carece de mundo interior: no oculta nada porque nada tiene, no aporta nada porque nada tiene. Confunde lo serio con la broma, el trabajo con el juego, el compromiso con la desidia. La consecuencia sobreviene enseguida: la comicidad cínica termina en la tragedia y la desesperación. Por eso la risa cínica acompaña a la violencia que destruye: la risa puede dejar de ser ironía que dispensa, para convertirse en el adorno de la maldad.

e) El pesimismo o escepticismo práctico

Existe un *nihilismo «light»* al que podemos llamar *pesimismo*. Éste postula que el esfuerzo por conseguir bienes arduos se salda siempre con el fracaso, y por tanto no merece la pena; es preferible resignarse. *El desengaño* es una forma más profunda de nihilismo, pues produce la convicción de que *la falsedad se alberga en el propio interior de la verdad*: lo que parece verdadero, en realidad está hueco. El desengañado pierde toda ilusión y confianza: no cree en nada como fruto de una mala experiencia. *La amargura*, por último, es un desengaño resentido, un enfado radical con lo variable de las cosas.

El modo intelectualmente más lúcido de pesimismo es su mezcla con una dosis moderada de fatalismo, que lleva a dudar de que el individuo deba desear y pueda llevar a cabo tareas verdaderamente relevantes y transformadoras. El pesimista, en sentido estricto, es el que piensa que *el fracaso acompaña necesariamente la vida de la persona individual*: piensa que *el destino de lo finito es fracasar*, pasar, que al final nada queda. Por ser esto inevitable, es preferible resignarse, no hacerse ilusiones de las que después nos habremos de desengañar: «el camino de la imaginación a la perfección pasa por la decepción». Los rasgos optimistas y pesimistas están presentes, como puede suponerse, en todos los hombres, y marcan una diferente actitud hacia los ideales y su realización.

f) Contrapunto: la afirmación eufórica de la vida y la ebriedad

Todos los escépticos son de algún modo nihilistas. *El nihilismo es una experiencia amarga*, en la que el hombre es profundamente infeliz, y de la que por naturaleza trata de escapar. Para salir de la postración anímica se busca entonces un *estado de euforia que compense el sentimiento negativo*.

Cuando el hombre se embebe de golpe y en exceso en el embrujo que posee la fuerza de la vida, puede sobrevenir un estado de ebriedad, que es un procedimiento de exaltación y estimulación dionisiaca, en el cual el hombre se pone, por así decir, en un cierto «trance» de explosión vitalista. Para ello suele servirle de algún estimulante que le proporcione el optimismo que él no termina de sentir: sustituye su falta de alegría por un sucedáneo que, en realidad, es ajeno a su persona. Beber para perder la timidez, drogarse para encontrar motivos de luz a las cosas, o para huir de la miseria de mis circunstancias, etc. Los estimulantes son las máscaras que esconden la vaciedad del propio espíritu. Su acción suele ir directamente contra la facultad que nos levanta las preguntas acerca del sentido de las cosas: la razón. Por medio del estimulante se procura darle protagonismo a las fuerzas irracionales de la vida⁴⁹, liberarlas, y que ellas se encarguen de transportarnos a un «éxtasis» en el que olvidemos el feo rostro de lo cotidiano. Se trata de olvidar la vida propia.

Podría parecer que la ebriedad no tiene nada que ver con el nihilismo, pero en realidad es su contrapunto necesario, pues en el nihilismo constante no se puede vivir, porque es insoportable. Quienes viven en el aburrimiento y el pesimismo a veces pueden pensar que la ebriedad es lo que pone un poco de sal en la vida y dota de la «chispa» de inspiración necesaria para crear algo que valga la pena. En realidad, viene a ser un sustituto de las acciones lúdicas y del diálogo: el ebrio no dialoga. Lo propio del borracho, a lo sumo, es un monólogo que resulta agotador para los que le escuchan. No es raro que dañe a los que viven a su alrededor. El embriagado tampoco sabe jugar, pues ni quiere compartir ni está seguro de tener nada que dar o recibir. Saint-Exupéry nos habla en *El Principito* de aquel borracho que bebe para olvidar. «¿Olvidar el qué?» pregunta el pequeño Príncipe. «Olvidarme de que bebo». La tristeza acompaña a los que dependen de los estímulos externos. De hecho, la degeneración que aparece en torno a ellos (el mundo de la droga, alcoholismo, pobreza, autodestrucción) es un indicativo de que el eufórico tiene debilitada la libertad, porque sufre una dependencia⁵⁰ y es muy vulnerable. La ebriedad se basa en la renuncia temporal a conducirse desde la razón, la voluntad y la libertad. Es un empobrecimiento del propio horizonte.

La ebriedad tiene dos caras. Al principio nos llama: «para no sentir el horrible peso del Tiempo que rompe vuestras espaldas y os inclina hacia la Tierra, necesitáis sin cesar. ¿Pero de qué? De vino, de poesía o de virtud, a vuestro gusto. Pero embriagaos» (Ch. Baudelaire). Se pone en práctica entonces el consejo

49. Nietzsche es el filósofo que ha tematizado más y mejor las fuerzas de la vida, personificadas en el dios mitológico Dioniso: «en tus ojos he mirado hace poco, ¡oh vida! Y en lo insondable me pareció hundirme», dice Zaratustra; y la vida le contesta: «yo soy tan sólo mudable y salvaje...», aunque para vosotros los hombres me llame «la eterna», «la llena de misterio», cfr. KSA, 4, 140, ed. española, 163.

50. El relato de J. ROTH, *La leyenda del santo bebedor*, Anagrama, Barcelona, 1992, muestra con singular agudeza esta dependencia.

de A. Rimbaud: «lanzarse al fondo del abismo, Infierno o Cielo, ¿qué importa?/ al fondo de lo desconocido para encontrar lo nuevo». Pero una vez lanzados, sobreviene «el desarreglo de todos los sentidos», el descontrol, la violencia, y finalmente el letargo. Reaparece el feo rostro de lo cotidiano, imposible de aceptar. Y se repite el ciclo. La ebriedad pasa factura, tiene «efectos secundarios»: con frecuencia acentúa el rechazo de la realidad que nos ha tocado vivir. No hay domingo sin lunes.

8.8.2. *El Carpe diem!*

Carpe diem! significa «aprovecha el momento», «disfruta el día». Es una expresión de Horacio en la cual se hace una apuesta por el presente: lo que quieras ser, vívelo ya, antes de que se te pase la oportunidad. Se nos invita así a vivir el presente lo más intensamente que podamos, a coger los sabrosos frutos que la vida, generosamente, nos pone delante. Se trata de una forma de afirmación vitalista inmediata y directa. Lo que suele suceder cuando se adopta esta postura es que se identifica la felicidad y el sentido de la vida con el placer⁵¹. La intensidad con que esta actitud puede ser mantenida es muy variable, pero el conjunto de sus rasgos es bastante constante:

1) La virtud y el placer se presentan como opuestos. Para los partidarios de la primera, «todo lo placentero es pecado y lo que no está prohibido es obligatorio». La doctrina es popular. Hace unos años, una marca de cigarrillos utilizaba para su publicidad la siguiente frase: «Da placer y no es pecado, ¿qué será?». Y resulta que sólo eran unos puritos que ni siquiera tuvieron éxito. La bondad moral significa entonces aburrimiento, y la verdadera libertad, terminar con los tabúes que nos impiden disfrutar de las cosas buenas: «la vida es un manantial del placer» decía Nietzsche⁵².

2) Se afirma, con Rousseau, que la naturaleza humana es buena de por sí: «ya nada malo saldrá de ti de ahora en adelante», dice también Nietzsche⁵³. Por tanto, hay que dar libre curso a la fuerza natural de la vida que uno lleva dentro, que es de por sí inocente y buena. La virtud y la bondad moral significarían una represión de las fuerzas de la vida, y por eso son algo antinatural⁵⁴. La cultura y

51. Los clásicos formularon este ideal en la escuela que vino a llamarse *hedonismo*: «No hay que temer a Dios/la muerte no se siente/el bien es fácil de adquirir/la adversidad es fácil de soportar», Diógenes de Enoanda, s. II a. de C. Para una postura crítica desde la filosofía, que aquí no puede hacerse, cfr. R. SPAEMANN, *Felicidad y benevolencia*, cit., 64-79.

52. «Das Leben ist ein Born der Lust», KSA, 4, 124 (ed. española, cit., 147).

53. KSA, 4, 43 (ed. española, cit., 64).

54. H. ARENDT, en *La condición humana*, cit., 338-348, ha señalado el lugar preeminente que ocupa esa convicción en nuestra cultura, no ya sólo por razones puramente intelectuales, sino por la misma evolución de la técnica, la ciencia, la política, la economía y la cultura contemporáneas. Cfr. R. YEPES STORK, *Entender el mundo de hoy*, cit., 69-81.

la vida social tendrían demasiadas formas de represión de las fuerzas vitales. Por eso, *la ebriedad puede ser bienvenida, porque es una forma de vivir la vida con intensidad.*

3) Lo hegemónico en el hombre es entonces *el cuerpo*: «cuerpo soy, del todo y por completo»⁵⁵. El espíritu se difumina. Todo lo que se refiere al cuerpo se convierte en extraordinariamente importante: la dieta, la forma física, el «funcionamiento» de mis órganos sexuales (instrumentos del que es quizá el rey de los placeres), el aspecto de mi piel, etc. *Lo decisivo es la biología, lo corporal.* El cuidado del hombre se reduce al cuidado del cuerpo.

4) Que la vida sea un manantial de placer significa que debo aprovecharla: *el futuro no me interesa*, porque me traerá complicaciones: trabajo, vejez, escasez de dinero, enfermedades y muerte. *Debo disfrutar ahora, y todo lo que pueda.* Debo evitar también compromisos que en el futuro me aten. Hay que renunciar a lo arduo. Vivir sólo, en el presente y en un ámbito físico y emocional. Hay que estar *volcados en el presente: Carpe diem!* Esto significa una primacía de la *gratificación instantánea.*

Los puntos flacos de este planteamiento son fáciles de adivinar:

a) Confundir la felicidad con el placer es un error peligroso. El placer tiene dos caracteres: por una parte, es *momentáneo*; por otra, admite la *repetición*. Además, es siempre *parcial*, en el sentido de que afecta nada más a una dimensión de la vida, pero desde ella puede «llenarla» momentáneamente. Puede tener una gran vivacidad y energía, pero a la vez se lo siente como constitutivamente insuficiente, pues es algo pasajero y parcial; es algo que afecta a la vida psíquica, más que al núcleo de la persona misma. Y sobre todo, su excesiva repetición provoca una dependencia de ellos no del todo voluntaria, y al final el *hastío*⁵⁶. Un ejemplo tonto: tomar helado de fresa es agradable con las dos primeras bolas. Cuando lo que se pretende es que te tomes cinco litros de helado lo más probable es que se acabe odiándolo, además de con una buena indigestión. La felicidad, en cambio, afecta a la totalidad de la persona: está a un nivel más profundo. En segundo lugar, la intensificación de la felicidad no provoca hastío, sino un deseo de que se haga aún más intensa y honda.

b) Apostar por la felicidad en presente destruye la expectativa de los bienes futuros. En el *Carpe diem!*, hay una traición secreta al valor de la espera. Hay más felicidad en esperar bienes futuros que en tenerlos todos *ya*. Cuando no hay expectativas, sino sólo el goce de los placeres, ya no se espera nada del futuro; co-

55. «Leib bin ich ganz und gar», F. NIETZSCHE, *KSA*, 39 (ed. española, cit., 60).

56. La ética clásica trató por extenso el problema de quien se excede en los placeres (incontinencia) y de quien no es capaz de controlarse (*acrasia*, falta de dominio): cfr. *República*, 583a y ss.; *Ética a Nicómaco*, libro VI.

mienza entonces la expectativa de la infelicidad. Hay más felicidad en el futuro que en el presente. La felicidad consiste en aprender a esperar.

c) Por último, *el Carpe diem! no es aplicable a la vida profesional*, donde impera la lógica de lo serio y de las tareas a largo plazo. Es, por tanto, un planteamiento incompleto de la vida, pues tampoco atiende al esfuerzo, al dolor, a la limitación y la enfermedad humanas, ante los que está amenazado de fatalismo. El hedonista, el hombre centrado en la consecución del placer, carece de respuestas ante el esfuerzo y el dolor. En el fondo acaba siempre viviendo asustado, pues el presente sigue una sucesión imparable en el tiempo sobre la que él no tiene ningún dominio. Es *la lógica de los inmaduros y los irresponsables*. En el fondo se trata de una postura muy poco solidaria, egoísta. Por eso, su crítica detallada debe hacerse desde un punto de vista ético.

8.8.3. La postura pragmática: el interés

Una de las posturas más frecuentes frente a la felicidad consiste en decir que toda la felicidad que consiga será a base de cuidar de sus propios intereses. Esta actitud no se deja llevar por excesivas ilusiones, es realista, pragmática, no aspira a cambiar el mundo ni tiene otro ideal que *un afán moderado de asegurarse una existencia lo más cómoda, tranquila y segura posible, sin sobresaltos ni riesgos: «más vale pájaro en mano que ciento volando»*. Lo característico de esta mentalidad es *la moderación de los objetivos*. Estamos ante un modo de ver la vida que pone como fin y valor primero *yo mismo y mis intereses*.

La felicidad interesada es ajena a los idealismos. No se plantea teorías. Comparte poco, pues desconfía de lo público. *Ama el dinero* y opina que un hombre vale lo que valen sus recursos, y sólo coopera si piensa que puede verse perjudicado por no hacerlo. Parece decir que «todos los actos voluntarios del hombre tienen como fin algún bien para él»⁵⁷. En conclusión: *el hombre tiene un solo fin, que es él mismo*. Todas sus acciones se supeditan a ese objetivo. No se trata tanto de un egoísmo puro y duro, como de buscar sólo lo conveniente y útil para mí.

8.8.4. La postura contemporánea: el bienestar

«La mayoría de los hombres y mujeres de nuestro tiempo no son muy felices; tampoco se sienten desgraciados —y no lo son—; sino más bien se mueven en una zona gris»⁵⁸. ¿Por qué? Porque han identificado la felicidad con lo que es sólo su requisito previo: el bienestar. «*La identificación de la felicidad con el bienestar* ha ido adquiriendo un desarrollo, difusión y vigencia en nuestra época, sin

57. T. HOBBS, *Leviathan*, XIV, 66.

58. J. MARIAS, *La felicidad humana*, cit., 242.

proporción con la calidad intelectual de esa interpretación; en todo caso, es esencial para comprender la época en que vivimos»⁵⁹.

¿Cómo se ha producido esto? Se trata de la extensión de una mentalidad que encaja muy bien con el desarrollo tecnológico y material, y que de hecho lo ha acompañado: «hay que buscar la felicidad del mayor número, la mayor cantidad de placer y el mínimo de dolor, y que los dolores sean transitorios y pasen pronto. Esto es lo que aproximadamente opina el mundo actual»⁶⁰. Esta mentalidad tiene dos rasgos: 1) identifica la felicidad, no tanto con el placer, como con la ausencia de dolor; 2) identifica lo bueno con lo útil, y así la utilidad pasa a ser el valor que define las cosas, y las personas.

Por lo que se refiere a la felicidad, el mundo actual ha creído que se realizaría cuando se alcanzaran para todos unas determinadas condiciones de bienestar material, un cierto nivel de vida y de seguridad en el propósito de evitar riesgos y males. Ese ideal consiste en el intento de hacer desaparecer la miseria, el dolor y el esfuerzo mediante el desarrollo económico y los adelantos y comodidades de la tecnología. Son unos objetivos completamente loables, pero no son proyectos personales, sino genéricos, impersonales, anónimos, que corren a cargo del Estado y de las empresas. Se pierde de vista el carácter personal de la felicidad pues «la felicidad pierde su contenido propio: resulta equivalente a sus condiciones; es decir, dadas ciertas condiciones hay bienestar, y por tanto felicidad. Pero felicidad ¿de quién? De cualquiera, de todo el mundo»⁶¹.

Se sustituye el proyecto personal de vida por la adquisición de unas determinadas condiciones materiales de bienestar y de seguridad. «Al hombre medio de nuestra época la inseguridad le parece infelicidad», soporta mal los riesgos y necesita «seguros» y garantías continuos. Así la felicidad pasa a depender de los objetos y los procedimientos técnicos, se despersonaliza y se vuelve objeto de planificación: depende del Estado, o de que me toque la lotería, pero no de mi propio proyecto, de mi fuerza interior. Con ello, la felicidad se convierte en objeto de consumo, está «en oferta», se anuncia y se vende. Conseguida (en forma de coche, de piso, de ropa o de viaje), decepciona.

En nuestra sociedad la comodidad y la diversión se han convertido en los elementos centrales: se concede una importancia enorme al estado de salud, al cuidado del cuerpo, a la industria del ocio, a la rapidez y a las sensaciones fuertes, al disfrute de adelantos tecnológicos y de novedades gratificantes y placenteras, en definitiva al *tener*. Y así, se entiende por *calidad de vida* la supresión de todo esfuerzo que no se dirija a aumentarla a ella misma. La consecuencia es que

59. *Ibíd.*, 170.

60. J. MARIAS, *La felicidad humana*, cit., 156. La idea nació en el utilitarismo inglés, y la ha formulado J. S. Mill.

61. *Ibíd.*, 162.

mucha gente tilda los tiempos en que vivimos de amorfos, pasivos, poco interesantes, y, a la hora de la verdad, llenos de intereses egoístas, de un materialismo bastante insolidario, y sin valores morales verdaderamente profundos. Es una queja hoy universal: *hay como un vacío*.

«Esa pregunta fundamental que el hombre se hace de vez en cuando, si es feliz, ha dejado de hacerse, y la razón es que se da por supuesto que la felicidad consiste en que se cumplan ciertas condiciones»⁶². Pero a pesar de ello, lo cierto es que «el bienestar por sí mismo no produce la felicidad; es simplemente un requisito de ella (...) La felicidad no consiste simplemente en estar bien, sino en estar haciendo algo que llene la vida»⁶³. Esto es lo que hoy muchas veces se olvida; sin embargo, es lo más verdadero que se puede decir sobre la felicidad. Pero la gracia está en que la búsqueda de la felicidad corre por cuenta de cada uno, porque es la realización de un proyecto personal.

8.8.5. *El poder del dinero*

Existe un ideal de felicidad que es el más adecuado para los ambiciosos: *el poder*. En la época moderna, el ideal burgués ha hecho suyo este valor al decir que al hombre se le mide por sus recursos⁶⁴. Poder significa *potencia*, *capacidad*, *fuerza*. Cifrar la felicidad en él significa apostar por uno mismo como *dominador* de lo que le rodea.

Hoy en día el *poder* más evidente y directo es *el dinero*, pues el uso que se hace de él es mucho más amplio, flexible, técnico y sofisticado que en épocas anteriores. Por eso no es de extrañar que un cierto número de gente viva según aquello de que *dinero es poder y felicidad es poder*. Esta mentalidad actúa como si la felicidad y los hombres mismos se rindieran al hechizo implacable del poder financiero. El lujo aparece entonces como *signo y ostentación de poder* y el dinero se utiliza para demostrar fuerza y distinción: se tiene el mejor coche, el perfume de las mujeres más elegantes, etc. *Poner la felicidad en el dinero es muy tentador*: con dinero, se puede conseguir casi todo.

Los puntos débiles de esta postura se agrandan a medida que se exagera. Basta apelar a la experiencia: decir que *el dinero no da la felicidad* parece uno de los tópicos más repetidos, pero no deja de ser una gran verdad. También lo es añadir a continuación que, aunque no la dé, contribuye muy decisivamente a ella, lo

62. J. MARIAS, *La felicidad humana*, cit., 170.

63. *Ibíd.*, 171.

64. Uno de los mayores méritos de Thomas Hobbes es haber formulado con enorme fuerza y coherencia el ideal del hombre burgués (cfr. T. HOBBS, *Leviathan*, cit., 51-63) y la identificación del hombre con su poder y sus medios: «el poder del hombre (tomado universalmente) son sus medios presentes para obtener algún bien futuro», *Leviathan*, VIII, 35.

cual es obvio, pues dentro de la vida buena está también el bienestar. Sin embargo, el principal inconveniente del dinero es éste: *no se puede compartir*, sino sólo repartir, puesto que es de uno, y de nadie más. Por eso, *donde hay dinero hay discordia*, y en la discordia nadie puede ser feliz. Además, la excesiva preocupación por el dinero materializa la vida humana hasta hacerla miserable. De todos modos, la tentación del poder no aparece sólo referida al dinero, sino al dominio efectivo de cuanto tengo a mi alrededor.

8.8.6. El afán de poder y la ley del más fuerte

Hay bastante gente que en su conducta demuestra un gran afán de poder. Se mueven por el afán de tenerlo y conquistarlo, aunque sea en una dosis miserable, como si sólo pudiesen descansar una vez que hayan levantado una trinchera en torno a su territorio y hayan dicho: «¡Esto es mío y sólo mío! ¡Aquí mando yo!». El hombre tiene una tendencia, secreta o manifiesta, a dominar a otros y a no dejarse dominar por ellos: los clásicos la llamaban *hybris*, que aproximadamente quiere decir orgullo, deseo de sobresalir.

La voluntad de poder no es sólo una teoría filosófica de Nietzsche, sino el afán continuo que el hombre tiene de dominar a los demás y someterlos a sus dictados, aunque sólo sea dentro del hogar. Este afán suele aparecer como *autoridad despótica*, que consiste en no querer súbditos, sino esclavos. Es un uso de la voluntad que olvida que a los hombres no se les domina, ni se les desea o se les elige, como si fueran platos de comida, sino que se les respeta, se les aprueba o rechaza, y se les ama.

Sin embargo, exaltar la voluntad de poder y aplicarla a nuestros semejantes es una postura que tiene más sentido del que a primera vista puede parecer. El argumento más eficaz consiste en decir que *en la vida los que triunfan son los fuertes, y que para triunfar hay que imponerse a los demás. Lo que triunfa es la fuerza, no la justicia*. Es más, *la justicia no es otra cosa que el nombre que se le pone a lo que me conviene, a aquel estado de cosas que favorece mis intereses y mi poder. La justicia es la ley que el más fuerte impone al más débil*. El hombre, para ser feliz, necesita *ser ganador*. Pensar que compensa ser justo (no robar, no mentir, no aprovecharte del prójimo cuando puedes hacerlo, etc.) es, según esta mentalidad, una ingenuidad, porque si tú no dominas a los demás, ellos te dominarán a ti.

Debajo de la justificación práctica de la voluntad de poder entendida de este modo está la convicción de que *no existen acciones desinteresadas* y de que *las relaciones entre los hombres son siempre de dominio de unos sobre otros*. Sin embargo, *lo específico de la justificación práctica de la voluntad de poder es que desprecia la justicia* que la mentalidad burguesa y el individualismo todavía acep-

tan como un valor. La justicia no es otra cosa que *la ley del más fuerte*⁶⁵. Quien ha expresado teóricamente esta postura con frases más rotundas es Maquiavelo⁶⁶.

La lógica de esta postura es, pues, *la ley del más fuerte*: éste debe dominar sobre el débil, que es despreciable e inferior. La voluntad de poder pone a su propio servicio todos los medios de que dispone. Uno de ellos es *el dinero*. Cuando éste se hace instrumento de esa voluntad, se utiliza para abrir todas las puertas, suavizar todas las voluntades y comprar todas las libertades, sin detenerse en «prejuicios» de tipo moral. Esta postura considera *la ley como un instrumento más de dominio*, pues ya se dijo que no cree en la justicia.

La voluntad de poder conduce rápidamente a la infelicidad: 1) no respeta a las personas como fines en sí mismas; 2) incurre en las peores formas de tiranía; 3) lanza a unas personas contra otras, porque instaura la ley del más fuerte; 4) destruye la seguridad, el derecho, el respeto a la ley y a la justicia dentro de una comunidad; 5) envilece la convivencia, porque justifica todas las mentiras, aumenta el rechazo sistemático contra la verdad y genera un espíritu de resentimiento y de desquite; 6) destruye los restantes valores morales y, en consecuencia, la misma sociedad. Se trata, por tanto, de un planteamiento *extremadamente degenerado y pernicioso*, aunque pueda explicarse su sorprendente aceptación y puesta en práctica por el hecho de que algunos siguen, y probablemente seguirán, sucumbiendo a la tentación de tratar de dominar a los demás a su antojo⁶⁷.

Después de analizar estas alternativas o ideales de felicidad, reaparece una verdad muy clara: *no está asegurado que el hombre llegue a ser feliz*. El camino no parece otro que tener una adecuada comprensión y puesta en práctica de lo que el hombre es y del tipo de acciones y hábitos que le perfeccionan. Si el hombre no se eleva por encima de sus intereses exclusivamente privados, no será feliz. Esto nos lleva de nuevo a la consideración de la dimensión social humana como algo completamente irrenunciable: *la persona no puede llegar a la felicidad si no ejerce el tipo de actos que tienen como destinatarios a los demás*. Por eso hemos de hablar ahora con más detenimiento de la dimensión social del hombre.

65. PLATÓN presenta en el *Gorgias*, 482c, y en la *República*, I, las figuras de Calicles y Trasímaco, que defienden con extraordinaria frescura de argumentos y fuerza de convicción la postura que se acaba de exponer. Toda la obra de Platón es un razonamiento contra esta postura. Nietzsche retomará algunos argumentos de ambos personajes al hablar de la voluntad de poder.

66. «A los hombres se les ha de mimar o aplastar, pues se vengan de las ofensas ligeras, ya que de las grandes no pueden: la afrenta que se hace a un hombre debe ser, por tanto, tal que no haya ocasión de tener su venganza», *El Príncipe*, Alianza, Madrid, 1991, 37.

67. Ya Sócrates anunció que esto seguiría ocurriendo después de su muerte: cfr. *Apología*, 27c.