

1. EL SENTIDO DE LA EXISTENCIA HUMANA

1.1 METAFÍSICA DE LA PERSONA

La metafísica general estudia al ser en cuanto que es, o sea, al ser en general. Parte de ella es el estudio del ser en cuanto humano. En este caso toma el nombre del estudio de la metafísica de la persona.

No es fácil llegar a conocer el sentido de la existencia. Gran parte de las personas pasan la vida temiendo a la muerte. Y cuando se plantean esta realidad lo hacen llenos de temores y angustias muy ajenos a la actitud “esperanzadora de una mas allá, asunto que la filosofía no puede demostrar”.¹

Desde el punto de vista de la metafísica los pasos a seguir para plantear correctamente esta realidad son:

- a. Reflexionar sobre la naturaleza humana y su carácter racional y libre.
- b. Interrogarse por el fin o destino histórico de la persona humana como miembro de una sociedad.
- c. Interrogarse por el fin de la persona humana, como individuo, tratando de investigar el sentido de su existencia cara a los demás hombres y cara a su propia inmortalidad.

Para una mejor comprensión de lo anterior se estudia y se reflexiona sobre el tema de historia y libertad.

1. Lcda. Gero Rodríguez Zabaleta, Copias de clase, 2004

“ El hombre como individuo y como ser perteneciente a una época determinada en el tiempo, tiene asuntos que resolver en su propia vida y en el tiempo. Pues, al nacer recibe un pasado histórico, hecho que no puede cambiar, y una historia por hacer; y es en esta última donde la libertad del ser humano entra en juego”.²

1.2 HISTORIA Y LIBERTAD

El hombre está fecundo en dos destinos simultáneos, que determinan el sentido de su existencia. Un destino colectivo como miembro de una sociedad y un destino individual como persona humana. Ante estos dos destinos el hombre puede ejercer tres tipos de libertad:

- a. Una libertad fundamental de aceptar o no el destino de la historia y de la sociedad. El hombre individual nace en una sociedad que se ha desarrollado hasta el momento presente sin que el sujeto personalmente haya tomado parte activa en el desarrollo de su historia. Al hombre, pues, quiéralo o no, se le impone el fin de la historia. Esta imposición puede ser coactiva y dogmática o a través de un lento proceso de inculturalización en el que el individuo participa de un modo creativo e innovador.
- b. Una libertad de arbitrio respecto al sentido que un sujeto quiere dar a su propia existencia y a la de los demás. Las posibilidades de la libertad de arbitrio no son absolutas, deben estar limitadas por condicionamientos de tipo ético y jurídico, a fin de que se respete la libertad ajena. Pero es evidente que el hombre tiene una libertad de arbitrio respecto a su destino y al de la sociedad, siempre que sea una sociedad abierta.

2. Ibid.

- c. Una libertad moral, respecto al destino último de su existencia. No está en la mano del hombre decidir si es simplemente un ser para la muerte, que termina con esta vida, o si realmente su existencia tiene una proyección futura. El hombre debe elegir entre varias opciones posibles la mejor, la que tiene más garantías de certeza, existiendo solamente una libertad moral, ya que no podemos decidir cuál sea ese destino último del hombre. Pero sea cual sea ese destino, en la práctica condiciona la vida humana, teniendo que optar por él, y, aunque es un problema difícil de resolverse, se debe tratar de solucionar, ya que no se puede pasar la vida con prejuicios que no han sido sometidos a una revisión crítica.

Respecto a estos tres ejercicios de libertad que posee el ser humano se le puede presentar cuatro tipos de problemas o cuestionamientos:

1.3. HISTORIA E INMORTALIDAD

Frecuentemente se ha contrapuesto el sentido individual y el colectivo de la existencia humana. De esto podría decirse que se presentan cuatro tipos de problemas:

- a. El problema de sujeto paciente de la historia o grupo social humano que soporta el proceso histórico y que debe realizar el sentido de la historia. Claramente el sujeto no puede ser el individuo, pues la historia tiene un fin que supera la individualidad personal.
- b. El problema del sujeto agente de la historia o sujeto que realiza la historia y la dirige hacia su fin. Este agente pueden ser los sujetos individuales u otros agentes distintos.
- c. El problema del fin o meta de la historia como colectividad humana.
- d. El problema del fin o meta del individuo, tanto dentro de la historia como la posibilidad de una inmortalidad personal.

A lo largo de la historia del pensamiento se han formulado distintas teorías para solucionar estos cuatro problemas.

1.3.1 El Pensamiento Antiguo. En el Pensamiento Antiguo, tanto Platón como los grandes historiadores antiguos Herodoto, Tucídes y Polibio tenían una visión cíclica de la historia muy similar a la visión cíclica de la naturaleza. Del mismo modo que el universo es eterno, y permanece desde siempre en un movimiento incesante, también el hombre está sometido a un ciclo histórico de naturaleza repetitiva. El sujeto de este proceso histórico es la sociedad, la polis, que es concebida como una persona física, sometida a un proceso de crecimiento, desarrollo y decadencia. Cada sociedad, y cada polis, tiene su propio modo específico de ser y de comportamiento, así como su propia historia, independiente de los demás. De este modo no se concibe la posibilidad de una historia universal común a griegos y bárbaros. Cada pueblo vive su propio tiempo histórico.

- Para el antiguo, el agente de la historia es el destino o fuerza ciega que dirige la historia desde dentro. El antiguo desmitifica la historia; considera que la historia se desarrolla conforme a unas leyes que hay que tratar de comprender para que el hombre sepa comportarse: la historia es maestra de la vida. De este modo postula la existencia de un destino que va realizando de un modo inexorable los pasos de la historia. Divide la historia en ciclos, para mostrar el carácter inevitable de este proceso y para indicar que el término de llegada es similar al de partida. Se realiza así un eterno retorno al punto inicial de la historia.
- La meta o término de la historia es la realización del ciclo natural. En este proceso, el momento culminante o edad de oro siempre está al comienzo, sucediendo después una serie de fases de desarrollo y decadencia, hasta que posteriormente se vuelve al comienzo. El paso por estas fases es inevitable. Pero dado que el destino es una fuerza ciega que actúa sin inteligencia, el hombre individualmente, si es sabido y conoce las leyes del destino, puede llegar a evitarlo. Pero no puede hacer nada para modificar el destino colectivo de la historia en su conjunto. No puede hacer nada por evitar el proceso de decadencia al que está sujeto la historia.

- El sentido de la existencia humana individual es una actitud simultáneamente estoica y eudonómica. El antiguo piensa que el hombre está en esta vida cumpliendo un castigo que le va imponiendo el destino. Su lugar natural es el mundo celeste o de las ideas, de donde procede el alma. En esta vida está consiguiendo el máximo de purificación para volver a la otra vida. De este modo fomenta una actitud eudonómica o búsqueda del máximo de felicidad posible a nivel individual. Además confía en la inmortalidad del alma y en la existencia de otra vida donde podrá realizar plenamente las ansias de felicidad y eternidad que lleva dentro del alma. El griego tiene, pues, una visión inmanente e individual de la felicidad y del sentido de la existencia.

1.3.2 El Pensamiento Medieval. El pensamiento Medieval, especialmente en San Agustín y Santo Tomás, tiene una concepción lineal de la historia. Por influencia del cristianismo, concibe la historia como el resultado de un plan universal trazado por Dios para todos los hombres y pueblos sin excepción, pero que tiene por centro al pueblo elegido. El sujeto de la historia es el propio proceso histórico o plan de Dios universal cuya realización se someten las entidades y colectividades sociales como puede ser el Imperio Romano o el propio pueblo judío, que existen en la medida en que se va desarrollando este proceso universal. El medieval tiene una visión sincrónica y universal de la historia, aunque efectivamente sus conocimientos no fueron muy extensos.

- Respecto al agente de la historia, el medieval afirma que Dios es el dueño de la historia, que dirige de un modo inteligente hacia su fin. Todos los pueblos son guiados por el plan de Dios, aunque la mayoría de ellos lo hacen de modo inconsciente pero libre. Dios con su providencia sabe sacar bien del mal y dar una finalidad buena a las acciones malas de los hombres. De este modo, se adopta una actitud providencialista ante la historia. Además hay momentos de trascendental importancia histórica, que suponen una intervención directa de Dios, como puede ser la venida de Cristo. Este hecho fundamental divide a la historia en dos eras, la anterior y la posterior a la venida de Cristo, que determina el propio sentido de la historia. La anterior es una fase de espera y expectación; la posterior, de expansión.

- Respecto al fin o meta de la historia, el medieval afirma que el término de la historia será la segunda venida de Cristo al fin de la historia. Mientras llega ese término final, la historia está sujeta a una lucha entre la ciudad de Dios y la ciudad de los hombres. Para San Agustín la lucha entre estas dos ciudades no es una lucha entre la Iglesia y el Imperio, como a veces se ha interpretado, sino algo más profundo: es la lucha entre la libertad y el amor (la ciudad de Dios) contra la necesidad y el odio (la ciudad de los hombres). Para San Agustín se trata de dos concepciones de la vida presentes en todas las épocas, y de algún modo presentes en el interior de cada hombre, según se deje llevar por el amor a Dios o por el amor al pecado.

- El fin o destino de la existencia humana individual es doble: por un lado realizar en esta tierra la ciudad de Dios mediante la lucha contra el pecado y el mal. Por otra parte está la consecución del premio eterno, el cielo, que se concederá en la otra vida. El medieval tiene, pues, una visión profundamente geocéntrica del sentido de la existencia humana.

1.3.3 El Pensamiento Moderno. El pensamiento Moderno, especialmente Requarelo, Vico, Rousseau, Voltaire, Condorcet, tiene una visión de la historia cíclica y a la vez progresiva, como si ocurriese en círculos espirales. Del antiguo acepta la existencia de una naturaleza común que funciona según unas leyes que hay que tratar de conocer para dominar los ciclos de la historia. Pero, a la vez y por su concepción cristiana de la vida, afirman que la historia de Cristo ha pasado a una fase de expansión que hace imposible volver al mismo punto de partida. El sujeto de la historia es, simultáneamente, la naturaleza humana, que es estática, y la cultura, que es dinámica y progresiva. El hombre no puede modificar la naturaleza, pero si puede modificar su cultura.

- El agente del proceso histórico para el moderno ya no es Dios. Critica al providencialismo por considerarlo una actitud poco conforme con los hechos. Considera que la marcha de la historia está en manos de El príncipe o de El Monarca. El estadista domina todos los resortes de la sociedad, y conoce simultáneamente la naturaleza humana y las leyes que rigen su desenvolvimiento,

y puede con su razón dirigir la historia hacia la meta que él se ha propuesto. De este modo no modifica la naturaleza, pero si dirige la cultura y con ella la sociedad hacia su fin.

- El fin de la historia para el hombre moderno es el presente actual. La historia sólo tiene sentido en la medida que logra explicar el presente y da normas para saber dirigir el propio proyecto histórico. El futuro es algo que preocupa a la mayoría, pero se entiende que ello será problema de las generaciones que les tocará vivir ese presente. A la vez el moderno confía en la existencia de un progreso indefinido que llevará a la humanidad hacia niveles cada vez más altos de civilización.
- El sentido de la existencia humana, individualmente considerada viene determinado por el fin natural de la vida humana que es tratar de vivir del modo más auténtico la propia naturaleza humana, evitando todo aquello que sea una imposición antinatural o antirracional. En este sentido, aunque no se niega la posibilidad de una inmortalidad personal, se da más importancia a la influencia histórica y social de la vida humana: la inmortalidad del poeta, del artista, del político, del militar, a través de sus obras y de sus hazañas. Consideran que este es un premio suficiente para compensar los sacrificios que se pueden pasar en esta vida. Se postula así una visión naturalista del sentido de la existencia humana. Cualquier otro fin trascendente se dará por añadidura, pero no debe interferir la realización de este fin principal con el fundamental

1.3.4 El Pensamiento Contemporáneo. El pensamiento Contemporáneo, especialmente Hegel, Comte, Marx, Dilthey, tienen una visión dialéctica de la historia, por saltos, regida por leyes cíclicas inexorables de igual rigor que las leyes físicas y matemáticas. Conociéndolas se puede llegar a dominar la propia historia y encauzarla hacia su fin. El sujeto de este proceso son las colectividades humanas, como son los pueblos, las naciones, las razas, las clases sociales, que de algún modo encarnan ideas y determinan posteriormente la lógica de la historia. Las colectividades mantienen entre sí una lucha ideal y racional por su supervivencia, que se materializa en guerras, revoluciones, movimientos de masas. Pero lo importante es la lucha de las ideas, que son anteriores a los propios hechos históricos.

- El agente de este proceso son las ideas, que encarna cada colectividad. Cada grupo tiene su propio ideario, con gran frecuencia inconsciente; es necesario que se haga consciente para que realmente la idea sea hecha operativa y pueda tener una resonancia histórica. De este modo la razón colectiva, en la medida en que es capaz de tener una conciencia de grupo y de proponerse un objetivo, se constituye en el motor de la revolución, que mueve la historia.
- El fin de la historia es la realización del proyecto colectivo propuesto. Postula un mesianismo, es decir, la realización de un tipo de sociedad ideal, en la cual las aspiraciones del hombre queden totalmente satisfechas sin necesidad de acudir a la trascendencia. Sería un nuevo paraíso, en el cual el hombre se identifica con su naturaleza, reconstituyéndose la unidad perdida. En esta sociedad, la ciencia resolvería con un mínimo de esfuerzo todos los problemas humanos y sería posible la realización de una libertad total, sin límites. Para conseguirlo, el hombre moderno postula la necesidad de comprender su propia época, las leyes dialécticas que imperan sobre ella, y confía en que si las obedece, en un tiempo indeterminado podrá alcanzar esa meta. Pero la transición no siempre es fácil y si es necesario se recurrirá a la violencia.
- El sentido de existencia humana individualmente considerada es la realización del colectivo social. Deben suprimirse los personalismos y los individualismos que impiden la realización de la meta colectiva. Así, pues, la posibilidad de un destino trascendente individual se observa como algo incomparable con la existencia de un destino colectivo. Si los hombres confían en una inmortalidad personal, pondrán todos sus esfuerzos en la consecución de esa meta y olvidarán la imperiosa necesidad de realizar el proyecto colectivo. Sólo se debe fomentar un tipo de esperanza: la esperanza de la realización plena del absoluto. De este modo el hombre contemporáneo tiene una visión historicista del sentido de la existencia humana, al afirmar que el sentido de la vida humana es inmanente a la historia misma.

1.3.5 El Pensamiento Actual. El pensamiento actual, especialmente Spengler, Ortega y Gasset, Toybee, tiene una concepción global y universalista de la historia. No niega la validez de alguna de las conclusiones de épocas anteriores, pero considera que la historia

es una totalidad más amplia y universal. Se sabe que la historia conocida en otras épocas es solamente una parte muy reducida de la historia. Actualmente el sujeto de la historia ya no son los pueblos, las naciones, sino las culturas, entendidas como una unidad global muy amplia. Según Toymbee, actualmente existen cuatro grandes culturas: la cristiana occidental, islámica, hindú y extremo oriental. Además, a lo largo de la historia han existido un total de 21 civilizaciones la mayoría de las cuales han desaparecido. Las leyes de la historia son simplemente fases o momentos de la evolución de cada una de estas culturas, que con pequeñas diferencias se repiten en todos estos procesos. Sin embargo esto no impide que no existan diferencias entre ellas, o que se niegue la influencia de la libertad en este proceso, pues, como en un ser vivo, también en una cultura hay distintos niveles de actividad histórica. Existe un fondo biológico, que está determinado por las condiciones climáticas, raciales y económicas, que explican las constantes históricas y los condicionamientos económicos y sociales de una cultura. Existe un nivel histórico, que surge como consecuencia de las decisiones de las generaciones pasadas en ocasiones muy lejanas, pero que actualmente condicionan nuestra vida: origen de pueblos, nacionalidades, estados, etc. Existe, por último, un nivel de libertad, que sobre todo en las culturas abiertas, está muy acentuado y es también una de las causas explicativas de la evolución de la cultura.

- El sujeto agente de este proceso puede ser múltiple. En el nivel fundamental, en el cual el individuo no tiene una libertad de arbitrio, sólo existe la posibilidad de aceptar o rechazar esos condicionamientos; en ocasiones la historia se comporta como siguiendo un plan que previamente ha sido trazado. Pero respecto al nivel histórico y de libertad, el individuo, ya de un modo individual o colectivo, puede operar para modificar esos condicionamientos y colaborar con la marcha de la historia. Es cierto que el procedimiento para conseguirlo no es sencillo, pero en general hoy se rechaza la violencia como medio del cambio histórico, por pensar que difícilmente se podrá esperar una actitud abierta, de aquel que usa la estrategia individual y violenta. Por ello el sujeto agente de la historia debe ser la persona formada que de un modo libre y responsable actúa en empresas colectivas, en pro de la justicia social.
- El fin de este proceso será la consecución de una sociedad más justa, donde se respeten los derechos humanos y los derechos de la persona. Evidentemente este

tipo de sociedad está sujeto a limitaciones y condicionamientos de toda índole, pero existirán los cauces para que el hombre con su libertad pueda remediarlos.

- El fin de la existencia humana individual ya no puede ser la realización del colectivo social. La experiencia de muchos totalitarismos contemporáneos ha demostrado que, tras los mesianismos que prometen libertades utópicas, suelen esconderse las formas más nefastas de represión y de la falta de libertad. Puede ser algo meritorio influir en la historia y en la construcción de una sociedad más justa, pero realmente si los que edificaron la sociedad actual pudieran ver el resultado de su obra se llevarían una gran decepción. El mérito que tuvieron y la rectitud de la intención con que lo hicieron no se puede medir ni por los resultados obtenidos, ni por la fama adquirida, tan mal repartida y tan motivada por factores políticos e ideológicos. Así hoy en día la esperanza en una inmortalidad no es algo contrario a la efectiva participación en una sociedad mas justa, sino, por el contrario, su más justa recompensa. Por otra parte, las actitudes que niegan la inmortalidad caen en posturas nihilistas. En este sentido, el pensamiento actual, cuando rechaza las posturas nihilistas e irracionalistas, afirma la necesidad de un destino trascendente simultáneamente individual y colectivo; si todos los hombres tienen una inmortalidad personal, esa inmortalidad afecta a la colectividad humana, pues todos los hombres son solidarios respecto a ese destino común. Actualmente se admite una interpretación abierta de la historia buscando una finalidad trascendente que dé sentido y objeto a la vida humana. Pero no puede funcionar filosóficamente a base de impresiones y sentimientos. Se necesita justificar racionalmente el destino trascendente del hombre. Para entender esto es importante justificar racionalmente el sentido de la muerte, de la inmortalidad humana.

1.4.MUERTE E INMORTALIDAD

El hombre no es un ser realizado de una vez por todas, sino que está sometido a un proceso de perfeccionamiento histórico, en el cual es simultáneamente sujeto agente y paciente de su propio perfeccionamiento. El término de este proceso es la muerte, en cuanto es el término de las posibilidades de auto trascendencia personal y de

colaboración en unas metas sociales de interés supraindividual. La muerte es el término final de la existencia histórica.

1.4.1 Corrupción animal y muerte humana. Una característica propia del hombre, que lo distingue del resto de los animales, es que tiene sentido de su propia muerte y tiene conciencia de su inmortalidad.

Esto se manifiesta en las siguientes diferencias entre el hombre y el animal:

- El animal propiamente no muere, sino que se corrompe; para el animal la muerte es algo que sobreviene como un acontecimiento natural más, como un dato o hecho fisiológico, pues es incapaz de experimentar su propia muerte. El animal se mueve a lo largo de su existencia en un tiempo físico, que transcurre de un modo externo y termina con la descomposición de los elementos que lo componen, pues es un ser exclusivamente material.
- El hombre, por el contrario, muere, es decir; antes de que suceda el hecho fatal, el hombre acepta el propio hecho de la muerte, teniendo conciencia de ella. El hombre no sabe las circunstancias y el modo concreto cómo sucederá, pero si está cierto que la muerte es un suceso inevitable. De este modo, el hombre tiene conciencia cierta de su contingencia, de ser para la muerte, teniendo a su vez conciencia de la posibilidad de continuidad con otro tipo de existencia mas allá de su muerte. El hombre es así el único ser que no sólo es capaz de soportar la muerte, sino de aceptarla, asumiendo de un modo consciente el sentido de su propia existencia. El hombre se mueve en un tiempo histórico, pues es capaz de apreciar el sentido de la historia propia y ajena en razón de una trascendencia de la cual es incapaz el animal.

1.4.2 El sentido de la muerte humana. Son tres las actitudes fundamentales que se pueden adoptar ante la muerte humana:

1.4.2.1 El naturalismo. Afirma que el sentido de la vida humana hay que encontrarlo en esta misma vida. Para el naturalismo, coincide el tiempo histórico con el tiempo físico que vive el hombre. Para el naturalismo, el único modo de trascender la muerte y de darle

sentido es hacer al hombre inmortal, de modo que tuviese una vida eterna. El naturalismo confunde de este modo la inmortalidad y temporalidad. En realidad la inmortalidad que propugna el naturalismo es una inmortalidad ficticia, pues significa condenar al hombre al perpetuo incumplimiento de sí mismo y de los valores supratemporales del espíritu. Reduce el sentido de la existencia humana a la realización de su ciclo vital y de los valores biológicos. La muerte, según el naturalista, coincide con la plena realización de la naturaleza humana.

1.4.2.2 El historicismo. Afirma que el hombre como singularidad no es perpetuo o inmortal en el tiempo. El hombre siempre tiene un límite que corta la vida humana de un modo prematuro y violento; el hombre podría haberse realizado de un modo más pleno en esta vida. De todos modos el hombre tiene la capacidad de immortalizarse y trascender su propia vida, mediante su intervención en la historia y su influencia en las generaciones futuras. Así el hombre se futuriza. La sucesión de generaciones realiza la historia, que es el acto de auto trascendencia y de auto negación del individuo, prolongándose en los hijos. La muerte del individuo es un proceso para el devenir del Espíritu. Muere el individuo, pero triunfa el hombre, es decir, el espíritu absoluto, o la cultura, que sobrevive a los sujetos individuales, y que es el único inmortal, ya que se identifica con la Historia. El sentido de la existencia humana queda reducido al cumplimiento de proyecto finito que corresponde a cada ser histórico. De este modo el Dios hegeliano, la cultura del historicismo, se convierte en un absoluto impersonal que requiere como precio la muerte de los seres finitos y contingentes para la realización de su inmortalidad perpetua.

En conclusión, ambas interpretaciones del sentido de la muerte humana, niegan la existencia de una inmortalidad personal por parte del hombre, y reducen el sentido de la existencia humana al transcurrir biológico de la vida. Además, niegan el concepto mismo de inmortalidad, y lo sustituyen con el de perpetuidad de la humanidad, y del devenir histórico de la misma historia, sin capacidad de que el sujeto humano trascienda su existencia y pueda dar un sentido a su propia vocación de inmortalidad.

“ Si el ser humano no trasciende su propia vida a un fin fuera de sí, agotará la propia vida en la corporeidad. Ya que, sólo lo espiritual hace al hombre salir del tiempo para immortalizarse. El cuerpo por ser material vive en el tiempo. El tiempo y el espacio se

dan porque hay materia. Dentro del mundo material solamente el ser humano es capaz de vivir en el tiempo por su corporeidad y salir del tiempo por su alma espiritual".³

Es el que tiene que conocer el hombre en su interior, para poder resolver los temas del destino, la muerte, la historia. Una vez resueltas estas dudas, aunque no del todo, el hombre tendrá una vida feliz.

A continuación se explica el tema de la felicidad como un producto de la actitud personal sobre los temas del sentido del tiempo, la muerte, historia y destino.

"La filosofía da el razonamiento humano para la comprensión de estas interrogantes, pero tiene sus límites. La religión al fin de cuentas permite al hombre encontrar el sentido profundo de la propia vida, y es en la interioridad del hombre donde se fragua su propia felicidad".⁴

3. Ibid

4. Ibid.

2. LA FELICIDAD Y EL SENTIDO DE LA VIDA

2.1 PLANTEAMIENTO SOBRE LA FELICIDAD

La felicidad es aquello a lo que todos aspiran, aun sin saberlo, por el mero hecho de vivir. Ocurre así sencillamente porque, según Leibniz: “la felicidad es a las personas lo que la perfección es a los entes”. La felicidad significa para el hombre plenitud, perfección. Por eso, toda pretensión humana es “pretensión de felicidad”.

La vida lograda, felicidad o autorrealización 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 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 aspiran, y que todos los demás fines, bienes y valores los eligen por él. 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, DIOS.

Vivir es ejercer la capacidad de forjar proyectos y después llevarlos a cabo. Cada uno hace de su propia vida de un modo biográfico, y por eso tiene tanta importancia la pretensión vital de cada uno, aquello que cada uno le pide a la vida y procura por todos los medios conseguir. Pues bien, se es feliz en la medida en que se alcanza aquello a lo que se aspira. El problema es que muchas veces eso no se consigue, porque se desea quizá demasiadas cosas. O porque se aspira 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. La felicidad parece tener entonces un carácter bifronte: constituye el móvil de todos nuestros actos, pero nunca se termina de alcanzarla del todo.

La felicidad es algo que se busca, pero se cuestiona si se puede encontrar, si nos está proporcionada, cómo se podría ser feliz. De estas interrogantes surgen las preguntas acerca del sentido de la vida: sobre qué vida merece la pena ser vivida, si merece, en general, la pena vivir y qué sentido tiene la propia vida.

Una primera condición para aspirar a lo felicitario es no ser 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.

2.2 LOS ELEMENTOS DE LA VIDA BUENA

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 hacer feliz al hombre.

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 el de la mente, así como 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 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 útiles, lo 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. Estos son:

- 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 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”. 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 felicitarios; 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 aquella hay tanto de felicidad como haya de amor.

Por último, es importante recordar que lo más profundo y elevado del hombre está en su mismo interior. La plenitud humana lleva consigo riqueza de espíritu, paz y armonía del alma, serenidad. El camino de la felicidad es un camino interior.

2.3 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.

Es más importante la anticipación que la felicidad actual: si soy feliz, pero veo que voy a dejar de serlo, esto y más lejos de la felicidad que si no soy feliz pero siento que voy a serlo.

La expectación, la ilusión, son rasgos definitorios de los felicitario. Uno es feliz cuando disfruta con lo que tiene, y con lo que aún no tiene, pero espera. En la esperanza se vive por anticipado ese disfrute, nace la alegría.

Si ser feliz consiste en realizar lo que se proyecta, 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". Por eso, los principales obstáculos para la felicidad son el temor y la falta de imaginación.

La felicidad es algo radical, que afecta a la persona en lo más profundo, en su propia vida. La felicidad no es un sentimiento, un placer, un estado, un hábito, sino una condición de la persona misma.

Es precisamente por eso, que se puede ser feliz en medio de bastante sufrimiento, y a la inversa, se puede ser feliz 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. 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 infelices. Y es que existe una irradiación de la felicidad o su contrario sobre la vida entera. En efecto, se hacen mil cosas triviales y que no tienen que ver con la felicidad, pero si se es feliz, esas ocupaciones quedan transfiguradas y adquieren una especie de aureola. La felicidad exige una conformidad íntima con nuestra condición. Se debe encontrar 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.

2.4 LA VIDA COMO TAREA

La juventud es el tiempo de la esperanza y las expectativas. La madurez consiste en conocer, asumir y reconocer la distancia que separa el ideal de su realización. Un buen proyecto vital y una vida bien planeada 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.

La realización de los proyectos asume la forma de una tarea o trabajo que hay que realizar. La propia vida humana puede concebirse como una tarea 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 fundamentales:

- La ilusión, se puede definir como la realización anticipada de los propios deseos y proyectos. La ilusión proporciona optimismo, e impulsa hacia delante. Su ausencia provoca pesimismo y parálisis en la acción, ya que suprime la esperanza de alcanzar lo que se busca al declarar que no hay nada que hacer. La ilusión produce alegría: induce a la persona a querer ser más de lo que es, es el requisito para el verdadero crecimiento humano. La ilusión se nutre de esperanza y gozo, da vitalidad, energía o ganas para emprender la acción.
- Toda tarea necesita un encargo inicial, una misión que es encomendada a realizarse. Los proyectos vitales son muchas veces fruto de una llamada que alguien hace para que sean asumidos: la vida humana no se construye en solitario. En el inicio de toda tarea se da una ayuda originaria, que es el acto de adjudicar esa tarea a la propia vida. La ayuda originaria o misión responde a la pregunta: ¿qué se tiene que hacer?
- 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 se quiere 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 da fortaleza en los momentos duros, etc.

- 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. Toda tarea humana incita amores y odios. Cuanto más alta es la empresa que se está llevando a cabo, mayor es en esas acciones.
- Arrastrar todas estas dificultades, eludir a los adversarios y perseverar en el esfuerzo se justifica porque el bien futuro que se pretende, no es solamente propio. 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 nuestro esfuerzo se perpetúe en forma de don y beneficio para los demás.

Cuando falta alguno de estos ingredientes, la vida humana se vuelve incompleta. 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 se ha concluido.

2.5 EL SENTIDO DE LA VIDA

El sentido de la vida se puede describir 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. La vida tiene sentido cuando se tiene una tarea que cumplir en ella.

El sentido de 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 la 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 impone.

Existe una fuerte crisis de los proyectos vitales, 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 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. 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 llamada 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 vacíos, hombres rellenos de heno. La persona que no encuentra sentido a su vida y la llena de placeres o de éxitos como equivalentes deja introducir a la falsedad en su vida. La otra posibilidad es reconocer con sinceridad la pérdida de sentido: esto es el nihilismo.

El poder responder de una manera convincente a la pregunta sobre el sentido de la vida exige tener una tarea que de ilusión y el poder enfrentarse con las grandes verdades, con las grandes interrogantes de la propia existencia. Quien sabe responderlo sabe lo que verdaderamente importa, lo que merece la pena tomarse en serio. Dicho de otra manera: saber cuáles son los valores verdaderamente importantes para uno mismo es lo que hace posible emprender la tarea de realizarlos.

2.6 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 consigue. 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 ha sido propuesta 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; lo que se ama en sí mismo y no para otra cosa. La felicidad sería la contemplación amorosa de lo que se ama. Pero contemplar no es quedarse estático, paralizado por la belleza del ser amado. Más bien, en el ocio se celebra la plenitud. Al ocio hoy se le puede 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:

- 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, besar, etc. Son acciones que se realizan porque se tiene gusto en realizarlas.
- 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. 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.
- Las acciones lúdicas incluyen todas las que tiene 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.
- El hombre, para ser feliz, necesita jugar. Con 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.

2.7 LA FELICIDAD Y EL DESTINO

Darse a uno mismo es el modo de amar. Darse exige un destinatario: alguien que recibe el don, sobre todo si el don es uno mismo. Es 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. El hombre es, cuando ama, dueño de su destino, porque se destina a quien quiere.

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 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 permite ver que una persona humana no es suficiente para colmar las capacidades potencialmente infinitas del hombre. 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. Haciendo volver al planteamiento clásico: DIOS es la suprema felicidad del hombre pues es en él donde se colma plenamente el anhelo que marca la vida de todos los hombres. Toda 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 destino.

2.8. DISTINTOS MODELOS DE FELICIDAD

Existen ciertas actitudes prácticas que son derivadas o nacidas de ideales determinados. Agrupándose en varias tendencias, de las cuales se mencionan las siguientes:

2.8.1.El Nihilismo. Tomando su significado por un tipo de nihilismo práctico que afirma que la vida carece de sentido. 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 este punto de vista de la voluntad, la vivencia de que no hay nadie que sea término de nuestra manifestación, interlocutor de nuestro diálogo y receptor de nuestro don. La voluntad es afirmación del otro o intención o inclinación hacia otro. Cuando el otro desaparece de su vista, la persona no tiene nadie a quien dirigirse: no hay otro, y por tanto esta solo, nadie lo espera. Esto es la desesperación y el nihilismo, cuyas variantes son:

2.8.1.1 La desesperación. Es el grado extremo de nihilismo práctico. El desesperado es el que ha dejado de esperar, es aquel para quien el futuro no depara bien alguno.

Existen 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.

2.8.1.2 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 estoicos. 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. En el fatalismo la libertad queda deprimida ante lo irracional: necesidad ciega e ineludible, frente a la cual la persona no es dueño de destinarse a nadie. Es ese destino impersonal y ciego quien decide por él 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, ya que las cosas no pueden cambiar: son inevitables.

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.

2.8.1.3 El absurdo. El absurdo es la vivencia del sinsentido. Cuando las personas se ven obligadas a realizar acciones que no sienten como propias, porque no las han decidido, ni tienen relevancia para ellos, aparece el absurdo, para el cual la vida es una representación teatral, hipócrita y falsa, sin lógica, pues el sistema social obliga al hombre a comportarse de una manera que a él le resulta absurda, carente de toda finalidad.

La aceptación del absurdo entraña cierto fatalismo pesimista: el hombre es un muñeco en manos de fuerzas impersonales.

2.8.1.4 El cinismo. La persona que es cínica no cree en lo que dice o hace, pero lo aparente, porque le da igual una cosa que otra. El cinismo es una degeneración del interés, transformándose en lo que se conoce como hipocresía.

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

2.8.1.5 El Pesimismo o escepticismo práctico. Existe un nihilismo “light” al que se puede llamar pesimismo. Este 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 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. 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.

2.8.2 El Carpe diem! El significado de “Carpe diem!” es: “aprovecha el momento”, “disfruta el día”. Su significado 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. Es una invitación a vivir el presente lo más intensamente que se pueda. Se trata de una forma de afirmación vitalista inmediata y directa. Lo que sucede al adoptar este tipo de postura es que se identifica a la felicidad y el sentido de la vida con el placer.

2.8.3 La postura pragmática: el interés. Una postura que se adopta frecuentemente ante la felicidad es la de decir: “que la felicidad se puede alcanzar mientras se cuiden los propios intereses”.

Esta es una actitud en la cual la persona no se deja llevar por excesivas ilusiones, es realista, pragmática, posee más que todo un afán moderado de asegurarse una existencia más cómoda, tranquila y segura posible, sin sobresaltos ni riesgos. Lo que caracteriza este tipo de mentalidad es la moderación de los objetivos. Es un modo de vida en el cual se pone como fin y valor primero, el “yo mismo” y “los propios intereses”.

La felicidad interesada es ajena a los idealismos. Para el hombre que vive esta postura 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 él mismo.

2.8.4 La postura contemporánea: el bienestar. La identificación de la felicidad con el bienestar ha ido adquiriendo un desarrollo, difusión y vigencia en nuestra época. 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.

Esta mentalidad tiene dos rasgos:

- Identifica la felicidad, no tanto como el placer, como la ausencia de dolor.
- 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. Se pierde de vista el carácter personal de la felicidad ya que la felicidad pierde su contenido propio: resulta equivalente a las condiciones, es decir, dadas ciertas condiciones hay bienestar, y por tanto felicidad.

2.8.5 El poder del dinero. Para las personas ambiciosas existe un ideal de felicidad el cual es: el poder. Es importante tomar en cuenta el significado de esta palabra, ya que poder significa potencia, capacidad y fuerza. Cifrar la felicidad en el poder significa apostar por uno mismo como dominador de lo que rodea.

Actualmente el poder más evidente y directo es el dinero. Las personas que viven conforme esto afirman que el dinero y la felicidad es poder. El lujo aparece entonces como un signo y ostentación de poder y el dinero se utiliza para demostrar fuerza y distinción. Poner la felicidad en el dinero, es muy tentador, ya que con el dinero se puede conseguir casi todo.

2.8.6 El afán de poder y la ley del más fuerte. En la actualidad existe un sin número de personas que en su conducta demuestran su afán por el poder. El hombre tiene una tendencia secreta o manifiesta, por dominar a otros y a no dejarse dominar por los demás: los clásicos lo llamaban “hybris”, que 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 cosas, sino que se les debe un respeto, se les aprueba o rechaza y se les ama.

3. VIDA HUMANA Y FELICIDAD

3.1 EL SENTIDO GENÉRICO DE LA VÍA HUMANA: LA FELICIDAD

El sentido último y más genérico de la vida humana, no es elegido por él, sino que le es dado junto con la humanidad, junto con la naturaleza de hombre. El hombre precisamente porque es hombre, busca con todas sus acciones la felicidad.

Es importante descubrir la presencia operativa del deseo de felicidad en todas las acciones propias: si al decidir el propio comportamiento de un cierto modo, en último término, porque se piensa poder alcanzar así (una parte de) la felicidad. Ocurre simplemente que este deseo de felicidad no siempre es explícito, aunque en realidad palpite en lo más profundo de las decisiones humanas.

El principio general mediante el cual se puede sintetizar esta experiencia común admite una doble formulación:

- Formulación positiva. La felicidad es el fin último en el que confluyen intencionalmente los diversos fines subjetivos a partir de los cuales el hombre decide cómo vivir. Se trata del horizonte hacia el cual apunta el hombre con todas las acciones que integran su vida.
- Formulación negativa. La vida feliz no es nunca deseada como medio para alcanzar otra forma de vivir. Por este motivo, la pregunta ¿para qué ser feliz?, no tiene sentido, ni puede recibir una respuesta racional.

Una de las objeciones más importante contra este principio es la de Kant, en la cual sostiene que la felicidad, como sentido o motivo espontáneo del vivir humano, no sólo puede, sino que debe ser superada, puesto que es egoísta. El comportamiento éticamente bueno, consiste específicamente en vivir de acuerdo con el deber, el cual no coincide

necesariamente con la felicidad, o más aún la excluiría totalmente como motivación determinante de nuestro actuar.

Respecto a esta doctrina, poniendo a un lado el presunto egoísmo de la búsqueda de la felicidad, es necesario notar dos cosas. En ella se afirma que el sentido de la vida humana esta en cumplir el propio deber, y esto es sustancialmente justo, ya que vivir de acuerdo con los propios deberes no es otra cosa que perseguir un cierto tipo de felicidad (beatitud o felicidad verdadera). Pero, contra lo que allí se dice, es necesario afirmar que el deber y la felicidad no pueden ser dos tipos de motivaciones autónomas del obrar libre, y mucho menos contrapuestas.

Se podría decir entonces que la motivación alternativa: “o se actúa buscando la felicidad, o se actúa por el deber”, es simplemente imposible. El “deber”, no tendría ninguna eficacia o poder de atracción sobre la voluntad, ningún significado como posible causa determinante de la voluntad, sino se presentara ante el sujeto como “algo” de lo que se seguirá la felicidad personal.

3.2. EL DEBER-SER DE LA VIDA HUMANA EN LA EXPERIENCIA COMÚN: LA FELICIDAD VERDADERA O BEATITUD

3.2.1 La experiencia de la verdadera y de la falsa felicidad. La felicidad constituye el fin universal del vivir humano, no es contradictoria con la libertad del hombre. Es un fin humano necesario, pero no necesitante, pues no se presenta al propio entendimiento como un objetivo cuyo contenido sea tan específico que llegue a Pre-determinar la conducta personal. La mejor demostración de este hecho lo constituyen la multiplicidad de proyectos de vida feliz que se dan entre los hombres: todos ellos buscan la felicidad, pero (movidos por este deseo) algunos creen poder encontrarla en el placer o en el poder, mientras que otros piensan por el contrario que la encontrarán en la posesión de la ciencia, o en el amor de DIOS; algunos eligen una profesión, mientras que otros deciden realizar un trabajo diverso, etc.

Atendiendo a la experiencia común, se debe reconocer que este pluralismo de proyectos de vida no siempre es bueno: en algunos casos, esta pluralidad podría ser expresión de los diversos caminos que el hombre puede seguir para alcanzar la felicidad; pero otras muchas veces no es así. En efecto, no es infrecuente que los hombres reconozcan a posteriori que algunas de sus elecciones han sido equivocadas, ya que, no obstante hayan obtenido con ellas el resultado inmediato que habían previsto, experimentan que éste no lleva consigo la felicidad deseada, sino que (por el contrario) sienten una profunda tristeza.

Por lo tanto, aunque todas las elecciones humanas son motivadas por la búsqueda de la felicidad, el hombre advierte muy pronto que en la práctica puede perseguir una felicidad verdadera (llamada beatitud) o una felicidad no verdadera (que es sólo aparente). Es importante ver que la primera es atendida entonces como la felicidad que debe ser y la otra (precisamente porque es sólo aparente) será percibida como algo que no debe ser.

3.2.2 Las notas distintivas de la verdadera felicidad (beatitud). Concretamente, en la experiencia común del deseo humano de felicidad, se pueden descubrir tres siguientes características del camino que conduce a la verdadera felicidad y al verdadero bien:

- El deseo humano de verdadera felicidad (beatitud) como deseo de infinito. Se debe notar, ante todo, que la infinitud de las expectativas que componen la felicidad deseada por el hombre, constituye un cierto horizonte práctico que hace comprender continuamente que ninguno de los fines particulares realiza plenamente “aquello” que en el fondo se quiere y se busca. Estos fines, por diversos motivos, como el de su duración finita, no sacian.
- La felicidad verdadera (beatitud) como deber de actuar según el principio personalista: Ulteriores indicaciones, mucho más precisas, sobre la naturaleza de la beatitud, se pueden obtener observando cuanto en el conocimiento ético espontáneo aparece como deber-ser del comportamiento libre (ley natural en sentido estricto), aun cuando –en muchas ocasiones- se experimente a la vez un impulso psicológico más inmediato y físico a realizar acciones contrarias.

Este conocimiento espontáneo, está constituido por una serie de preceptos cuyo contenido se presenta en un primer momento muy variado: respetarás la vida, no robarás, dirás la verdad, ayudarás a los necesitados, etc. Sin embargo, todos estos juicios particulares pueden ser reducidos, en último término, al juicio más general que recoge el principio personalista, y que se podría formular así: la persona es algo que nunca debe ser tratado (amado) como un simple medio, como un instrumento del cual se pueda usar indiscriminadamente (quitándole la vida o sus bienes, mintiéndole, etc.) con el fin de alcanzar cualquier otra cosa; por el contrario, la persona debe siempre ser tratada (amada) como un fin, respetando y en algunos caso promoviendo sus fines propios.

Ahora bien, esta experiencia, a menos que se desconozca su naturaleza cognoscitiva (y, por lo tanto, manifestativa de la realidad: no contradictoria), llevará forzosamente al sujeto a entender, o al menos a sospechar seriamente que ese impulso humano interior hacia el respeto y promoción de los demás al que se llama “deber”, no es otra cosa que una determinación del “deber-ser” de su vida: alcanzar la verdadera felicidad. Y, efectivamente, más como fruto de esta especie de razonamiento espontáneo, que como consecuencia de una reflexión estrictamente racional, sea llegado poco a poco a la convicción casi universal de que “ los hombres han sido creados para que cada uno pudiese hacer el bien del otro”.

- La felicidad verdadera (beatitud) como ascética: esta identidad entre lo que el hombre en el fondo desea y el orden de los deberes expresado por la (posible) llamada de DIOS y el principio personalista, resulta confirmada por la ulterior experiencia ética del sujeto. Difícilmente, se podrá negar esto, con base en lo que la experiencia ética enseña a la larga, que la felicidad de una persona depende esencialmente de sus relaciones con DIOS y de los vínculos de respeto y amor que logra establecer con sus semejantes. Esa experiencia, en efecto, refuerza la convicción de que los bienes de la religiosidad, la generosidad, la tolerancia, la fortaleza, etc., son los elementos constitutivos más fundamentales de la verdadera felicidad.

Pero, entonces, ¿cómo es posible que estos bienes se presenten tantas veces como algo costoso o difícil de realizar?, Ocurre simplemente que el hombre cuando afronta las elecciones particulares de la vida real, experimenta de modo más fuerte, más

inmediato y seguro la atracción del bienestar que proviene de aquello que captan los sentidos y satisface sus inclinaciones (el placer) o de lo que sirve para afirmar o defender en toda circunstancia la propia superioridad (el orgullo). Por el contrario, los varios bienes que son parte integrante del amor hacia DIOS y hacia los demás no poseen esta inmediatez, no conquistan al hombre con tanta facilidad, y por ello, cuando entran en conflicto con los precedentes salen con frecuencia derrotados.

Este conflicto interior al hombre hace que el camino de la beatitud se presente en la vida real, en las elecciones particulares que componen ésta, como un camino ascético; o dicho en otras palabras, como un camino que procede “cuesta arriba” ; no sólo porque se dirige hacia los bienes superiores, sino también porque exige muchas veces negar al “yo” aquella felicidad (aparente) que lo atrae de modo más inmediato. A este último hecho responde la convicción del hombre común de que los valores que dan más, cuestan también más.

3.3 LA NATURALEZA DE LA FELICIDAD VERDADERA (BEATITUD) A LA LUZ DE LA REFLEXIÓN FILOSÓFICA

La vía filosófica que se seguirá para determinar la naturaleza de la beatitud, coincide sustancialmente con el pensamiento de San Agustín. El punto de partida será la consideración de un hombre que no goza todavía de la felicidad verdadera, sino que se encuentra en una situación de quien la busca. La cuestión de la beatitud se plantea entonces en los siguientes términos: ¿qué deberá hacer el hombre para alcanzar la felicidad verdadera?

A este propósito, San Agustín considera evidente dos conclusiones. Ante todo, el hombre de que se habla, si tiene en cuenta que la beatitud todavía no se entra en él, deberá concluir necesariamente que ha de buscarla en las realidades extra-subjetivas. No sólo, igualmente evidente y necesaria considera San Agustín una segunda conclusión: la realización que el hombre debe establecer con estas realidades extra-subjetivas será de amor, de forma que pasen a ser parte integrante de su más íntima subjetividad, que es el lugar propio de la beatitud.

Para un mejor entendimiento de su significado parece oportuno recordar brevemente algunas ideas sobre la naturaleza de los actos de conocimiento y amor:

- El conocimiento constituye la puerta de ingreso de la realidad extra-subjetiva en la subjetividad humana. Este ingreso adviene transformando aquélla en una verdad presente en el juicio de la razón, o mejor añadiendo a su existencia real una existencia en el sujeto según el modo de existir típicamente cognoscitivo. Se podría describir fenomenológicamente esta nueva existencia como una “presencia” de lo real en el sujeto cognoscente, que es a la vez “distancia”, ya que éste no se enriquece con el ser o la perfección de la realidad.
- A la verdad se llega mediante el conocimiento; al bien, mediante el amor. Una vez que la realidad se ha hecho presente mediante el conocimiento, el sujeto tiene la posibilidad de eliminar de algún modo (intencionalmente) la distancia que lo separa de ella: puede, mediante la voluntad, conducir progresivamente el propio yo hacia la realidad conocida y llegar a la comunión con ella.
- De forma todavía más sintética, escribe Santo Tomás de Aquino: “El conocimiento adviene por el hecho de que el objeto se une al sujeto mediante una similitud suya. Por el contrario, el amor hace que la cosa misma que se ama se una de algún modo a quien la ama; de una unión de coexistencia”.

Pero, San Agustín se cuestiona ¿cuáles son concretamente las realidades extra-subjetivas que es necesario amar para alcanzar la beatitud?, para ellos San Agustín formuló dos principios que mejor expresan la esencia de la beatitud:

3.3.1 La beatitud, el amor y el ser. La indicación de que el lugar propio de la beatitud es la subjetividad humana más profunda, esa que se expresa hablando del “yo”, podría parecer no sólo obvia (“soy yo el que es feliz o no lo es, y no una parte de mi ser), sino además formal, en el sentido de que nada añade al conocimiento de la naturaleza de esta situación existencial del hombre. Y, sin embargo, tras esta afirmación de San Agustín se esconde un dato muy útil sobre el modo correcto de plantear la búsqueda filosófica.

No pocas veces el método que se ha seguido para determinar la naturaleza de la beatitud, ha consistido en un atento examen y valoración de las distintas experiencias humanas que en el lenguaje común se califican de “felices”, considerando tales experiencias, como algo “ciego” a la realidad que las causa en cada caso: es decir, en su condición de simples resonancias emocionales o sentimentales del sujeto. Procediendo de este modo, se llega a afirmar la existencia de dos tipos fundamentales de experiencias de felicidad: una felicidad “espiritual” y más profunda (la alegría) y otra “física” y más superficial (el placer). Se concluye entonces con el siguiente razonamiento: “aun gozando de un placer físico se pueden sentir al mismo tiempo tristes o, por el contrario se puede sufrir físicamente y a la vez vivir una intensa alegría; ahora bien, ninguno duda cuál de las dos especies de felicidad es para él más importante, pues la persona triste nada consigue con el placer, mientras que quien siente alegría, aunque sufra, está alegre”.

El examen comparativo entre la felicidad “física” y la felicidad “espiritual” se resuelve, por tanto, con un juicio a favor de la segunda, motivo por el cual se sostendrá que la beatitud o felicidad verdadera consiste en una cierta emoción o sentimiento positivo de naturaleza espiritual.

La conclusión precedente es en cierto sentido correcta, pero dado que se deduce de una serie de premisas parciales, es a su vez parcial, e incluso errónea (hedonista) si se pretendiera expresar con ella lo esencial en la felicidad humana. La determinación de aquello que define cada una de las experiencias que son nombradas “felices” no debe proceder considerando sólo sus características en cuanto “estado psíquico”, entendiendo por tal estado psíquico una particular emoción o sensación positiva (de sobrecogimiento, tranquilidad, excitación, etc.) independiente del objeto que la ha causado. Esta metodología ha de ser considerada incorrecta, y esto no tanto porque se deba o se pueda prescindir absolutamente de una valoración de este tipo (ni al hacer filosofía, ni en la vida misma), cuanto por el motivo fundamental de que la diferencia entre las distintas especies de felicidad es debida sobre todo a su diferente contenido intencional u objetivo.

Es relativamente fácil constatar cómo, en la realidad, las formas posibles de felicidad humana son tantas cuantos son los contenidos o realidades amadas por el sujeto, por ejemplo la alegría por la presencia de un amigo es distinta de la causa de la presencia de otro amigo, y así en todos los casos. Esta diversidad se explica porque,

como se ha notado con San Agustín, la felicidad humana tiene por sujeto el yo, es decir, ese núcleo de la subjetividad que se caracteriza porque es pensante y amante. En virtud de estas propiedades del yo sucede entonces que las distintas realidades que causan la felicidad no se quedan fuera de esta experiencia, sino que permanecen dentro de ella en forma intencional (como objetos de la inteligencia y de la voluntad) determinando sus características más importantes y más peculiares. Tales cosas son causa formal (y no sólo eficiente) de la felicidad humana.

Explicándolo de otra manera mas sencilla, el “yo” nunca vive la felicidad como una experiencia “ciega” respecto al ser que lo causa, sino como una “alegría de algo”, y de tal manera que la peculiar naturaleza que ese “algo” posee en cada caso es lo que mejor define la situación del sujeto. Por eso cuando alguien afirma “soy feliz”, la pregunta que surge espontánea e inmediata en los demás – y el sujeto mismo- cuando quieren hacerse cargo de su exacta situación, no es tanto: ¿ y qué tipo de emoción o sentimiento se experimenta (o experimenta el sujeto)?, sino mas bien: ¿ Y qué es lo que causa esa felicidad?

Al analizar de este modo, la determinación filosófica de la naturaleza propia de la beatitud entre las diversas experiencias humanas que se suelen considerar “felices” puede y debe proceder atendiendo sobre todo al ser, a la naturaleza de las realidades a las que se encuentra intencionalmente unida la subjetividad humana en cada caso mediante el intelecto y el amor. Si estas realidades son proporcionadas a los más profundos y ambiciosos deseos humanos, se puede concluir que en la comunión de amor con ellas consiste la beatitud. Para designarlas, se empleará la expresión “ideal práctico”, en razón de su capacidad de satisfacer los más profundos deseos humanos (ideal) cuando son amadas (práctico). En caso contrario, cuando la naturaleza de estos objetos no sea tal que el yo amante pueda sentirse pleno o colmado con ellos, se debe considerar estos solamente como bienestar humano. Es más, a la larga, no serán causa de felicidad alguna, ya que el corazón humano brama y se siente inquieto hasta que no encuentra la beatitud.

3.3.2 El amor de DIOS. La línea del pensamiento de San Agustín lleva a tomar una primera conclusión, que se enuncia de la siguiente manera: “Seguir a DIOS es el deseo de la beatitud, poseerlo la beatitud misma. Pero se seguirá amándolo, se posee, no

transformados en él mismo, sino admirablemente unidos a él con el espíritu, circundados e inmersos en la luz de su verdad.

DIOS es la primera y más esencial de las realidades que constituyen el ideal práctico de toda persona. Según cierta línea de interpretación del pensamiento clásico (que concuerda con lo estudiado), el mismo deseo de la beatitud constituiría de por sí una demostración de la existencia de este Bien. Más bien lo que sostiene esta doctrina es que, en aplicación al conocido principio: “no se puede querer sino lo conocido”, el deseo humano de la beatitud presupone un conocimiento confuso del ser de DIOS como ideal práctico.

El más importante principio del orden ideal de la vida buena es el siguiente: para alcanzar la verdadera felicidad toda persona debe, ante todo, buscar mediante el propio comportamiento (amor) la comunión con DIOS. Si una persona lo conociese sólo de modo confuso, o de hecho negase su existencia, en ese caso lo que en virtud de este principio debería hacer es precisamente aplicarse para mejor conocer la verdad sobre él.

3.3.3 El amor del prójimo: planteamiento de la cuestión. En relación a este tema San Agustín llegó a la sorprendente conclusión, la cual era: “ningún paso es más seguro hacia el amor de DIOS, cuanto el amor del hombre hacia el hombre. La cuestión es: ¿resulta de verdad posible justificar filosóficamente esta indicación ética?; ¿tiene algún fundamento racional la afirmación de que amar al hombre – es de algún modo- como amar a DIOS: realización del ideal práctico, y –en consecuencia- causa de beatitud para el sujeto?”

Estas interrogantes son resueltas al dirigir nuestra atención al orden metafísico, del ser. Pues bien, en este ámbito, la afirmación de la superior dignidad o perfección del hombre en el universo de los seres creados, así como de la actividad típicamente humana (el arte, el trabajo, las ciencias, etc.) respecto a cualquier otra dinámica creatural, no sólo recibiría un consenso casi unánime, sino que resulta también fácilmente demostrable. De forma paralela, en el terreno específico del deber-ser o de la racionalidad ética, se cree que se puede sostener, sin suscitar objeciones serias, que la realización de la beatitud depende en gran parte de los vínculos de amor, de colaboración y recíproco respeto entre los hombres.

Todo esto, sin embargo, no basta para justificar una conclusión ética como la de San Agustín. En efecto, una cosa es afirmar y demostrar la emergencia metafísica del hombre sobre el resto de los seres creados, y otra cosa es afirmar y demostrar que –de algún modo- éste posee una perfección o dignidad infinita, la cual parecería ser un atributo exclusivo de DIOS (cuestión metafísica). Ahora bien, sólo si se llega a demostrar que en toda persona es posible encontrar una perfección semejante, será éticamente racional su inclusión entre las realidades que constituyen el ideal práctico. Diciéndolo de otro modo, quedará demostrado que la realización del deseo humano de beatitud implica el amor incondicional del hombre hacia el hombre, el deber de tratarlo como fin y nunca como medio (cuestión propiamente ética).

3.4. EL PRINCIPIO PERSONALISTA

3.4.1 Su fundamentación metafísica. ¿Posee la persona, cada persona, una dignidad o perfección ontológica infinita? Si hubiera que responder esta pregunta de acuerdo a nuestras primeras impresiones al respecto, la respuesta probablemente sería negativa. Pocas cosas son tan evidentes como su infinitud. Pero no es así en realidad, o –mejor aún- no es exactamente así: una cierta perfección infinita es poseída también por el hombre, por cada hombre, aunque de una forma esencialmente diversa como la posee DIOS. Mientras que Él posee en sí mismo la perfección de la cual emana su valor incondicional, absoluto, en la persona humana esa perfección se encuentra presente de forma sólo relacional.

El significado preciso de esta última afirmación es conveniente proceder a explicarla en tres fases:

- a. El hecho genérico al cual se refiere con la noción de “dignidad relacional infinita” es a la característica específica de la persona humana de ser, en virtud de su naturaleza intelectual, una realización del ser universal. La persona humana, en efecto, es un sujeto constitutivamente (potencialmente) llamado a encontrar en comunión con el entero orden del ser, y efectivamente (actualmente) identificado con él en la medida en que lo conoce y lo ama –aunque evidentemente, se tratará de una identificación intencional. Ahora bien, esto significa, entre otras cosas, que

el hombre posee relacionalmente (potencialmente y, en la medida que ama, efectivamente) todas las perfecciones propias del universo.

- b. Una explicación más completa del significado de la “dignidad relacional infinita” de la persona se obtiene al preguntarse ¿Cuáles son concretamente los seres que el hombre está constitutivamente llamado a conocer y amar, y que fundamentan su inconmensurable dignidad? ¿Todos? Si, pero sobre todo los demás seres humanos, ya que, entre todos los entes, el ser personal es el más rico de perfecciones. Por este motivo, el fundamento primero de la dignidad del hombre ha de buscarse, como han hecho la mayoría de autores modernos y contemporáneos, en su capacidad de establecer relaciones intersubjetivas de conocimiento y amor con otros hombres, y en su efectiva comunión con ellos.

- c. Aún así no queda suficientemente demostrada la dignidad o perfección relacionalmente infinita de la persona humana, no en último término, ya que la apertura del sujeto humano a la comunión con otros hombres, e incluso con la humanidad entera, dado que se refiere a seres cuya perfección es en sí misma finita, no es suficiente para fundamentar su propia perfección inconmensurable. Sólo si se supera la perspectiva meramente “horizontal”, si se reconoce que el ámbito del ser existe alguno que posee en sí mismo una dignidad o perfección infinita, y con el cual toda persona humana está llamada a entrar en comunión, sólo entonces queda plenamente justificada la atribución de esta última de una análoga (relacional) dignidad infinita. Lo ha entendido así el pensamiento clásico (cristiano), el cual, mediante la noción de “imagen de DIOS” ha querido precisamente indicar que no es la finalización a un todo grande cuanto se quiera, pero siempre es finito (el universo, la humanidad), lo que constituye el fundamento último de la dignidad humana, sino su llamada constitutiva a la comunión con el único Todo en sentido metafísico o absoluto: es decir, con DIOS, plenitud total de ser.

3.4.2 Su doble formulación ética. Tras esta breve reflexión metafísica acerca de la dignidad o perfección de la persona, se puede afrontar la cuestión desde el punto de vista propiamente ético:

3.4.2.1 El principio personalista como ideal práctico. Son muchos los autores modernos y contemporáneos que han fundamentado la dignidad absoluta del hombre sobre su capacidad de establecer relaciones intersubjetivas de conocimiento y de amor con otros hombres, y sobre su efectiva comunión con ellos. Y a éste propósito nada se puede objetar. Pero no pocos de esos autores ven en esa relacionalidad meramente interhumana el fundamento último de la dignidad absoluta del hombre, sin necesidad de referirla ulteriormente a DIOS. A partir de esta concepción reductiva del ser del hombre y de la realidad, llegan a la conclusión de que la síntesis del entero orden ideal de la vida buena quedaría suficientemente expresada por el principio personalista formulado del modo siguiente: todo hombre debe ser siempre tratado (amado) de modo tal que se respete y –en lo posible- se promueva su fin propio, del que deriva su dignidad de persona, y que consiste precisamente en su apertura cognoscitiva y volitiva, sea efectiva (actual) que meramente potencial (constitutiva), a los demás hombres considerados también en su dignidad de personas. De donde resulta que las relaciones humanas, observadas en su conjunto, se configuran de modo éticamente racional cuando cada persona respeta y –en lo posible- promueve (ama) la capacidad de conocer y amar de los demás, en la medida en que ésta se encuentre a su vez potencialmente o efectivamente finalizada al respeto y promoción (amor) de la igual capacidad de los demás. De este ideal práctico podría decirse, ante todo, que responde a una verdad de orden metafísico, y por ello expresa también una verdad de orden ético. Sin embargo, en la medida que la primera resulta incompleta e insuficiente para justificar la dignidad absoluta del hombre, también la formulación consiguiente del principio personalista resulta ser incompleta e insuficientemente justificada. En otras palabras, quien viva de acuerdo con éste ideal práctico camina en la dirección justa: progresa realmente hacia la beatitud; pero, si este comportamiento no desemboca en un reconocimiento (al menos implícito) de DIOS como ideal práctico de todo hombre, será siempre grave el peligro de desviarse (ya que su postura no está suficientemente justificada desde el punto de vista racional), y en definitiva su amor no encontrará un objeto proporcionado a lo que exige la beatitud.

3.4.2.2 El principio personalista como elemento constitutivo del ideal práctico.

Cuando, por el contrario, el razonamiento metafísico llega hasta las últimas verdades, y descubre así en cada hombre una “imagen de DIOS”, lo que en el plano ético se ha de concluir de que todo hombre debe ser siempre tratado (amado) de modo tal que se respete y – en lo posible- se promueva su fin propio, su dignidad de persona: esto es, su

apertura cognoscitiva y volitiva a DIOS, sea efectiva (actual) que meramente potencial (constitutiva) sea directa (apertura a DIOS en sí mismo) que mediata (apertura al prójimo en cuanto imagen de DIOS).

Esta segunda versión del principio personalista asume todos los deberes para con el prójimo que la anterior permitió descubrir. Y, además, los completa, permitiendo ver que el primer deber que se tiene para con los demás es ayudarles a conocer y amar a DIOS, a la vez que nos revela su más profundo sentido y justificación, al poner de manifiesto que el cumplimiento de los deberes para con el prójimo es una parte integrante del ideal práctico.

Esto significa que el deseo humano de beatitud, cuyo objeto proporcionado es únicamente DIOS, no sólo puede realizarse (o quedarse frustrado) a través de las acciones que están en relación directa con él, sino también mediante todas las demás acciones humanas, pues el objeto de estas otras acciones es siempre –directa o indirectamente- la persona del prójimo, y éste es imagen de DIOS. Por ello, -según el decir de San Agustín- ningún paso es más seguro hacia el amor de DIOS, cuanto el amor del hombre hacia el hombre; y al revés: nada da mayor certeza objetiva de estar alejándonos de DIOS, cuanto el rechaza de su imagen en el hombre.

4. FELICIDAD HUMANA

4.1 FIN ÚLTIMO Y FELICIDAD

Una de las formas de poder estudiar sobre “el fin último” es también a partir de la misma naturaleza humana. La naturaleza es un proceso hacia su plenitud, hacia su bien perfecto. Es importante recordar que este bien perfecto recibía en la filosofía griega el nombre de eudaimonía, o sea lo que actualmente se llama felicidad.

La inclinación natural del hombre al bien definitivo, se percibe como el deseo natural de ser feliz.

Aristóteles distinguía perfectamente la felicidad y el placer. Para él, el placer era una satisfacción pasajera, originada por la posesión de un bien particular; la felicidad es la obtención de lo estable y perpetua del bien totalmente perfecto, amable por sí mismo, que sacia todas las exigencias de la naturaleza humana y colma todos sus deseos. Felicidad equivale a conseguir el fin último y perfecto, después del cual no queda nada por desear ni alcanzar. La felicidad es la última perfección del hombre.

Para poder determinar concretamente la naturaleza y el objeto de la felicidad humana, es necesario examinar el sujeto para el que la felicidad es plenitud o acabamiento. Habría que responder cuál es su constitución natural y cuáles son sus operaciones específicas. Es decir, hay que analizar la naturaleza del hombre.

Aristóteles responde a esta cuestión. Afirma que vivir es una función común al hombre y a las plantas; la sensibilidad es poseída también por los animales; por lo que deberá concluirse que lo propio del hombre será el acto del alma conforme a la razón, o por lo menos el acto del alma que no puede realizarse sin razón.

Las operaciones específicamente humanas son el conocimiento y el amor (acto de voluntad que sigue al conocimiento), y por eso la felicidad consistirá en la máxima

perfección de esas actividades: el conocimiento el objeto máximamente inteligible y el amor de lo máximamente bueno y amable.

Continuando las reflexiones de Aristóteles, Santo Tomás de Aquino explica que la felicidad humana consiste en la contemplación de DIOS, que es la Verdad suma y altísima, a la que sigue un amor y un gozo perfectísimo de DIOS como sumo y supremo bien. Siendo la verdad y el bien en cuanto tales, sin límites ni restricciones, el objeto formal de la inteligencia y de la voluntad, es claro que esas potencias específicamente humanas no llegan a su plenitud hasta que no descansan en DIOS, que es la verdad y el Bien. Ningún bien finito (las riquezas, el placer, los honores, la salud y fortaleza corporal) puede ser el objeto de la felicidad humana, porque son incapaces de saciar las tendencias principales y más propias del hombre.

4.2. LA FELICIDAD HUMANA

El objeto de la felicidad humana es DIOS. Pero, será que el hombre puede llegar a ser plenamente feliz?

4.2.1 La felicidad perfecta no se da en esta vida. Para que la felicidad humana sea definitiva y colme todos los anhelos del hombre, es preciso un conocimiento y amor de DIOS perfectos e interminables, de modo que no quede nada por desear y que el temor de perderlos no ensombrezca la dicha de su posesión. Esta situación no se da en la vida presente. En ella se tiene un conocimiento de DIOS imperfecto y admisible, que además no libra de los males y penalidades que aquejan. Es más, muchas veces parece que los malos, los que viven de espaldas a DIOS, tienen más fortuna y dicha que los buenos.

Sin embargo, cabe en esta vida una felicidad imperfecta, porque aquí ya se puede conocer y amar a DIOS. Esa felicidad será tanto mayor cuanto más pleno y continuado sea nuestro conocimiento y amor de DIOS, y cuanto más informes sean nuestras acciones.

4.2.2 La Felicidad Natural. La felicidad perfecta correspondiente a la naturaleza humana consiste en un conocimiento y amor natural muy perfecto de DIOS, cuando el alma se separe del cuerpo. Aunque no es fácil determinar con exactitud la naturaleza de ese

estado, se puede decir que el alma bienaventurada tiene un perfecto conocimiento natural de DIOS, que la sacia por completo. Sería también un conocimiento de DIOS por analogía (no intuitivo, sino por la visión beatífica), pero más perfecto que el de esta vida. El objeto formal del entendimiento del alma separada es su misma sustancia espiritual, directamente intuita, sin intervención de especies abstraídas de lo sensible: a través de su propia naturaleza espiritual el alma contempla (como en un espejo muy fiel) la Suma Bondad de DIOS, de modo más elevado que a través de las sustancias materiales. La condenación natural consistiría en la privación definitiva de ese conocimiento y amor de DIOS.

La perpetuidad de ambos estados radica en la inmortalidad del alma y en la inmovilidad de su voluntad, que después de la separación del cuerpo no puede pasar del bien al mal ni viceversa. La inclinación del alma hacia un fin último en el momento de la muerte permanece como un hábito estable. No puede removerse, en efecto, a) ni por otro acto de la misma voluntad, pues la volición del fin último es el primer principio de los actos voluntarios; b) ni por el entendimiento, que sólo puede presentar como conveniente y bueno, de modo práctico y eficaz, un objeto adecuado a la inclinación de la voluntad; c) ni suscitando una pasión contraria, pues el alma separada ya no tiene pasiones, d) ni por intervención divina, pues DIOS respeta la condición natural del alma separada, retribuyéndola así de acuerdo a sus méritos o deméritos.

4.2.3 La Felicidad Sobrenatural. Como sucede con el fin último, el hombre ha sido destinado gratuitamente a una felicidad sobrenatural, que es la consecución del fin último sobrenatural. Consiste en una posesión espiritual perfectísima de DIOS, a la que sigue un amor y un gozo que aquietan totalmente la voluntad, muy por encima de las exigencias naturales. La Teología estudia con detalle esta felicidad. Basta solamente añadir que ese conocimiento sobrenatural de DIOS, es intuitivo, cara a cara, y por eso se llama “visión beatífica”. Tal conocimiento se hace posible por una ayuda sobrenatural de DIOS, que suele denominarse *lumen gloriae*.

5. CONCEPCIONES FILOSÓFICO-TEOLÓGICAS DE LA FELICIDAD

5.1. CONCEPCION PLATÓNICA DE LA FELICIDAD

En "El Banquete" de Platón, se plantea, qué es la felicidad. Este planteamiento se da en el diálogo entre Diotima y Sócrates, del cual se concluye que la felicidad esta en el amor y en poseer lo que se ama, pero no en cualquier amor sino en el amor por excelencia, y este amor se encuentra en la belleza, de la que todas las cosas bellas participan.

Según platón, se llega a la belleza valiéndose de las cosas sensibles, que participan de la belleza en sí y son como una escala que conduce hasta ella, pero hay que usarlas con moderación. En Gorgias dice: el que quiera ser feliz habrá de buscar y ejercer la moderación y, por el contrario, huir de la intemperancia con la mayor rapidez posible.

5.2 CONCEPCIÓN ARISTOTÉLICA

Aristóteles es el pensador más extraordinario que ha dado la humanidad. De él no solo asombra la vastedad de sus conocimientos, sino muy especialmente la profundidad y penetración de su pensamiento. De él dijo Augusto Comte que era "el príncipe eterno de los verdaderos pensadores". Por su parte, el filósofo español Rafael Cambra dice que Aristóteles es "el fruto intelectual más granado de aquella civilización refinada, especialmente idónea para la filosofía, verdadera edad dorada de la cultura humana".

Aristóteles asignó gran importancia a los problemas éticos, a tal punto que hasta se obtenido tres libros de ética de su autoría. Ellos son: La Ética Eudemia, la Ética Nicomaquea y la Gran Ética. Además, un opúsculo sobre las Virtudes y los Vicios. Algunos fragmentos extraídos de La Ética de Bienes, pueden brindar un ejemplo del concepto que tenía Aristóteles conforme a la motivación de las acciones del hombre:

..."Si existe un fin de nuestros actos querido por sí mismo, y los demás por él; y si es verdad también que no siempre se elige una cosa en vista de otra, sería tanto como

remontar al infinito, y el propio anhelo sería ruin y miserable-, es claro que ese fin será entonces no sólo el bien sino el bien soberano. Con respecto a nuestra vida, el conocimiento de ese bien es cosa de gran momento, y teniéndolo presente, como los arqueros al blanco, acertaremos mejor donde conviene. Y así, hemos de intentar comprender en general cuál pueda ser, y la ciencia teórica o práctica de que depende"

"En cuanto al hombre por lo menos, reina acuerdo casi unánime, pues tanto la mayoría como los espíritus más selectos llaman a ese bien la felicidad, y suponen que es lo mismo vivir bien y obrar bien que ser feliz. Pero la esencia de la felicidad es cuestión disputada, y no la explican del mismo modo el vulgo y los doctos".

De la lectura de los anteriores textos se puede comprender que la ética de Aristóteles es una ética de bienes porque él supone que cada vez que el hombre actúa lo hace en búsqueda de un determinado bien. Como son muchos los bienes que el hombre aspira alcanzar a lo largo de su existencia, puede darse perfecta cuenta que éstos no son todos de la misma jerarquía, esto es, que unos son más elevados que otros.

A los bienes que se ordenan para alcanzar otros, los llamó bienes medios. Al bien más elevado, al que no se puede convertir en medio para alcanzar otro bien, lo denominó bien final o bien supremo. Al bien supremo lo identificó con la felicidad, por esta razón se ubica su ética dentro de la corriente que se ha denominado eudemonismo, de eudaimonía, felicidad.

5.2.1. El Eudemonismo. Una vez que Aristóteles dejó establecido que todos los hombres se proponen alcanzar la felicidad, se dedicó a indagar en qué consiste ésta, para lo cual examinó todas las opiniones emitidas por los pensadores que le precedieron.

Un examen minucioso de esas opiniones acerca de la felicidad, le permitió descartar esas mismas opiniones, y reforzar su propia tesis de que la felicidad consistía en la posesión de la sabiduría. Partió de la tesis de que el bien y la felicidad son concebidos por los hombres a imagen del género de vida a que cada cual le es propio. La multitud y los más vulgares ponen el bien supremo en el placer, y por esto aman la vida voluptuosa.

El placer causa deleite corporal por medio de la percepción sensorial, y no es bien

perfecto del hombre si se le compara con los bienes del alma. Otros hombres apuntan al honor, la felicidad es para ellos "el premio a la virtud". Y el honor parece ser sobre todo el premio a la virtud. Pero el honor depende más de quien lo da que de quien lo recibe, mientras que el fin de la vida debe ser alguna cosa que sea propia. El honor se otorga a alguien por alguna excelencia suya, y por ello es un signo y testimonio de la excelencia que tiene el honrado, por lo tanto el honor es una consecuencia de la felicidad, pero ésta no puede consistir principalmente en el honor.

La felicidad podría consistir en la fama o la gloria, porque por ella los hombres alcanzan en cierto modo la eternidad. Pero la fama o la gloria puede ser falsa. La fama o la gloria depende de los admiradores, por lo cual no tiene consistencia propia, luego la felicidad no puede consistir en la fama o la gloria.

La felicidad podría consistir en la posesión de riquezas. Las riquezas ejercen un fuerte dominio sobre el afecto del hombre. Con el dinero se compran casi todas las cosas. Además, mientras más riquezas se poseen, más se desean. Pero si se examina más detenidamente, se puede distinguir que existen dos tipos de riquezas. Las naturales, que sirven para satisfacer las necesidades vitales como el alimento, la vivienda, los vestidos, los vehículos, etc. También existen las riquezas artificiales, inventadas por el hombre para facilitar los cambios, y hacer posible el comercio, estas son el dinero.

Resulta evidente que la felicidad del hombre no puede consistir en las riquezas naturales porque estas se buscan con una finalidad ulterior, y que en el orden natural todas están hechas para el hombre y se ordenan al hombre. Por su parte, las riquezas artificiales no se buscarían si con ellas no se compraran las cosas necesarias para la vida, esto es, las riquezas naturales.

La felicidad podría, entonces, consistir en la posesión del poder, la cosa que más rehuyen los hombres es la servidumbre, a la cual se contraponen el poder, luego el poder de gobernar a los demás es un bien.. El poder no es un bien perfecto porque es "incapaz de ahuyentar la angustia de las preocupaciones ni evitar los agujones del miedo". Además, el poder sirve para el bien y para el mal, por consiguiente la felicidad podría consistir en el buen uso del poder mediante la virtud, más que en el poder mismo. Otra de las desventajas que tiene el poder para ser la felicidad consiste en que al igual que las

riquezas, puede ser arrebatado por otros hombres.

Para algunos, en efecto, la felicidad parece consistir en la virtud; para otros en la prudencia; para otros aún en una forma de sabiduría, no faltando aquellos para quienes la felicidad es todo eso o parte de eso, con placer o no sin placer, a todo lo cual hay aún quienes añaden la prosperidad exterior como factor concomitante.

Tras estas conjeturas, Aristóteles concluye en que la felicidad es el bien más final que pueda existir; aquello que es apetecible siempre por sí y jamás por otra cosa. La felicidad es algo autosuficiente porque el bien final debe bastarse a sí mismo.

La felicidad es la actividad de la parte mejor del hombre, la que posee la razón y que piensa. Es la actividad y obrar del alma en consorcio con el principio racional. El acto de un hombre de bien es hacer todo ello bien y bellamente, y como cada cosa se ejecuta bien cuando se ejecuta según la perfección que le es propia. De lo anterior se sigue que el bien humano resulta ser una actividad del alma según su perfección; y si hay varias perfecciones, según la mejor y más perfecta.

"El hombre feliz es el que vive bien y obra bien, porque virtualmente se ha definido la felicidad como una especie de vida dichosa y de conducta recta". "La felicidad debe ser algo firme y de manera alguna fácilmente mudable. Porque de los actos de virtud, los más valiosos son también los más duraderos".

En total, ¿qué impide declarar feliz a quien obra conforme a la virtud perfecta, y que está provisto además suficientemente de bienes exteriores, y todo esto no durante un tiempo cualquiera, sino durante una vida completa?

El libro X de la Ética Nicomaquea, concluye que: "Si la felicidad es pues, la actividad conforme a la virtud, es razonable pensar que ha de serlo conforme a la virtud más alta, la cual será la virtud de la parte mejor del hombre. Ya sea ésta la inteligencia, y alguna otra facultad a la que por naturaleza se adjudica el mando y la guía y el cobrar noticias de las cosas bellas y divinas; y ya sea eso mismo algo divino o lo que hay de más divino en nosotros, en todo caso la actividad de esta parte, ajustada a la virtud que le es propia, será la felicidad perfecta. Como se ha mencionado esa actividad es

contemplativa.

La actividad contemplativa es, en efecto, la más alta de todas, puesto que la inteligencia es lo más alto de cuanto hay en nosotros, y además, la más continua, porque contemplar se puede hacer con mayor continuidad que otra cosa cualquiera. Si se acepta que el placer debe estar mezclado con la felicidad, el más deleitoso de los actos conforme a la virtud es el ejercicio de la sabiduría. El sólo afán de saber, la filosofía, encierra deleites maravillosos por su pureza y por su firmeza, y por supuesto, el saber adquirido, produce un goce mayor que el de su mera indagación. Además, la sabiduría contiene como propio un placer que aumenta con la actividad.

En conclusión, la felicidad consiste en la actividad de la inteligencia según la virtud que le es propia. Como Aristóteles es ante todo un hombre realista, presupone que para que un individuo pueda dedicarse a la actividad contemplativa debe disponer de bienes exteriores que le permitan satisfacer sus propias necesidades, porque por ejemplo, un hombre que viva en la miseria jamás podrá tenerse por feliz. Los bienes exteriores, como el placer del alimento y del sexo, son comunes con los animales. Aristóteles viene a concluir que, si en esos placeres estuviera la felicidad, no merecería la pena haber nacido hombres.

5.3. ENCRATISMO

Tanto Platón como Aristóteles afirman que la felicidad no consiste en el placer sensorial, sino que corresponde a las facultades superiores del alma, ya sea amando la belleza (voluntad), o contemplando la verdad (entendimiento). Sin embargo, ni uno ni otro despreciaban lo corporal en cuanto que es medio para llegar al plano espiritual de la felicidad. Los filósofos de la corriente antisensual, conocida como “encratismo”, sostienen que hay que desprenderse radicalmente de todo lo sensible y tender a lo puramente espiritual. Un representante el encratismo fue Plotino (204-266 d.C.). Una de las frases contenidas en su obra *Enéadas* da una idea de su pensamiento encrático: “El alma, separada de los deseos que tiene por el cuerpo, y de los que se preocupaba demasiado, liberada de las demás pasiones, purificada de lo que contiene cuando está unida al cuerpo, deja toda la fealdad que le produce la otra naturaleza... El alma, una vez purificada, se hace forma, razón enteramente incorpórea, espiritual, pertenece entera a lo

divino, donde está el origen de la belleza... Por ello se dice, con razón, que el bien y la belleza del alma consisten en hacerse semejantes a DIOS...”.

5.4. ALGUNOS FILÓSOFOS MODERNOS

5.4.1 Descartes. Descartes afirmaba que la felicidad consiste en un contento perfecto del espíritu y una satisfacción interior; es, pues, algo interior que depende de nosotros, coincidiendo felicidad, bien supremo y fin último, consistiendo la felicidad en la posesión de ese bien supremo.

5.4.2. Leibniz. Leibniz basa la felicidad en el amor. “El amor es una afección que hace encontrar placer en las perfecciones de lo que se ama”, y como no hay nada más perfecto que DIOS, en el amor a DIOS es donde radica y donde se encuentra la felicidad.

5.4.3. Kant. Kant define a la felicidad como: “el estado de un ser racional en el mundo, al cual, en el conjunto de su existencia, le va todo según su deseo y voluntad”.

Según Kant, la ley moral no coincide con las leyes de la naturaleza y de la inclinación, leyes de las que dependen nuestra felicidad, por lo que no necesariamente la persona buena va a ser feliz, o la mala infeliz. Kant consideró que cuando el fundamento de determinación de la voluntad (el motivo de la acción) es la felicidad, la conducta no es absolutamente moral (podrá ser conforme al deber pero no por deber). Sin embargo, no pudo olvidar el extraordinario valor que la felicidad parece tener en la esfera humana, valor que el propio Kant acaba reconociendo en su concepción del Sumo Bien como síntesis de virtud y felicidad.

Viendo al Sumo Bien como la síntesis entre la virtud y la felicidad. Su realización última es la condición de posibilidad de la moralidad. En este mundo la vida buena no coincide necesariamente con la vida feliz. La ética formal establece que la conducta buena no puede descansar en la preocupación por alcanzar la felicidad; sin embargo, Kant no olvida la importancia de ésta en la vida humana por lo que la introduce en el Sumo Bien. En el Sumo Bien se reúnen las dos aspiraciones humanas fundamentales, la de la virtud y la de la felicidad, y Kant creerá que ésta síntesis tiene que realizarse de alguna manera para que tenga sentido la propia experiencia moral.

La referencia al Sumo Bien le sirvió a Kant para defender el postulado de la inmortalidad del alma (en algunos textos lo explica indicando que la virtud necesita de un tiempo infinito para su realización plena, y en otros porque el Sumo Bien no se realiza en este mundo y es preciso que se realice, luego nuestra alma tiene que ser inmortal para que en otro mundo pueda obtener la recompensa que merece) y el postulado de la existencia de Dios (pues sólo una entidad Absoluta puede hacer que coincidan las leyes que rigen la realización de la felicidad con las leyes que rigen la conducta moral). De la posibilidad del Sumo Bien no cabe un conocimiento estricto sino fe racional: fe porque de la verdad de estos postulados sólo cabe un convencimiento subjetivo, pero racional porque no vienen dados por exigencias de la revelación sino de la propia razón.

A simple vista puede parecer que Kant introduce de forma un tanto sutil la ética material en la reflexión moral; pero no es así pues el Sumo Bien no puede ser el fundamento de determinación de la voluntad (es decir, aunque nos cabe esperar ser felices y la inmortalidad, no debe ser la realización de la felicidad o el cielo lo que nos mueva) sino el deber. No se trata tanto de ser felices como de ser dignos de la felicidad.

5.4.4. Fichte. Fichte, hablando de la voluntad y el deber dice: “que nacer para llevar una buena vida, procrear y luego morir, y que lo mismo hagan, indefinidamente, los descendientes sería un embrutecimiento sin sentido. A la existencia le corresponde una forma superior, elevándose a un plano suprasensible, que es más que pura materia, poder y goce y que recide en lo eterno y divino”.

5.4.5 Schopenhauer. Para el filósofo alemán Arthur Schopenhauer la felicidad perfecta es imposible. Lo más a lo que se puede aspirar es a mitigar el sufrimiento con alegría de ánimo y pensando en lo que sería de nosotros si no se tuviera lo que se tiene. Schopenhauer, con su visión pesimista del hombre, aconseja más sobre el modo de no ser infeliz que sobre la forma de llegar a ser feliz.

5.5 LOS HEDONISTAS MODERNOS

En la actualidad, hay bastantes representantes del hedonismo, pero, por lo

general, se aferran más al placer sensible que al espiritual, cosa que no les ocurría a los epicúreos, como ya se menciona anteriormente. Algunos de estos representantes del Hedonismo son:

5.5.1 Locke. Locke decía: “¿Qué es lo que mueve al deseo?, La felicidad y sólo la felicidad. Felicidad y miseria son dos extremos. La felicidad plena es el mayor placer al cual el hombre está preparado, y la miseria el mayor dolor. Lo que es capaz de producir placer es nombrado como bueno”.

5.5.2 Stuart Mill. John Stuart Mill, el heredero intelectual del movimiento utilitarista en Inglaterra, se dedicó a clarificar las enseñanzas de su padre, James Mill, y las de Jeremy Bentham. Los principales trabajos de Mill cubren una gran variedad de temas, pero su Sistema de Lógica (1843) es considerado como su mayor contribución a la filosofía. En esa obra defiende el método inductivo en lógica, mostrando que las reglas generales o los principios universales deben derivarse de datos empíricos. Otros trabajos suyos sobresalientes son: Principios de Economía Política (1848), que contiene los enunciados clásicos de su filosofía social y política, y su ensayo Utilitarismo (1861), su única contribución específica a la ética. Durante los últimos años de su vida escribió su Autobiografía y Tres ensayos sobre religión, ambos publicados póstumamente.

A diferencia de la mayoría de los filósofos, John Stuart Mill no se propuso generar una teoría ética, sino defender la teoría ética en la cual nació. En su defensa, sin embargo, su profundidad intelectual y su deseo interior de encontrar una ética que diera cuenta de los hechos de la vida lo condujo a modificar y a ir más allá de la doctrina utilitarista que era defendida por su padre y por Jeremy Bentham. Bentham basaba su filosofía utilitarista en el principio de que el objetivo de la moral es la promoción de la mayor felicidad para el mayor número de personas. Se fundamentaba en la premisa de que la felicidad de cualquier individuo consiste en un balance favorable de los placeres sobre los dolores. Consecuentemente, aquellas acciones que tendieran a incrementar el placer eran llamadas buenas, y aquellas que tendieran a incrementar el dolor, malas. Para Bentham, sin embargo, el utilitarismo era menos importante como sistema ético que como soporte filosófico para la legislación social.

Bentham estaba motivado por la idea de que "el bien público debe ser el objetivo

del legislador: la utilidad general debe ser el fundamento de su razonamiento. Conocer el bien auténtico de la comunidad es lo que constituye la ciencia de la legislación; el arte consiste en encontrar los medios para realizar ese bien". Para hacer efectivo este ideal social y político, Bentham constituyó un "cálculo hedonista", por medio del cual se podían medir los placeres y los dolores. De esta forma, las buenas y las malas acciones y, consecuentemente, la buena y la mala legislación, podían ser evaluadas en términos de factores como intensidad, duración y extensión.

En su ensayo, Mill se interesa menos por las implicaciones políticas de la doctrina de Bentham que por proporcionar una defensa de sus principios subyacentes. Además de responder a las objeciones planteadas por los opositores del utilitarismo y de corregir las malas interpretaciones, Mill reformula la doctrina. En su reformulación, va más allá de la aseveración de Bentham de que las diferencias esenciales entre los placeres y los dolores son cuantitativas, manteniendo que esas diferencias están sujetas también a una significativa diferencia cualitativa. Por ejemplo, cualquiera que haya experimentado el placer que sobreviene a la resolución de un problema intelectual atestiguará, sostiene Mill, que es superior en clase al placer de comer un delicioso platillo.

Aunque Mill se distancia de la concepción de Bentham de que todas las diferencias significativas entre los placeres son cuantitativas, acepta en principio sus doctrinas sobre el papel básico de los placeres y los dolores en la vida moral, esto es, el hedonismo psicológico individual, y el hedonismo ético universal. Según el primero, el único motivo de una acción es el deseo de cada individuo de su felicidad, esto es, que en su vida exista más placer que dolor. De acuerdo al segundo principio, "la mayor felicidad para el mayor número" debe ser la meta del individuo y el estándar de su conducta. El hedonismo psicológico es primeramente una doctrina descriptiva, ya que pretende ser una descripción de los motivos reales de la conducta humana. Por contraste, el hedonismo ético universal es una teoría normativa, en la que se estipula que es lo que se debe hacer. Es un principio por el que se evalúan las acciones en términos de sus consecuencias, y no se considera la naturaleza de los motivos.

Sin embargo, existen dos aporías a la hora de vincular el hedonismo psicológico individual y el hedonismo ético universal: (a) si cada individuo está motivado solamente por el deseo de su propia felicidad, no existe razón para asumir que las acciones

personales promoverán al mismo tiempo y siempre los intereses de la sociedad, y (b) el hecho descriptivo de que la gente desea su propia felicidad no implica el principio normativo que la gente deba actuar de acuerdo con tal deseo.

Mill reconoce que una adecuada defensa del utilitarismo debe mostrar que se puede hacer la transición de un interés por la propia felicidad a un interés por la de los demás, y de una teoría psicológica a una teoría moral. Mill se propone zanjar la primera de estas dos lagunas recurriendo al concepto de sanciones, los incentivos para actuar que proporcionan fuerza coercitiva a las reglas morales. No existe acuerdo sobre que Mill o cualquier otro haya logrado zanjar la segunda cuestión.

En el sistema ético de Mill, las sanciones están enraizadas en el motivo hedonista, esto es, las reglas morales son reconocidas y obedecidas en virtud de la anticipación de placeres o de dolores. Existen sanciones “internas” y “externas”. Las externas son aquellas fuerzas de premio y castigo en el universo alrededor de las personas que controlan las acciones a través del miedo al dolor y de su propensión al placer. Por ejemplo, en nuestra sociedad, el miedo a la desaprobación social y a la prisión son disuasivos del crimen. Pero –advierte Mill–, la conformidad con la letra de la ley en presencia de tales sanciones externas no debe ser tomada como signo de un auténtico sentido de obligación moral: la última sanción moral debe proceder del interior.

La fuerza de una sanción interna deriva del sentimiento de placer que se experimenta cuando una ley moral es obedecida, y el sentimiento de dolor que acompaña a su violación. Que el principio de la mayor felicidad puede ser sancionado desde dentro, es atestiguado por la observación. En algunas personas, al menos –sostiene Mill–, el sentimiento de simpatía por otros está tan bien desarrollado que la felicidad del individuo depende del bienestar de los otros. Así, por medio de la doctrina de las sanciones internas, Mill está en capacidad de reconciliar la teoría psicológica según la cual la gente desea su propia felicidad con la teoría moral que dice que uno debe actuar para servir al bien común.

Sin embargo, Mill reconoce que su argumento en soporte de las sanciones no constituye una demostración lógica del principio de la mayor felicidad para el mayor número. De hecho, él arguye que no es posible dar ninguna prueba directa de ningún primer principio o fin último, y que el problema de la prueba en realidad se reduce al

problema del asentimiento racional:

El carácter de prueba mediante razonamiento es algo común a todos los primeros principios, tanto por lo que se refiere a las primeras premisas de nuestro conocimiento como a las concernientes a nuestra conducta. Sin embargo, las primeras, siendo cuestiones fácticas, pueden ser objeto de una apelación directa a las facultades que juzgan de los hechos, a saber nuestros sentidos y nuestra conciencia interna.

La única prueba de que un sonido es audible es que la gente lo oiga. Y, de modo semejante, respecto a todas las demás fuentes de nuestra experiencia. De igual modo, entiendo que el único testimonio que es posible presentar de que algo es deseable es que la gente, en efecto, lo desee realmente. Si el fin que la doctrina utilitarista se propone a sí misma no fuese, en teoría y en la práctica, reconocido como fin, nada podría convencer a persona alguna de que era tal cosa. No puede ofrecerse razón alguna de por qué la felicidad general es deseable excepto que cada persona, en la medida en que considera que es alcanzable, desea su propia felicidad.

5.5.3 Freud. Freud afirmó que nuestro aparato psíquico tenía tres niveles. “El aparato psíquico está compuesto por el Id, receptáculo de las pulsiones instintivas, por el Ego, la parte más superficial del Id, modificada por la influencia directa del mundo externo, y por el Superego, desarrollado desde fuera por el Id, que domina al Ego y produce las inhibiciones del instinto en el hombre”. Lo que pone en marcha el aparato psíquico es el mundo instintivo, con sus inclinaciones y deseos. De todos estos impulsos el más fuerte es la “libido”. Los instintos buscan el placer a ellos ligado, por tanto, lo que fundamentalmente mueve al hombre es el “Lustprinzip”, el principio del placer, y por lo anteriormente dicho, el placer sexual es el más potente.

Para Freud “el fin del aparato psíquico es evitar toda desconexión de la carga afectiva de energía de los instintos y mantener lo más bajo posible el índice de excitaciones a las que está expuesto”. El placer está relacionado con una disminución de la excitación (deseo) y la pena con un aumento. Por tanto, la represión de los instintos, es causa de pena, la realización de las pulsiones instintivas produciría, junto con el placer, la sedación de lo que, con criterio mecanicista, Freud denominaba “aparato psíquico”.

5.5.4 H. Marcuse. Marcuse intento conseguir una síntesis entre la tesis de Freud y de Marx. Según Marcuse, “la liberación total del hombre se consigue suprimiendo las barreras represivas de los instintos”. “La plena libertad es el Eros, concebido como instinto de vida y de placer...”, “Ser es esencialmente lucha por el placer”. Su línea, como muestran estas frases suyas en Eros y civilización , es enteramente freudiana. Sin embargo, hay algo que no comparte con Freud. Para Freud hay una oposición entre placer y civilización. Si el hombre sigue el placer, decía Freud, no avanza de la situación de horda; o si ya ha avanzado, retorna a ella. Si es capaz de diferir la satisfacción del placer, teniendo en cuenta la realidad exterior, la civilización avanza, pero se neurotiza.

Para Marcuse esta represión del placer es un fenómeno histórico, que no es impuesto por la naturaleza, sino por el hombre. “El principio de la realidad viene impuesto por los padres y educadores”. Entonces, lo que los gobernantes han de conseguir es procurar a sus ciudadanos la satisfacción del Eros, encadenado y deteriorado en una sociedad enferma. Para Marcuse en vez de ser el trabajo el mediador de la relación dialéctica hombre-naturaleza, es el Eros. El hombre se hace libre cuando deseos y necesidades pueden satisfacerse sin trabajo alienado.

5.5.5 Erick Fromm. Este psico-sociólogo, lo mismo que Marcuse, tomo como directrices de su pensamiento a Marx y a Freud. En su obra “Más allá de las cadenas de la ilusión. Mi encuentro con Marx y Freud”, sostiene, como Freud, que la principal fuerza impulsora del individuo es la energía sexual, que experimenta una evolución desde el nacimiento a la pubertad, y el desarrollo de la raza humana se asemeja al del individuo. El hombre primitivo no tenía inhibiciones (no inhibía ningún instinto) pero no era creador de cultura. Ésta comenzó cuando el hombre fue reprimiendo sus instintos, sublimándolos. La civilización ha pagado el precio de la frustración: retroceder es perder sabiduría, avanzar supone mayor vulnerabilidad.

Pensaba que el hombre actual busca la felicidad por un camino que no le conduce a ella: “La felicidad, en su sentido actual implica, comúnmente, un estado agradable y superficial de la sociedad más que una condición concomitante de plenitud de la experiencia”.

5.6 VISIÓN CRISTIANA DE LA FELICIDAD

5.6.1 La felicidad según dos autores cristianos.

5.6.1.1 San Agustín. San Agustín entiende la felicidad como "gozo de la verdad", pues quien goza de la verdad goza de Dios, por quien son verdaderas todas las cosas. Lo que el hombre sabe lo sabe por Dios quien lo ilumina y le hace participar del porqué de las causas últimas, que no son entendibles por medio de la razón. Dice también que no todos los hombres pueden ser felices ya que aunque todos quieren gozar de Dios y tener verdad en mayor grado, no les es posible desear y pensar lo que deben y confunden lo quieren y pueden con la felicidad, lo defienden y aman en lugar de ella y generan el odio a lo que es verdadero por Dios y no por el hombre, pues han perdido los dones preternaturales que coordinaban la inteligencia y la voluntad, y si bien es cierto que el hombre desea la verdad, es también innegable que el hombre quiere lo que puede y se conforma con ello cuando lo que no puede es inalcanzable por medio de su voluntad. Esto se convierte en un obstáculo en la búsqueda de la felicidad debido a que los apetitos interfieren con el espíritu y a su vez este no permite que exista armonía con la voluntad, que no le corresponde, y ya que Dios es la única vida feliz y por las cosas visibles percibes las invisibles de Dios y a Dios, siempre que falte esta armonía será imposible alcanzar la felicidad.

Esto se debe a que Dios creó al hombre como sustancia corruptible en la cual hay bien pero es posible su ausencia, o dicho de otra forma el mal es la privación del bien. Este mal es necesario ya que si no existiera el hombre no estaría consciente de su bien, y sin la tentación no podría obtener el éxito para resistirla, ni se acercaría a Dios ni tendría amor, por el cual se llega a la felicidad y a Dios. El amor a Dios es el amor al amor, pues Dios es amor y mientras ames amarás al amor, siempre que ames a tu prójimo amarás a Dios y te alejarás de Él cuando ames a la criatura por la criatura y cuando busques la verdad en tu favor y para engañar y no ser engañado, pues la verdad te descubrirá aunque no lo quieras. Por todo esto quien ama a la verdad y se regocija en ella ama a Dios, y tiene una vida feliz.

5.6.1.1 Santo Tomás de Aquino. En la Suma Contra Gentiles de Santo Tomás de Aquino, explica donde se encuentra la felicidad: "La felicidad del hombre no consiste en

riquezas afirma Santo Tomás, ya que no se apetecen riquezas, sino en función de otra cosa; pues por si mismas no proporcionan ningún bien, sino solamente se usan para sustento del cuerpo o para algún fin semejante, sin embargo lo que es supremo ha de ser deseado por sí mismo y no por otra cosa, también se puede corroborar que las riquezas no son la felicidad ya que se posee, y es al desprendernos de ellas cuando se obtiene mayor provecho, desprenderse de las riquezas es un acto laudable, así pues desprenderse de las riquezas es un acto de virtud, por lo tanto estos bienes materiales están ordenados al uso del hombre; luego en la riqueza no se encuentra el bien supremo.” Asimismo los patrimonios están muchas veces sujetos a la suerte, y el hombre debe conseguir su propio bien mediante la razón, esto que afirma Santo Tomás es evidente ya que involuntariamente se pierden las riquezas.

Sin embargo el hombre en su constante búsqueda de la felicidad, no basta con creer que el bien supremo lo puede alcanzar en los bienes materiales, sino que confunde, la felicidad con el poder, por lo tanto Santo Tomás una vez más asegura que la plenitud no se encuentra en el poder mundano, ya que para conseguirlo, al igual que las riquezas muchas veces la obtención de este bien es mediante la suerte, y por lo mismo, a veces queda en manos de los menos misericordiosos.

Todo poder es para algo, pero el bien sumo no es para otra cosa, y finalmente aquello que puede ser usado para el bien o para el mal, no puede ser el bien sumo, pues es mejor aquello que nadie puede utilizar para el mal, por consiguiente el poder no es el bien supremo.

El hombre al verse completamente perdido en su búsqueda de la felicidad añade algunos otros factores o medios que le hacen sentir por algunos instantes placer, que muchas veces se confunde con felicidad, de modo que trasquiversa esta idea con los bienes del cuerpo, sin embargo, todas estas cosas, son comunes a los buenos y a los malos y son inestables y no dependen de la voluntad, más aun el alma es superior al cuerpo, el cual ni vive ni puede tener tales bienes sino es por el alma. Por consiguiente los bienes del alma son mejores que los bienes del cuerpo.

La voluntad es un apetito superior al sensitivo, y la felicidad no consiste en el acto de la voluntad. El fin último del hombre no ha de ponerse en lo que le une a las cosas

inferiores sino en lo que lo une a lo más elevado pues el fin es mejor que el medio.

Así mismo, estos bienes son comunes a los animales y al hombre de modo que la felicidad no esta en los bienes del cuerpo.

Muchos animales son mejores que el hombre; en cuanto a los bienes del cuerpo; pues algunos son más veloces y otro más fuertes, entonces si en ellos estuviera la felicidad, el hombre no sería mejor que los animales, luego la felicidad humana no consiste en los bienes del cuerpo. Es decir no consiste la felicidad en la parte sensitiva como se ha especificado anteriormente estos bienes corresponden a los animales y a los humanos; y siendo que la inteligencia es mejor que los sentidos el bien del intelecto es mejor que el bien de los sentidos.

Al tomar en cuenta que los máximos deleites de los sentidos se encuentran en los alimentos y el los placeres venéreos según Santo Tomás, ahí debería radicar el bien sumo, pero no es así y por tanto la felicidad no radica en los sentidos ni en los bienes corpóreos.

Si la felicidad, no consiste en ninguno de estos bienes tan apetitosos entonces ¿dónde radica la felicidad del hombre? La felicidad última del hombre afirma Santo Tomas consiste en la contemplación de Dios. Ya que la felicidad humana no consiste en los bienes exteriores que suelen atribuirse a la suerte, ni en el cuerpo, ni en los del alma en cuanto a la parte sensitiva, ni en el arte solo queda que la felicidad consista en la contemplación de la verdad. Ya que solo esta operación del hombre le es propia, y de ningún modo participa de ella con los animales. Tampoco se ordena dicha operación a otra cosa como a su fin, ya que la contemplación busca la verdad por sí misma.

Esta operación une al hombre y a las sustancias superiores mediante la semejanza que tiene con ellas, ya que esta operación sólo es digna de las sustancias superiores y del hombre. Como en el caso de los ángeles que son sustancias superiores.

Asimismo es en la operación en la que el hombre tiene mayor capacidad ya que poco auxilio necesita del exterior para ser realizada. Pareciera que a esta se ordenan todas las demás operaciones del hombre como a su fin. Pues para la contemplación

perfecta se requieren, la integridad corporal, a la cual están ordenadas todas las cosas necesarias para la vida. En la contemplación de Dios se encuentra el descanso de las perturbaciones de las pasiones a las que se llegan mediante en ejercicio de la virtudes, y el descanso de las pasiones exteriores al que se ordena todo el recto gobierno de la vida civil.

De manera que pareciera que todos los servicios humanos tendieran a la contemplación de la verdad, sin embargo no es posible que la contemplación tienda los primeros principios. Luego solo queda que la felicidad del hombre consista en la contemplación de la sabiduría en cuanto considera lo divino. Es decir que la felicidad del hombre solo confiere al conocimiento de Dios mediante la contemplación de la sabiduría y de Dios mismo.

Se concluye entonces que la felicidad humana no consiste en las riquezas, el poder, el arte, los bienes carnales, o lo bienes sensitivos sino en la admiración de Dios, y siendo que el mundo actual ha olvidado por completo a Dios, resulta difícil tener la capacidad de encontrar la felicidad absoluta. Ya que la contemplación de Dios simplemente por medio de la razón sin la consideración de la fe es incompleta, y tomando en cuenta que se ha olvidado también la búsqueda de la verdad en las causas últimas, el hombre de hoy se encuentra más a la deriva que nunca en cuanto a la búsqueda de la felicidad, por lo tanto es muy comprensible, su adaptación de felicidad a los medios, que son el único lugar donde reside aquello que en algún momento pudiera parecer solamente por un instante su fin último.

6. LOS FINES Y EL TÉRMINO DE LA VIDA HUMANA

6.1 LA CUESTION DEL SENTIDO DE LA VIDA

Es claro que la pregunta por el sentido de la vida es una pregunta específicamente humana. Ya que solo un ser capaz de objetivar la realidad y de tomarse a si mismo como objeto de su propia conducta puede interrogar acerca del sentido de lo real y de si mismo. Solo un ser que es sujeto, que esta dado para si, puede cuestionar su propia existencia preguntando por su sentido.

Desde este punto de vista, la pregunta por el sentido es algo característico y definitorio del ser humano. Como recuerda repetidamente Heidegger, el hombre es el ser cuyo ser consiste en cuestionar el ser.

Mas allá del deseo de placer y de poder existe en el hombre un deseo mas radical que se denomina "voluntad de sentido" y que no es sino la pretensión humana de una existencia llena , hasta el máximo posible, de sentido. En razón de esta voluntad de sentido, el hombre esta referido a la búsqueda de un sentido y a su cumplimiento, pero también esta referido al encuentro con otro ser humano, al que amar bajo la forma de un tu. Estas dos cosas, el cumplimiento y el encuentro son los que proporcionan al hombre el fundamento de la felicidad y el placer.

En consecuencia, no solo la pregunta por el sentido es específicamente humana, sino que la búsqueda de tal sentido constituye una innata tendencia en el hombre.

CONCLUSIONES

Esta entendido que la felicidad es algo al que todos aspiran, pero es difícil determinar un mismo significado para una palabra tan amplia. Amplia en el sentido que la felicidad no se percibe de la misma manera por todos. Ya que existen distintos modelos de felicidad, que son adoptados por las personas.

El fin del hombre tiene una importancia en la vida humana, Ningún hombre puede vivir prescindiendo del fin de su existencia. No hay unanimidad sobre cuál sea este fin que da sentido a la existencia humana, pero todos los autores, hasta los partidarios del absurdo y del sin sentido de la existencia, están de acuerdo en afirmar que no se puede vivir a espaldas a esta realidad.

La vida lograda, felicidad o autorrealización 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 que unifique los afanes, tendencias y amores de la persona, y que además dé unidad y dirección a su conducta.

El tema de la felicidad y el sentido de la vida humana, es un análisis personal. Se trata de definir los valores que rigen nuestra vida, o sea las propias acciones. Ya que todos tratan de ser felices y este es el fin de todas las acciones. Es una búsqueda constante de la perfección, la sabiduría y la paz interior, que se encuentran en el ser mas perfecto de todos, del que deriva todo: Ser Supremo o Superior. Por lo que la felicidad se encuentra en amar a Dios y esto da sentido a la vida.

BIBLIOGRAFIA

- ALVIRA, R.: *La noción de la finalidad*, Pamplona: Ed. EUNSA, 1978.
- ARAÚJO, M. MARIAS, J.: *Ética a Nicómaco, griego-español*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1970.
- ARISTOTELES, *Moral a Nicómaco*, España: Editorial Espasa, Calpe, S.A., 1996
- ARREGUI, Vicente. *Filosofía del Hombre*. España: Ediciones RIALP, 1992. pp. 459
- AZCARATE, P.: Aristóteles, obras completas, 4 vol. , Buenos Aires: Ed. Anaconda 1947.
- BERGUA, J.B, Platón, obras completas, 9 vol., Ed. Ibéricas, Madrid 1960
- BREHIER, E.: Schelling. París: Alcam, 1912
- CHAMALETA Olasco, Gabriel. *Ética Especial*. España: Editorial EUNSA, 1996
- CHEVALIER, Jaques.: *Historia del Pensamiento*. Madrid: Aguilar, 1960
- CHOZA, J.: Conciencia y afectividad (Aristóteles, Nietzsche, Freud), 2da ed. Pamplona: EUNSA, 1991
- GONZALES ALVAREZ, A.: *Introducción a la filosofía*. Madrid: Enesa, 1953
- GONZALO, Luis Maria. *La Felicidad*. España: Ediciones Palabra, S.A.,1990. pp 53
- MILLAN PUELLES, A.: Fundamentos de Filosofía. Rialph, Madrid 1972
- NEGRO PAVÓN, D.: *Liberalismo y Socialismo. La encrucijada intelectual de Stuart Mill*. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1975.
- ORTIZ de Landazuri, Carlos. *Filosofía*. España: Editorial Magisterio Español, S.A, 1977
- RODRIGUEZ Luno, Angel. *Ética*. España: Editorial EUNSA., 1982
- RODRIGUEZ-ZABALETA Laura Gerardina. *Ensayo Antropológico. Guatemala, 2004*.
- SAMARANCH, F.P.: Aristóteles, obras, Aguilar, Madrid 1967
- YEPES STORK. ARANGUREN ECHEVERRIA, *Fundamentos de Antropología. Un ideal de la excelencia humana*. Pamplona: EUNSA, 1998 , pp 157
- ZUBIRI, X. : *Sócrates y la sabiduría griega, en Naturaleza Historia Dios*, Madrid: Ed. Alianza, 1987

INDICE

1. EL SENTIDO DE LA EXISTENCIA HUMANA	1
1.1 METAFÍSICA DE LA PERSONA	1
1.2 HISTORIA Y LIBERTAD.....	2
1.3. HISTORIA E INMORTALIDAD	3
1.3.1 El Pensamiento Antiguo.....	4
1.3.2 El Pensamiento Medieval	5
1.3.3 El Pensamiento Moderno.....	6
1.3.4 El Pensamiento Contemporáneo	7
1.3.5 El Pensamiento Actual.....	8
1.4.MUERTE E INMORTALIDAD	10
1.4.1 Corrupción animal y muerte humana.....	11
1.4.2 El sentido de la muerte humana	11
2. LA FELICIDAD Y EL SENTIDO DE LA VIDA	14
2.1 PLANTEAMIENTO SOBRE LA FELICIDAD	14
2.2 LOS ELEMENTOS DE LA VIDA BUENA.....	15
2.3 LA FELICIDAD COMO VIVENCIA Y EXPECTATIVA	16
2.4 LA VIDA COMO TAREA.....	18
2.5 EL SENTIDO DE LA VIDA.....	19
2.6 LAS ACCIONES LÚDICAS.....	20
2.7 LA FELICIDAD Y EL DESTINO	22
2.8. DISTINTOS MODELOS DE FELICIDAD	22
2.8.1.El Nihilismo.....	23
2.8.2 El Carpe diem!.....	25
2.8.3 La postura pragmática: el interés.....	25
2.8.4 La postura contemporánea: el bienestar.....	26
2.8.5 El poder del dinero.....	26
2.8.6 El afán de poder y la ley del más fuerte.....	27
3. VIDA HUMANA Y FELICIDAD.....	28
3.1 EL SENTIDO GENÉRICO DE LA VÍA HUMANA: LA FELICIDAD	28

3.2. EL DEBER-SER DE LA VIDA HUMANA EN LA EXPERIENCIA COMÚN: LA FELICIDAD VERDADERA O BEATITUD	29
3.2.1 La experiencia de la verdadera y de la falsa felicidad.....	29
3.2.2 Las notas distintivas de la verdadera felicidad (beatitud)	30
3.3 LA NATURALEZA DE LA FELICIDAD VERDADERA (BEATITUD) A LA LUZ DE LA REFLEXIÓN FILOSÓFICA.....	32
3.3.1 La beatitud, el amor y el ser.....	33
3.3.2 El amor de DIOS.....	35
3.3.3 El amor del prójimo: planteamiento de la cuestión	36
3.4. EL PRINCIPIO PERSONALISTA.....	37
3.4.1 Su fundamentación metafísica.....	37
3.4.2 Su doble formulación ética.....	38
4. FELICIDAD HUMANA	41
4.1 FIN ÚLTIMO Y FELICIDAD	41
4.2. LA FELICIDAD HUMANA.....	42
4.2.1 La felicidad perfecta no se da en esta vida	42
4.2.2 La Felicidad Natural.....	42
4.2.3 La Felicidad Sobrenatural	43
5. CONCEPCIONES FILOSÓFICO-TEOLÓGICAS DE LA FELICIDAD	44
5.1. CONCEPCION PLATÓNICA DE LA FELICIDAD.....	44
5.2 CONCEPCIÓN ARISTOTÉLICA.....	44
5.2.1. El Eudemonismo.....	45
5.3. ENCRATISMO	48
5.4. ALGUNOS FILÓSOFOS MODERNOS.....	49
5.4.1 Descartes	49
5.4.2. Leibniz	49
5.4.3. Kant.....	49
5.4.4. Fichte.....	50
5.4.5 Schopenhauer	50
5.5 LOS HEDONISTAS MODERNOS	50
5.5.1 Locke.....	51

5.5.2 Stuart Mill	51
5.5.3 Freud.....	54
5.5.4 H. Marcuse	55
5.5.5 Erick Fromm	55
5.6 VISIÓN CRISTIANA DE LA FELICIDAD.....	56
5.6.1 La felicidad según dos autores cristianos.	56
6. LOS FINES Y EL TÉRMINO DE LA VIDA HUMANA.....	60
6.1 LA CUESTION DEL SENTIDO DE LA VIDA.....	60
CONCLUSIONES	61
BIBLIOGRAFIA	62