

## **SOBRE EL SENTIDO DE LA VIDA**

*Young Mi Chun*

*Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino*

“Es preciso vivir con inteligencia”, decía Etienne Gilson. Si queremos vivir en conformidad con nuestra dignidad y perfección entitativa de personas, dotadas de alma racional y de potencias espirituales, inteligencia y voluntad, hemos de usar bien nuestra libertad. De ahí que el “ser hombre” sea un privilegio, pero también una responsabilidad.

Podemos aplicar nuestra inteligencia al conocimiento de diversas realidades y a la resolución de distintos problemas. Lo importante es que toda persona, además de indagar y profundizar en aquello que más le interesa por sus características individuales y su historia personal, se plantee también ciertas cuestiones que le atañen no por la profesión u ocupación que ha elegido, sino por el hecho de ser un ser humano, hombre o mujer.

Quien se pregunta “¿para qué vivo?”, “¿para qué existo?” -pregunta recurrente a lo largo de la vida, matizada por distintos estados de ánimo, de salud física o psíquica, situaciones afectivas, laborales, etapas de crisis o de serenidad y demás circunstancias concretas e irrepetibles que afectan a cada persona- no puede pretender contestar a ese interrogante con una respuesta única, a menos que ella sea como la cúspide de una pirámide en la que convergen distintas respuestas a otras tantas preguntas fundamentales.

Todo hombre, por ser hombre, debería plantearse, entre otras, estas cuestiones:

- a) ¿Hay Dios?
- b) ¿Estoy en paz interiormente? ¿Soy moralmente bueno? Y si no lo soy, ¿qué sucede? ¿Puedo reparar el mal que hice? ¿Qué relación hay entre Dios y la moralidad del hombre?
- c) La existencia, ¿es buena? ¿Es un bien para el hombre? El hombre, ¿existe para ser feliz o para ser desgraciado? ¿Quién tiene razón, el que es optimista o el que es pesi-

mista frente a la vida? Planteado a nivel metafísico y moral, ¿es mayor el bien o el mal en la realidad?

d) Al morir, ¿voy a dejar de existir, o voy a seguir existiendo de una manera diferente? Epicuro aconsejaba: “Acostúmbrate a pensar que la muerte no es nada para nosotros (...). Un conocimiento exacto de este hecho, que la muerte no es nada para nosotros, permite gozar de esta vida mortal evitándonos añadirle la idea de una duración eterna y quitándonos el deseo de la inmortalidad”<sup>1</sup>. Ahora bien, ¿puede el hombre “acostumbrarse” a no desear la inmortalidad, a no desear seguir existiendo? ¿Puede “resignarse” a que siendo entitativamente un ser mucho más perfecto que una roca, un árbol o una tortuga, no perdure más que ellos? Santo Tomás, por el contrario, incluye entre las inclinaciones naturales del hombre, la inclinación a “conservar el ser”<sup>2</sup>, lo que equivale a decir que todo hombre naturalmente desea seguir existiendo. Ahondando en el tema, hay que preguntarse todavía: ¿depende acaso del hombre el seguir existiendo sempiternamente o el aniquilarse? “Aniquilar” significa, en su acepción metafísica, “reducir a la nada”. ¿Puede el hombre, *por decisión propia*, “aniquilarse”, entendiéndolo por ello “*auto reducirse* (valga la redundancia) a la nada”? Los que se han quitado la propia vida, ¿han logrado *aniquilarse*? El hombre que mata a otro hombre, ¿puede lograr *aniquilarlo*?. ¿Está eso dentro del poder del hombre?

Es cierto que el ser humano puede eludir o intentar olvidar estos interrogantes, tratando de ignorarlos cada vez que se siente interpelado por ellos, pero el resultado de eso es la “**desorientación existencial**”, mal muy difundido en nuestra época, pero lamentablemente no exclusivo de ella.

Enrique Rojas, al referirse al *hombre “light”*, señala que el hedonismo, el consumismo, el relativismo y la permisividad, le conducen a “una experiencia de vacío singular. Porque teniendo casi todo, no es feliz”. Él observa “una enfermedad de la mayoría: haber “banalizado” la existencia, rebajándola y haciendo que el ser humano

---

<sup>1</sup> EPICURO, *Carta a Meneceo*, en Diógenes Laercio, X, 122-135; texto griego de la edición Firmin Didot. Citado por R. Verneaux, en *Textos de los grandes filósofos - Edad Antigua*, Ed. Herder, Barcelona, 1980, p.94.

<sup>2</sup> SANTO TOMAS, *Summa Theologiae*, I-II, q.94, a. 2.

“esté hartó” de estar vacío, hueco”. Concluye, entonces: “Hay un cansancio por vivir, (...) porque así no se puede interpretar la existencia”<sup>3</sup>.

Thomas Merton, observa que el peligro de la educación es que olvida fácilmente los medios y los fines, y “se dedica simplemente a la producción masiva de titulados que no han sido educados, gente literalmente sin preparación, inútiles para cualquier cosa excepto para tomar parte en una complicada charada, completamente artificial, que ellos y sus contemporáneos han conspirado para llamarla “vida”<sup>4</sup>.

Por su parte, G. K. Chesterton, al comparar el Cristianismo con la filosofía moderna, puntualiza: “Cuando se examinan los puntos impopulares del Cristianismo, resulta que son los propios puntales del pueblo. El círculo exterior es una rígida guardia de abnegaciones éticas y de sacerdotes profesionales; pero dentro de esa guardia inhumana se encontrará la vieja vida humana, bailando como los niños, bebiendo vino como los hombres; (...). Mas en la filosofía moderna el caso es inverso; el cerco exterior es evidentemente atrayente y emancipado; la desesperación está adentro. Y su desesperación es ésta: no cree realmente que haya ningún significado en el universo”<sup>5</sup>.

Muchos, sin llegar a afirmar explícitamente que la existencia sea absurda, tampoco alcanzan a descubrir su sentido, y se resignan a esa oscuridad intelectual, a vivir en la ignorancia respecto a temas fundamentales. Como observa Rojas: se “avanza en todo, menos en lo esencial”<sup>6</sup>.

De entre las cuestiones citadas, sólo nos detendremos a considerar un poco más la primera, por la importancia que posee en relación con el tema que nos ocupa, a saber, el sentido de la vida del hombre.

Nos preguntamos, entonces: “¿Hay Dios?”. Formulado en términos metafísicos: “¿Dios *es*?”. Si “**Dios es**”, ¿cómo es mi situación con respecto a Él?, ¿cuál es mi relación con Él?, ¿lo conozco o es un extraño, un *desconocido*, para mí? El lugar que

<sup>3</sup> ROJAS, E., *El perfil del hombre light*, artículo publicado en La Nación, 1994.

<sup>4</sup> MERTON, T., *Amar y vivir, - El testamento espiritual de Merton -*, Ed. Oniro S.A., Barcelona, 1997, p. 18.

<sup>5</sup> CHESTERTON, G. K., *Ortodoxia*, Ed. Excelsa, Buenos Aires, 1943, pp. 305-306.

<sup>6</sup> ROJAS, E., *op. cit.*

le correspondería en mi vida, ¿está vacío? ¿Puedo vivir ignorándolo? ¿Puedo prescindir de Él?

Hoy en día, para muchas personas, **Dios** es un tema *tabú*, al igual que la **paz interior propia** -la verdadera e íntima, no la aparente exterior- y la **muerte**.

Existe como un pacto tácito -debido algunas veces a una pretendida norma de urbanidad, y otras veces debido quizá a un desaliento inicial, por considerar que la tarea a emprender es demasiado grande y ardua-, que da como resultado un: “*de eso no se habla*”.

Sin embargo, Roger Verneaux señala con claridad que: “No es posible (...) tratar concretamente del hombre sin tomar posición de una manera o de otra respecto de Dios. Hay un lazo estrecho, y aun una especie de reciprocidad, entre la doctrina de la existencia y la afirmación religiosa. Negado Dios, el hombre se hunde en una absurdidad radical, creatura sin creador; afirmado Dios, la condición del hombre se ilumina, pues se abre sobre una perspectiva trascendente”. A continuación, advierte: “Pero la inversa también es verdadera: si se admite el reinado del absurdo en la existencia, Dios resulta inútil, queda relegado, en el mejor de los casos, a su Cielo”<sup>7</sup>.

La persona que no encuentra el sentido de la vida, hablando comúnmente: “No sabe dónde está parada”, “no sabe de dónde viene, ni adónde va”. *Marcha* a la deriva, y más allá de la imagen de seguridad que pueda dar por fuera, por dentro, está desorientada e indefensa.

Indefensa y perpleja ante la complejidad, las dificultades, y las situaciones límites de la vida. Ante las adversidades, la injusticia, el dolor, y la muerte, la persona se encuentra muy sola y desamparada, si sólo cuenta con el apoyo y la compañía de otras personas, igualmente frágiles y limitadas. La soledad de cada uno ante su propia muerte, por ejemplo, nos invita a reflexionar sobre la soledad del hombre, si se separa de Dios.

Volviendo a preguntarnos ahora por el sentido de la vida humana, vemos que se trata de un “problema-misterio” -extrapolando los términos utilizados por Verneaux

---

<sup>7</sup> VERNEAUX, R. *Lecciones sobre existencialismo*, Club de lectores, Bs. As., 1984, p. 302.

al referirse a la cuestión del mal- y constituye un punto de encuentro y de diálogo entre la filosofía y la teología. Desde la perspectiva filosófica, se trata de un “problema” que muestra claramente los “límites” de la filosofía. Tal vez, ése sea uno de los motivos por los cuales fue marginado por muchos filósofos y fue excluido de diversas obras. Es comprensible que para algunos resulte un tema incómodo, especialmente si ha de ser tratado en ambientes secularizados, en los que no se acepta el diálogo con la teología, la cual se basa en la Revelación.

Servais Pinckaers, al analizar lo que denomina: “la cuestión del sentido y del fin de la vida”, hace notar que “la filosofía, continuada por la teología, ha podido definir la bienaventuranza como el fin último, que determina todos los otros. (...). La cuestión de la meta o del fin último es como la columna vertebral de la cuestión de la felicidad. (...). No obstante, en la época moderna, los moralistas han dejado a un lado el tratado del fin último, bajo el pretexto de que era demasiado especulativo para la enseñanza práctica de la moral. En realidad, habían perdido el sentido de la finalidad y de su importancia. (...). Practicaron, pues, una moral de los actos. No otorgaron a la finalidad más que un valor secundario”<sup>8</sup>.

Santo Tomás, en cambio, en la *Summa Theologiae*, al comienzo de la I-II, en la q.1, a.1, se plantea precisamente esta cuestión: “el fin último del hombre”, por la importancia que le reconoce.

Al respecto, Santo Tomás se pregunta si un hombre puede tener muchos fines últimos, a lo cual responde que: “Lo que un hombre acepta como fin último domina su afecto, porque de ello toma las normas que regulan toda su vida. Por eso se dice de los glotones, Flp. 3,19, *su dios es su vientre*, pues consideran los placeres del vientre como fin último. Pero, como se lee en Mt. 6, 24, *nadie puede servir a dos señores*, no subordinados entre sí. Por tanto, un hombre no puede tener a la vez muchos fines últimos no subordinados entre sí”<sup>9</sup>. Y añade: “Como todo desea su propia perfección, lo que uno desea como fin último, lo aprecia como bien perfecto y perfeccionador de

---

<sup>8</sup> PINCKAERS, S., *Las fuentes de la moral cristiana*, U. de Navarra, Pamplona, 1988, pp. 50-51.

<sup>9</sup> SANTO TOMAS, *Summa Theologiae*, I-II, q.1, a.5.

sí mismo. (...). Es necesario, por tanto, que el fin último colme de tal modo los deseos del hombre, que no excluya nada deseable”<sup>10</sup>.

Ahora bien, ¿cuál es ese fin último al cual deben subordinarse todos los demás y que es capaz de colmar plenamente los deseos del hombre?

Desde la antigüedad, los pensadores han propuesto diversos bienes como los capaces de hacer feliz al hombre: las riquezas, los honores, la fama, la gloria, el poder, algún bien del cuerpo (como la salud), los placeres, o algún bien del alma (como la virtud o la sabiduría). Aristóteles consideraba que la felicidad consistía en “el acto más perfecto de la potencia más perfecta sobre el más perfecto objeto”<sup>11</sup> o, dicho en otras palabras, en una actividad contemplativa que es la actividad “más excelente (pues el intelecto es lo mejor de lo que hay en nosotros y está en relación con lo mejor de los objetos cognoscibles)”<sup>12</sup>. Santo Tomás considera uno a uno los citados bienes, y llega a la conclusión de que el único bien que puede hacer plenamente feliz al hombre es Dios.

Señala Santo Tomás: “Es imposible que la bienaventuranza del hombre esté en algún bien creado (...) sólo el bien universal puede colmar la voluntad del hombre. Ahora bien, esto no se encuentra en algo creado, sino sólo en Dios, porque toda criatura tiene una bondad participada. Por tanto, sólo Dios puede llenar la voluntad del hombre (...). Luego la bienaventuranza del hombre consiste en Dios solo”<sup>13</sup>.

Llegados a este punto, se podría preguntar si el *fin último del hombre* es “*su felicidad propia*” o “*Dios*”. ¿Qué relación hay entre la felicidad del hombre y Dios?

A este planteo contesta Santo Tomás, diciendo: “Se llama fin a dos cosas: a la cosa misma que deseamos alcanzar, y a su uso, consecución o posesión. Por tanto, si hablamos del fin último del hombre refiriéndonos a la cosa misma que deseamos co-

---

<sup>10</sup> *Ibidem*

<sup>11</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, L. K (10), cap. VII, ed. bilingüe de A. Gómez Robledo, Universidad Autónoma de México, 1954, p. 252.

<sup>12</sup> ARISTÓTELES, *Ética nicomáquea - Ética eudemia*, Libro X, cap. 7, ed. Gredos, Madrid, 1985, pp. 395-396.

<sup>13</sup> SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I-II, q.2, a.8.

mo fin último, entonces es imposible que el fin último del hombre sea su misma alma o algo de ella (...). Pero si hablamos del fin último del hombre en el sentido de la consecución, posesión o uso de la cosa misma que se apetece como fin, entonces algo del hombre, por parte del alma, pertenece al último fin, porque el hombre consigue la bienaventuranza mediante el alma. Por tanto, la cosa misma que se desea como fin es aquello en lo que consiste la bienaventuranza y lo que hace al hombre bienaventurado. Pero se llama bienaventuranza a la consecución de esta cosa. Luego hay que decir que la bienaventuranza es algo del alma; pero aquello en lo que consiste la bienaventuranza es algo exterior al alma”<sup>14</sup>.

Para aclarar más este aspecto, podemos considerar asimismo la respuesta que dio Santo Tomás, al preguntarse previamente si las demás criaturas tenían el mismo último fin que el hombre. Al respecto, dijo: “Hablamos del fin de dos modos, a saber: *cuius* y *quo*; es decir, la cosa misma en la que se encuentra el bien y su uso o consecución. (...). Por tanto, si hablamos del fin último del hombre refiriéndonos a la cosa misma que es el fin, entonces todos los demás seres tienen el mismo fin último que el hombre, porque Dios es el fin último del hombre y de todas las demás cosas. Pero, si hablamos del fin último del hombre refiriéndonos a la consecución del fin, entonces las criaturas irracionales no tienen el mismo fin que el hombre. Porque el hombre y las demás criaturas racionales alcanzan el último fin conociendo y amando a Dios, y esto no lo consiguen las otras criaturas, que logran el último fin por participación de alguna semejanza de Dios, porque existen, viven o incluso conocen”<sup>15</sup>.

Con relación a lo expuesto por el Doctor Angélico en el texto que acabamos de citar, el comentarista de la Suma dice, en una nota a pie de página, que allí Santo Tomás trata de resolver dónde se halla ese objeto que cumple en sí mismo la categoría de bien último del hombre, y hace notar que la respuesta a dicha pregunta “**no** podría exigírsele en absoluto si hablase como filósofo”. Y afirma a continuación: “Muchos niegan que haya una respuesta a ese interrogante. Otros se conforman con las parcas medidas de lo terrenal. Otros todavía rehuyen saber algo del asunto. Pero Santo Tomás habla como teólogo. Desde la revelación y desde la doctrina de la fe

<sup>14</sup> SANTO TOMAS, *Summa Theologiae*, I-II, q.2, a.7.

<sup>15</sup> SANTO TOMAS, *Summa Theologiae*, I-II, q.1. a.8 c.

(...) él declara con toda naturalidad que ese último fin es Dios. (...). Insistimos: esta declaración procede de la fe y desde ella *confiesa* que la cúspide de lo real y aquello que puede saciar enteramente al hombre es Dios. Por eso mismo, por ser una identificación creyente, él tiene buen cuidado de aclarar que no todos llegan a conocer esta verdad, aunque ello no obsta para que el orden de la realidad fundante de lo ético esté apoyado en el ser supremo, que es Dios”<sup>16</sup>.

Como vemos, se presenta claramente aquí la cuestión de la relación entre la filosofía y la teología.

Cabe señalar al respecto que el hecho de que la filosofía tenga sus **límites**, hace que el hombre, *por su propio bien* -aun respetando el método propio de cada disciplina y sin confundir una con otra- deba ir más allá de esos límites, en lugar de “auto-encerrarse” en ese restringido campo de conocimiento, porque debe tener presente que *antes que ser filósofo, es hombre*.

Por ser hombre, debe buscar la verdad. No puede contentarse con los pasatiempos, porque el tiempo de su vida se pasa, y debe afrontar tarde o temprano -mejor temprano que tarde- que es un ser humano, y no un mineral, un vegetal o un animal irracional. En consecuencia, debe animarse a preguntar, para ir encontrando poco a poco respuestas, mientras sigue en búsqueda.

Y en esta búsqueda existencial, lo primero es que el hombre pregunte todo lo que necesita saber, para orientar su existencia. Determinar qué disciplina puede contestar cada pregunta o hasta qué punto puede contestarla es un paso ulterior.

Sería un error invertir el orden: elegir primero la disciplina desde la cual interrogarse -sea que se elija la filosofía, la teología, la psicología, la sociología, o cualquier otra- y limitarse luego a lo que dicho saber pueda contestar.

El hombre íntegro, unitario, con su único destino personal -del cual es responsable- es más importante que cualquier disciplina, saber o ciencia y debe buscar la verdad por todas las vías legítimas a su alcance.

---

<sup>16</sup> SANTO TOMAS, *Summa Theologiae*, I-II, BAC, Madrid, 1989, p.46.

Desde el pensamiento cristiano se nos exhorta: “*crede ut intelligas*”, cree para comprender. Respecto a ello, G. Reale y D. Antiseri hacen notar que las célebres fórmulas “*credo ut intelligam et intelligo ut credam*”, son anticipadas en substancia y en parte en la forma por San Agustín y señalan que “el origen de ellas se encuentra en Isaías 7,9 (en la versión de los Setenta), donde se lee “si no tenéis fe, no podréis entender”, a la que corresponde en Agustín la afirmación tajante: “*intellectus merces est fidei*”, la inteligencia es recompensa de la fe”<sup>17</sup>.

Antes aun de la era cristiana, ya Aristóteles afirmaba: “Quien quiera saber, ha de creer”<sup>18</sup>, y hacía esta observación y posterior exhortación: “Si, pues, la mente es divina respecto del hombre, también la vida según ella será divina respecto de la vida humana. Pero no hemos de seguir los consejos de algunos que dicen que, siendo hombres, debemos pensar sólo humanamente y, siendo mortales, ocuparnos sólo de las cosas mortales, sino que debemos, en la medida de lo posible, inmortalizarnos y hacer todo esfuerzo para vivir de acuerdo con lo más excelente que hay en nosotros; pues, aun cuando esta parte sea pequeña en volumen, sobrepasa a todas las otras en poder y dignidad”<sup>19</sup>. Platón, por su parte, afirmaba: “Quien sea capaz de ver la totalidad es filósofo, quien no, no”.

Nos hemos preguntado por el “sentido de la vida humana”, por el “fin último del hombre”, y en este conciso intento por profundizar en dicha cuestión, hemos arribado a la conclusión de que, desde la filosofía solamente, es poco, es parco, es muy limitado lo que podemos llegar a conocer al respecto.

El interrogante queda abierto, y una respuesta clara, definida, explícita y suficiente al mismo tiempo queda pendiente.

Sin embargo, en el pensamiento católico esa respuesta existe, pero exige del hombre que desee acceder a ella y comprenderla, la fe en la Revelación, que permita el diálogo fecundo y luminoso entre la filosofía y la teología (y habría que añadir,

---

<sup>17</sup> REALE, G. - ANTISERI, D., *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, Vol. I, *Antigüedad y Edad Media*, Ed. Herder, Barcelona, 1988, p. 380.

<sup>18</sup> ARISTOTELES, *De sophisticis elenchis* 2, 2.

<sup>19</sup> ARISTOTELES, *Ética nicomáquea*, L. X, c. 7, Gredos, Madrid, 1985, pp.397-398.

quizás: “y la espiritualidad”, porque los místicos tienen mucho que decir, y con singular certeza, acerca del sentido de la vida).

Pero, ¿qué sucede con la persona que no tiene “esa fe”? Nunca hemos de juzgarla. Podríamos ser muy injustos con ella. Hemos de respetar siempre “su” misterio personal<sup>20</sup>.

Dicho esto, vale la pena recordar también aquí la observación hecha por Josef Pieper: “el hombre, cara a Dios que se revela a sí mismo, no está de ninguna forma en situación de un compañero independiente y de su misma categoría, el cual seguiría en libertad para ‘interesarse’ o no. (...). Los hombres son muy propensos a ‘esperar tranquilamente’, a ver si llegan a hacerle una visita en casa pruebas en favor de la realidad de la Revelación, como si estuvieran en situación de árbitro y no de menestero de ella”<sup>21</sup>. Y agrega: “El error, tan funesto como frecuente que hay en todo esto es, como dice Newman, el pensar que uno ‘puede acercarse a la verdad *sin respeto o veneración*”<sup>22</sup>.

Para concluir, interesa destacar que existe una vasta bibliografía sobre la respuesta que da el pensamiento católico a la pregunta por el “sentido de la vida humana”. Remitimos a la misma, a quienes deseen ahondar en esta cuestión fundamental<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> San Agustín señala: “*Poder tener la fe como también poder tener la caridad pertenece a la naturaleza del hombre, pero tener fe y caridad pertenece, por gracia a los fieles*”, en *De praedestinatione Sanctorum*, cap. 5, 10; Migne PL 44, 968.

<sup>21</sup> PIEPER, J., *Las virtudes fundamentales*, Ed. Rialp - Quinto Centenario, Bogotá, 1988, p. 347.

<sup>22</sup> *Ibidem*. Pieper cita a NEWMAN, J. H., *Glaube und Vernunft als Haltungen des Geistes, Zur Philosophie und Theologie des Glaubens*, I, 160.

<sup>23</sup> Se puede consultar: SANTO TOMAS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 1-5; SANTO TOMAS, *Suma Contra los Gentiles*, L. III; BASSO, D., *Los fundamentos de la moral*, C. de Inv. en E. B., Buenos Aires, 1990, caps. III y IV; DERISI, O., *Los fundamentos metafísicos del orden moral*, UCA, Ed. El derecho - Universitas SRL, Buenos Aires, 1980, cap. III; DERISI, O., *Metafísica de la libertad*, Academia del Plata, Buenos Aires, 1961; entre otros.