

Pbro. Lic. Javier Galdona
Programa de Educación en Valores
Universidad Católica del Uruguay
Asociación para la Educación Ética
MONTEVIDEO 2003

Ética y Sentido de Vida

Contenido

Introducción	2
Aproximación al concepto de ética	3
Aproximación al concepto de espiritualidad	4
La "utopía" y los "ideales"	6
Distinción y relación entre "utopía " e " ideales"	7
El problema de la desmoralización	11
El tema de las "motivaciones"	14
Qué elementos considerar para construir un proyecto de vida	16
Síndrome de "burn out"	17
El problema del "hipersentido"	19
Sentido de vida y situación contextual	20
El sentido de vida en situaciones vitales límite	25
Reflexiones finales	

Introducción.¹

Cuando hablamos de sentido de vida nos estamos refiriendo esencialmente al ejercicio de una capacidad humana que surge de su dimensión espiritual. La existencia de una capacidad no implica de por sí su ejercicio y desarrollo, sino únicamente su potencialidad.

Si bien la pregunta que surge en el ser humano es acerca del sentido: ¿qué sentido tiene tal o cual actividad o situación?, sin embargo, la capacidad efectiva de dar respuesta satisfactoria a esa pregunta depende fundamentalmente de un aspecto mucho más global de la propia persona que la pregunta en sí, que es el desarrollo de su dimensión espiritual.

Al mismo tiempo, también podemos decir que el desarrollo efectivo de la dimensión espiritual de la persona normalmente se vehicula a través del intento sostenido de encontrarle sentido a la vida.

La dimensión espiritual² responde a la capacidad del ser humano de darle (o encontrarle) sentido a la vida o a las actividades que realiza. Desde un enfoque activo, la dimensión espiritual es el desarrollo de la búsqueda de sentido que tiene el ser humano.

¹ Este material surge esencialmente a partir del Seminario "Ética y sentido de vida" conducido por el autor dentro del Programa de Educación en Valores de la Universidad Católica del Uruguay, en el mes de octubre de 2002.

² Para una profundización sistemática en la descripción de las dimensiones humanas: GALDONA, J. "En la construcción de la identidad personal. Interacción entre la dimensión ética y otras dimensiones del ser humano" (para uso de los estudiantes). 2ª ed. Programa Educación en Valores (UCUDAL)– Asociación para la Educación Ética, Montevideo. 2003.

El sin-sentido viene a ser una de las situaciones más graves para el ser humano. Caer en ese estado lo conducirá casi necesariamente a una pérdida de motivación total de la vida, arrastrando a las demás dimensiones consigo.

El desarrollo del sentido no se da sino es a partir de la propia elaboración personal. No puede sin más ser recibido desde el exterior si la persona no lo integra en sí mismo. El descubrimiento de sentido es lo que permite a la persona ubicarse con un talante positivo frente a la realidad.

Encontrarle sentido a la historia, encontrar un sentido al cosmos, encontrar un sentido al devenir de los tiempos, no es separable del propio sentido de vida, aunque en muchos casos la persona no logra integrarlos de una manera armónica.

Del desarrollo que la propia persona haga conscientemente de su dimensión espiritual dependerá, en gran medida, la solidez y la consistencia global de los diferentes sentidos que integran su vida con el sentido global de ésta y con el sentido de la realidad externa a sí mismo.

Por ello, la toma de conciencia de la propia dimensión espiritual y el desarrollo deliberado de la misma, afectan positivamente la capacidad de libertad del ser humano y su capacidad de construcción de identidad, haciéndolo más dueño de su propia vida.

Es la dimensión espiritual la que permite asumir positivamente la realidad de la propia vida, es decir, que la persona pueda efectiva y pacíficamente identificarse con lo que “es” en realidad, y con una realidad que es así más allá de lo que él quisiera que fuera.

En este sentido, la perspectiva subjetiva de la dimensión espiritual vendría a ser lo que la persona “cree como bueno”, más allá inclusive de lo que es objetivable. En gran medida, implica un salto al vacío y una apuesta vital, ya que la propia praxis le demuestra a la persona que no existen garantías pre-establecidas para sus opciones.

En base a todo lo anterior, en este material incursionaremos tanto en lo que es la dimensión espiritual de la persona como en lo referido específicamente a la construcción de sentido.

Aproximación al concepto de ética.

La dimensión ética, como actividad humana, es la búsqueda de caminos de realización. En este sentido, usamos como sinónimos: realización personal, felicidad, llegar a ser uno mismo, santidad, humanización, etc.

La ética es, entonces, la respuesta experiencial a la pregunta esencial: “¿cómo actuamos para ser felices?”, “¿cómo actuamos para ser plenamente personas?”

Desde esta perspectiva, podemos definir la ética como *"la praxis de hacernos mutuamente personas en la historia"*.³ Entendemos aquí la "praxis" como el aprender haciendo, el desarrollar las certezas a partir fundamentalmente de la experiencia críticamente analizada, en un proceso personal y social que abarca a cada individuo y a la humanidad entera en forma simultánea e interactiva.

Así pues, el eje de la dimensión ética tiene como punto de partida el descubrimiento de la propia libertad, es decir, de la capacidad que tiene la persona de ir forjando su propia vida y su propio futuro, a través de sus actos y decisiones. A su vez, ese mismo eje tiene como finalidad el construirse a sí mismo tal como se quiere ser.

Entre ambos extremos (descubrir la propia libertad y construirse a sí mismo), en una tensión dialéctica permanente, se va realizando todo el proceso ético de la persona. En síntesis, definimos la tarea ética de la persona como el "llegar a ser lo que se puede según su propio proyecto de sí, con lo que se es".

Existen dos abordajes básicos de la realidad desde la perspectiva ética, ellos son: el abordaje subjetivo y el abordaje objetivo.

Entendemos por objetividad el juicio de valor que se realiza sobre el actuar humano más allá de las intenciones del sujeto actuante. Se trata de la búsqueda de actuar efectivamente, influyendo y modificando la realidad de una manera consistente, más allá de las meras intenciones.

El ser humano es ético porque se construye a sí mismo con sus actos. Lo que se trata al desarrollar la dimensión ética desde la perspectiva de la objetividad, es que no solamente se sea ético y, por lo tanto, que se sea responsable de sus actos y sus consecuencias, sino que además las asuma y las integre consciente y deliberadamente en un camino de autoconstrucción.

La dimensión ética, también en su perspectiva subjetiva, parte no de una ilusión sino de la realidad, y busca con los actos humanos influir y modificar esa realidad. La intención, entonces, sería esa búsqueda de transformar mediante los actos la realidad, para que ella llegue a ser tal como el sujeto quiere que sea.

Desde la perspectiva subjetiva, solamente se desarrolla la dimensión ética en la persona en la medida en que ésta va desarrollando su capacidad de "intención".

Aproximación al concepto de espiritualidad.⁴

³ Para una mayor ampliación del concepto de ética ver: GALDONA, J. "Apuntes acerca de la ética" (para uso de los estudiantes). Programa Educación en Valores – Universidad Católica, Montevideo. 2001. También: FRANÇA, O. - GALDONA, J. "Introducción a la ética profesional". Montevideo. 3ª ed. 2001.

⁴ El diccionario de la Real Academia define el término "espiritualidad" como 'Naturaleza y condición de espiritual' y como "Conjunto de ideas referentes a la vida espiritual". A su vez, es definida la "vida espiritual" como "Modo de vivir arreglado a los ejercicios de perfección y aprovechamiento en el espíritu.". Finalmente, "espíritu" es definido sucesivamente como "Ser inmaterial y dotado de razón; alma racional; don sobrenatural y gracia particular que Dios suele dar a algunas criaturas; animo, valor, aliento, brío, esfuerzo".

Un primer elemento imprescindible de aproximación al concepto espiritual radica en sus raíces históricas.

El concepto "espíritu", proviene del término griego "pneuma". Este concepto fue desarrollado en occidente especialmente a partir de los escritos de San Pablo, quien utiliza el término "pneuma" para expresar un concepto relevante de la fe cristiana.

En sus escritos, San Pablo⁵ entiende que el "espíritu" proviene de Dios y tiene un carácter esencialmente liberador del ser humano. De ese modo, en forma reiterada lo contraponen a la "ley" (en referencia a la ley mosaica de los judíos), insistiendo en la gran oposición existente entre "el espíritu que da vida" y "la ley que mata".⁶

A su vez, también en los escritos de San Pablo se puede distinguir entre dos conceptos que se relacionan muy directamente con el pneuma. Se trata de los conceptos de "sarx" (carne) y "somma" (cuerpo).

También aquí es importante el contexto, ya que bajo la influencia del platonismo, en la cultura griega se planteaba una oposición total entre espíritu y cuerpo, de modo tal que el espíritu se encontraba "encarcelado" en el cuerpo y ansiaba su liberación de aquel. De este modo, el cuerpo, todo lo vinculado a él, y la materialidad en general, eran despreciados.

Al hacer la distinción entre "sarx" y "somma", San Pablo intenta superar esa dicotomía en base a una perspectiva antropológica mucho más integradora que provenía del judaísmo. Al concepto de "sarx" San Pablo le da una connotación de inmanencia mundana, oponiéndolo así al concepto de pneuma que refiere directamente a la capacidad de trascendencia del ser humano. De este modo, San Pablo va a oponer insistentemente "el hombre carnal" a "el hombre espiritual".

Por el contrario, establece una distinción pero no una oposición entre la dimensión "espiritual" y la dimensión "somática" del ser humano, ya que ambas son constitutivas del mismo y recuperan la unidad de un ser que es histórico y material, y al mismo tiempo, trascendente a la materia y a la historia.

El término espiritualidad se introduce en occidente a través del cristianismo, por lo que es importante aclarar algunos aspectos de cómo él lo concibe. Para el cristianismo, el "espíritu" proviene de Dios mismo. El espíritu humano se diferencia del "Espíritu Santo" (denominación del espíritu divino), es creado por él, y es iluminado por él.

Con el advenimiento del humanismo secular, a finales de la alta edad media y principios del renacimiento, comenzó una nueva etapa en el desarrollo del concepto. En la perspectiva que estamos tratando, ese período lo podríamos simbolizar con la frase de "Grotrio" en referencia a la fundamentación de la ética: "como si Dios no existiera".

⁵ Al respecto, Cfr. LÉON-DUFOUR, X. "Vocabulario de Teología Bíblica". Ed. Herder, Barcelona. 1980. pp. 146-150; pp. 295-304, especialmente p. 302-303.

⁶ En la época de los escritos de San Pablo el cristianismo era prácticamente considerado una secta del judaísmo, y sólo con el pasar del tiempo se fue distinguiendo como un fenómeno religioso diverso. Esto supuso, entre otros fenómenos, lo que se llamó "el problema de los judaizantes", identificándolos con quienes sostenían la necesidad de asumir íntegramente las exigencias religiosas y morales pertenecientes al judaísmo por parte de quienes querían integrarse a la fe cristiana desde el paganismo. Es en ese contexto que se puede comprender las afirmaciones de San Pablo, siendo él de origen judío, habiendo vivido la estrictez del fariseísmo como opción, y habiendo mantenido un profundo amor por su pueblo hasta la muerte.

Se inicia así un proceso en el que el humanismo rescatará el concepto de espiritualidad como una capacidad y dimensión propiamente humanas, despojándolo de toda referencia divina. Así, dentro de la práctica religiosa cristiana la espiritualidad tendrá esencialmente un contenido de trascendencia hacia la divinidad, y en la práctica secular tendrá un contenido exclusivamente immanente.

Sin duda, el "espíritu humano" será una de las claves ineludibles para poder entender e interpretar el renacimiento y la modernidad, ya que ese concepto estará en la base de prácticamente todas las corrientes de pensamiento de ese período, iluminando los planteos positivistas, kantianos, hegelianos, etc.

En una perspectiva más descriptiva, podemos entender la espiritualidad como la capacidad humana de trascender lo inmediato:

- De la vida: la capacidad de mirar la muerte cara a cara, de modo de vivir la vida en sí misma, al tiempo que se acepta y se maneja su fin, e inclusive, su más-allá.
- De los gozos y los sufrimientos: la capacidad de ampliar el horizonte vivencial inmediato, ponderando y valorando la vida más allá de la situación concreta que se está viviendo, sea ésta gozosa o sufriente (p.e. "a pesar de los sufrimientos del presente, la vida vale la pena").
- De la dispersión: la capacidad de lograr una unificación personal, a pesar y a partir de la enorme cantidad de apetitos, demandas, y contraposiciones que constituyen la cotidianidad del ser humano, así como de la fragmentación de su identidad.
- De sí mismo: la capacidad de entrar en su misterio personal, descubriendo, asumiendo, y transformando su propio ser profundo, inagotable, fascinante, repulsivo, y en gran medida contradictorio.

En relación a la ética, la posibilidad de construir sentido es el aspecto más relevante de la espiritualidad. Desde esta perspectiva es que sostenemos que la posibilidad de una personalidad ética sólida en el ser humano depende fundamentalmente no tanto de la propia estructura ética, como de la existencia de un sentido vital en la misma.

Hablar de sentido en la persona no es solamente hablar de su sentido vital global, sino también de los sentidos particulares de la misma. A modo de ejemplo: encontrarle un sentido a ser educador; encontrarle sentido a ayudar a Juan en esta situación concreta; encontrarle un sentido a cuidar y ver crecer la planta que está en la maceta.

No obstante, es también muy claro que los sentidos globales y fuertes (intensos, trabajados, integrados), resisten mejor las crisis de frustración de la persona que los sentidos particulares o parciales.

La "utopía" y los "ideales".

La "utopía"⁷ es propia de la dimensión espiritual de la persona, y constituye su modo de trascender la realidad empírica.

Estas utopías, que hay que distinguir netamente de las "fantasías" de tipo psicológico o de los "deseos" de tipo afectivo aunque estén muy vinculadas a ellas, tienen siempre una vinculación con la realidad, en el sentido de que tienen posibilidades -estimadas como verdaderas- de realizarse aún en el caso de que trasciendan la realidad material o la histórica, como ocurre en el caso de algunas utopías de tipo político-social o de tipo religioso.

En definitiva, la dimensión espiritual, como búsqueda de sentidos por parte de la persona, se desarrolla siempre a través de una praxis que integra pasado, presente y futuro. Pasado y presente, en una interacción que da sentido al hoy; pero también futuro, apoyado en una utopía que le da sentido al hoy con proyección al mañana. No existe posibilidad de sentido existencial fuerte y duradero, que no incluya una perspectiva utópica sobre el futuro.

Los "ideales" corresponden a la dimensión ética de la persona, y junto con el "proyecto de vida" constituyen su modo propio de trascender la realidad empírica.

De algún modo, tal como veremos más adelante, los ideales son una realidad mixta ética y espiritual, ya que su operatividad es propiamente ética pero su origen proviene de la espiritualidad.

Cuando hablamos de ideales, nos referimos a un constructo humano compuesto de elementos esencialmente abstractos, pero que pretende una referencia directa a la realidad histórica.

En una mirada amplia, los ideales en cuanto son una realidad que actúa en el ser humano, recogen de un modo u otro, elementos procedentes de todas las dimensiones de éste. Podríamos así sostener que al interior de los ideales de una persona se encuentran de modo más o menos conscientes elementos psico-afectivos, psico-cognitivos, relacionales, etc.

Intentando sistematizar brevemente lo expresado, podemos distinguir en los ideales de la persona: los aspectos automanifestados y los aspectos más o menos escondidos. A su vez, también podemos distinguir entre los elementos voluntariamente aceptados y promovidos por la persona, y aspectos inaceptables para la misma persona.

Los aspectos automanifestados, que son voluntariamente aceptados y promovidos por la persona en sus ideales, podríamos identificarlos con "lo que la persona quiere ser o quiere que sea (la realidad)". En este sentido, configuran el conjunto de anhelos de realización que la persona conscientemente tiene.

Atravesando todo ese conjunto, están también otros elementos fundamentales para la persona aunque se mueven en un nivel muchas veces no consiente. Entre ellos, todo lo referido a la autoafirmación: llegar a ser "algo" o "alguien", búsqueda de éxito y reconocimiento, aspiraciones de tipo "mesiánicas", proyecciones voluntarísticas, etc.

Esta complejidad humana, mucha veces lleva a inconsistencias y contradicciones, normalmente desapercibidas para el sujeto pero que cuando se hacen conscientes con

⁷ Como otra referencia: "Utopía: Plan, proyecto, doctrina o sistema optimista que aparece como irrealizable en el momento de su formulación". (Diccionario de la Real Academia).

facilidad generan altos niveles de conflicto consigo mismo. Sin embargo, es aún peor cuando la persona no es capaz de percibir sus propias inconsistencias.

A modo de ejemplo, la persona que tiene como ideal ser "humilde", y progresivamente lo va extendiendo a "ser verdaderamente humilde", "el más humilde", "el primero en humildad de los seres humanos".

Distinción y relación entre "utopía " e " ideales " .

Más adelante profundizaremos en la relación directa que existe entre ideales y opciones históricas concretas, así como en su mediación a través de un proyecto de vida. En este momento únicamente queremos dejar sentado que, desde el punto de vista ético, la vida humana consiste en asumir, manejar, y resolver lo mejor posible, la ineludible tensión entre ideales y opciones históricas concretas.

Características generales de la "utopía":

- Aunque normalmente simplificamos al diferenciar la "realidad" (en referencia a la realidad histórica actual) de los ideales y de la utopía, para el sujeto los tres conceptos tienen relación con una única realidad. Una es la realidad histórica presente, otra la realidad ideal, otra la realidad utópica, pero las tres tan reales que para un creyente con facilidad puede llegar a ser más real la utopía que la realidad histórica actual (p.e.: "el mundo es apariencia que pasa, el Reino de Dios es realidad que permanece").
- También, la utopía hace referencia a la realidad histórica, en cuanto que se aspira a que se concrete en ella, aunque los plazos, los modos, y los procesos no puedan establecerse con claridad. La diferencia esencial con la fantasía es que ésta última no pretende convertirse en la realidad presente ni futura en cuanto posibilidad efectiva.
- La utopía tiene siempre la perspectiva global de la realidad, por lo que normalmente involucra la historia, el cosmos, los vivos y los difuntos. Si bien es cierto que para que el sujeto se sienta involucrado por la utopía, y por tanto aspire a ella, es necesario que lo alcance de manera personal, de por sí la utopía es siempre mucho más abarcativa y profunda que la propia realidad del sujeto.
- Históricamente, las diferentes utopías de impacto colectivo que han ido surgiendo, tanto de tipo religioso, como filosófico, como político-ideológico, proyectan su realización más allá de la voluntad y/o acción de los seres humanos. Hay variaciones grandes entre las utopías religiosas de tipo "mágico", las que implican distintos niveles de participación humana, y las que dependen de leyes de necesidad histórica. Sin embargo, en todos los casos su realización está asegurada más allá de la acción del sujeto personal concreto.
- Se trata siempre de un horizonte óptimo, y por lo tanto altamente deseable. En este sentido, se trata de la percepción de una realidad exactamente contraria a la que podría generar en el sujeto una "indignación ética".

Características de los ideales:

- Los ideales tienen esencialmente un carácter abstracto, más allá de que se expresen a través de elementos simbólicos o de imágenes concretas.

- Son siempre en referencia al sujeto, sea éste individual o colectivo, y por tanto tienen siempre un horizonte contextualizado (comparten expectativas del medio cultural al que pertenece el sujeto).
- Si bien se contraponen a la realidad histórica concreta, son mucho más cercanos a ella que la utopía, y de hecho, el sujeto aspira a poder realizarlos en ella. Desde el punto de vista ético, un ideal irrealizable en la historia concreta de la persona de por sí constituiría un factor de alienación y no de crecimiento y realización, y por tanto no sería verdaderamente un ideal sino una fantasía.
- Por su estrecha relación con la realidad histórica y su necesaria interacción con ésta mediante una espiral hermenéutica, los ideales son mucho más dinámicos y adaptables al sujeto de lo que lo es la utopía.
- De hecho, los ideales van a contener siempre la impronta del sujeto, porque aunque son comunicables y transmisibles al interior de determinados colectivos que comparten un mismo horizonte, sin embargo, su esencia es netamente personal (al apropiárselos, el sujeto necesariamente los personaliza).
- Normalmente, los ideales se expresan en el sujeto a través de imágenes. En el caso de haber sido trabajados y tematizados por el sujeto, pueden también expresarse a través de escalas de valores.

Es también importante resaltar que el proceso de descubrimiento-construcción de la utopía y los ideales por parte del sujeto, tiene una vinculación muy relativa.

De hecho, en un sujeto concreto puede haber una fuerte presencia utópica, muy tematizada, sin la existencia de ideales específicos acerca de sí mismo. En este caso, estamos en presencia de un sujeto que tiene muy claro el horizonte futuro del universo, pero que no tiene nada claro cual es su camino personal de crecimiento.

Por el contrario, también podemos encontrarnos con un sujeto que tiene unos ideales personales muy fuertes y tematizados, sin que haya en su horizonte una utopía específica. En este caso, estamos en presencia de un sujeto que tiene muy claro a qué aspira en su vida, pero que no tiene una perspectiva de trascendencia en referencia a la realidad total (de algún modo, todo empieza y termina consigo mismo).

Lo que va a marcar las posibilidades de desarrollo inmediato en la vida del sujeto son sus ideales, en la medida en que iluminen las opciones históricas que él mismo realice. En cambio, el horizonte utópico es un nivel altamente deseable en la configuración de la personalidad del sujeto, pero no va a tener ninguna utilidad directa de carácter práctico a la hora de la realización de sus opciones personales históricas⁸.

En este sentido, los ideales personales constituyen una mediación ineludible entre el horizonte utópico y la realidad histórica de la persona. Cuando este desarrollo se da de manera armoniosa, existe una verdadera sintonía y sinergia entre los tres elementos: la utopía

⁸ El intento, muy comúnmente realizado, de realizar opciones históricas basándose directamente en el horizonte utópico sin las mediaciones éticas correspondientes, suele conducir a procesos de alienación personal o grupal (falsificación de la realidad histórica), o a procesos de frustración por la inalcanzabilidad de los objetivos implícitos a las opciones realizadas.

que ilumina los ideales, y éstos que iluminan las opciones históricas. Normalmente, este es el camino que permite al sujeto percibir su involucramiento en la realidad utópica.

Algunas veces, pueden darse verdaderas inconsistencias entre los ideales de la persona y su horizonte utópico. Éstas pueden deberse, por un lado, debido a elementos manifiestos para el propio sujeto que, como antes vimos, integran su realidad ideal y que potencialmente pueden ser manejados por el propio sujeto. Por otro lado, las inconsistencias pueden deberse también a un quiebre insalvable entre la utopía y los ideales personales.

En este último caso, nos encontramos ante una incongruencia seria que puede conducir a la total desmoralización del sujeto. Cuando se percibe esa incongruencia, de hecho, el sujeto enfrenta dos alternativas: abandonar la utopía considerandola una fantasía irreal y aferrarse a los propios ideales; o realizar un acto de fe en la utopía, asumiendo consecuentemente la crisis producida en sus ideales y en su vida.

En la medida en que los ideales del sujeto estén directamente vinculados⁹ a la utopía, serán más consistentes y sólidos en el proceso de conducción de las propias opciones históricas. En los momentos de crisis profunda del sujeto, son los ideales los que le permiten retomar positivamente la vida.

Sin embargo, sólo si los ideales mantienen una referencia explícita y directa con la utopía, podrán sostener al sujeto cuando la crisis histórica sea muy profunda, ya que si bien los ideales implican un primer nivel de autotranscendencia, ésta no es tan fuerte como para sostenerse si el contexto histórico global del sujeto entra en crisis.

Tanto la utopía como los ideales son generadores de sentido para el sujeto aunque, como ya vimos, de diferente nivel y solidez. Al hablar de sentido, podemos distinguir dos aspectos: el sentido que responde a la pregunta "¿por qué?", y el sentido que responde a la pregunta "¿para qué?".

La segunda tiene un carácter más utilitario (¿para que sirve realizar tal esfuerzo?), y responde más directamente a la capacidad de "construir" sentido. Esto es válido tanto en una perspectiva egoísta como altruista.

La pregunta acerca de los "por qué", implica una perspectiva de descubrimiento de sentido y por lo tanto tiene un carácter más gratuito. De algún modo, el "¿por qué realizar tal esfuerzo?" implica más una búsqueda que una construcción. Dado que en términos generales lo que el sujeto percibe como real más allá de sí mismo es al mismo tiempo percibido como "más seguro", el sentido de vida que se construye a partir de lo descubierto más allá de sí mismo será mucho más sólido que lo construido por sí mismo.

No parece existir una relación directa entre los ideales y la respuesta a los "para qué", y la utopía y la respuesta a los "por qué". En ambos casos, parecerían incluirse respuestas referidas a ambos tipos de preguntas.

⁹ La vinculación más fuerte entre ideales y utopía, es cuando aquellos se construyen en una relación consciente de "dependencia" respecto a esta, es decir, cuando su construcción persigue directa y explícitamente la mayor sintonía posible con la utopía.

Desde un punto de vista pedagógico, los instrumentos y los procesos tendientes al desarrollo del horizonte utópico y de los ideales personales, suelen recorrer caminos diversos. Habitualmente suponen estrategias y acciones educativas específicas en cada caso.

En sociedades plurales, es fácilmente aceptable la propuesta educativa que incluya un desarrollo de los ideales personales, pero es prácticamente inaceptable una propuesta educativa que implique el descubrimiento de un horizonte utópico común¹⁰.

El problema de la desmoralización.

El tema de la desmoralización importa porque es una de las claves típicas de la relación entre ética y espiritualidad. Entendemos que “desmoralización” es el concepto que en español mejor expresa lo puesto a ético o moral. Los conceptos de “amoral” o “inmoral” presuponen la existencia de una realidad moral a la cuál se busca eludir o transgredir. En cambio, la persona desmoralizada es aquella para quien, propiamente hablando, no existe un parámetro moral real.

Si entendemos la moral o ética como la praxis de realizarse en la historia, desmoralizada es la persona que no percibe que exista realmente posibilidades de realizarse en la historia, es decir, no existe ninguna praxis que le pueda conducir a la realización.

Normalmente, el desmoralizado es identificado con aquel que no tiene “fuerza para pelear la vida”, es decir, que no encuentra motivos para asumir actitudes que cuesten un esfuerzo ya que para ello le tendría que encontrar un sentido. Encontrarle sentido significa descubrir que ese esfuerzo “vale la pena” como parte de una praxis que le conduce a la felicidad.

La persona realiza un esfuerzo que no tiene un valor positivo en sí mismo (p.e. quedarse varias noches sin dormir para cuidar a un enfermo) y por tanto no es realizante, si se percibe como parte de una praxis más global que sí lo realiza como persona. Si el sujeto no percibe que detrás del acto en sí hay algo más (aunque no llegue a ser un proyecto de vida, por lo menos que perciba que está en juego su autoimagen, su dignidad, etc.), entonces no tendrá fuerza espiritual para realizarlo.

Dentro de la “motivación” que mueve al sujeto, juegan muchos elementos que provienen de diferentes dimensiones (relacionales, psicológicos, afectivos, etc.), además de la espiritual y la ética. Cuando falla la fuerza motivacional del sujeto puede deberse a diferentes causas (psico-afectivas, etc.), y por tanto a veces se confunde desmoralización con depresión. Sin embargo, no solamente no son la misma cosa, sino que son fruto de crisis generadas en diferentes ámbitos de la persona y que necesitan diferentes modos de ser encaradas.

Aunque la recién mencionada es la tipología más clásica, sin embargo, en sociedades plurales (ya que en sociedades homogéneas aunque existiese no se notaba porque sus actos eran socialmente leídos como “virtuosos”) puede una persona estar totalmente desmoralizada y al mismo tiempo aparecer como un “trionfador”.

¹⁰ En este aspecto es interesante el análisis realizado por Enrique Lluch Frechina, desde una perspectiva económica, acerca de la posibilidad y realidad de una utopía global a partir de la globalización. Cfr. “La utopía global”. En: *Moralía* 1 (2002). pp. 27-52.

Una persona desmoralizada puede, sin embargo, mantener una gran fuerza vital. Se trata en realidad de una gran fuerza de acción, ya que puede plantearse metas u objetivos y perseguirlos con un enorme empeño. Sin embargo, las metas que persigue el desmoralizado serán siempre a muy corto plazo (necesidad de verificación inmediata del éxito), muy concretas (necesidad de resultados tangibles del éxito), y con poca o nula capacidad de asumir un fracaso (imposibilidad de relativizar el objetivo).

En última instancia, el desmoralizado puede demostrar mucha fuerza y empeño, pero no una constancia en el camino trazado a pesar de los fracasos. Podrá también tener momentos de júbilo y euforia pero no una profunda y sana alegría y paz interior. Finalmente, podrá alcanzar muchos éxitos, pero no podrá vivir la vida como crecimiento personal y realización.

La ambigüedad en el uso actual del concepto de “felicidad”, confundiéndose en gran medida con el éxito social, lleva en muchos casos a que la persona desmoralizada ni siquiera perciba que lo está, ya que el único mundo que conoce es el de los “éxitos” y “fracasos”, y planteada la vida en esa única disyuntiva se identifica éxito social con felicidad y fracaso social con infelicidad.

No hay que olvidar que la desmoralización significa que el sujeto corta la línea con los propios ideales de desarrollo como persona, y por tanto se “pelea” con la realidad toda (caso típico) o por el contrario se asimila totalmente a la realidad fáctica, asumiendo total y acríticamente las reglas y demandas que surgen de esa realidad fáctica. Al interior de esa realidad puede triunfar, pero en última instancia ha perdido la capacidad de preguntarse seria y profundamente acerca de su felicidad, su realización plena, su identidad, su dignidad, etc. Éticamente es muy claro (tal como lo testimonia Sócrates entre tantos) que no se identifican (ni necesariamente se oponen) la felicidad con el éxito social.

Cuando se ha perdido la capacidad de perseguir un ideal de sí, en última instancia, se ha perdido también la capacidad de discernir entre “bien y mal”¹¹ (acallamiento de la conciencia moral) y la capacidad de preguntarse acerca del sentido de la vida (derivando fácilmente en una actitud cínica y escéptica hacia la vida).

Muchas veces, la persona desmoralizada no se percibe como tal, ya que al no estar psicoafectivamente deprimida, puede inclusive estar con una gran fuerza vital y sentirse permanentemente estimulado a actuar. Por eso, con facilidad se confunde el ansia de éxito con tener ideales. Sin embargo, en perspectiva ética, cuando hablamos de ideales estamos refiriéndonos a “ideales de sí mismo” en cuanto horizonte de realización, y no de objetivos o metas concretas que la persona pueda tener en orden a referentes de prestigio o poder social (un cargo, un auto, un título, etc.).

Los verdaderos ideales implican de hecho una tensión con la realidad fáctica y, por ende, permiten una distancia crítica de la misma e implican un estímulo para la transformación de la misma. Cuando no existe esa distancia crítica, cuando los ideales sobre la realidad se identifican con la realidad tal cuál es, lo que ocurre es que se han perdido los ideales y se ha asumido “lo que es tal como es” como lo único posible. Sea en referencia a sí mismo, como en referencia a la globalidad de la realidad, esa actitud implica de por sí una resignación alienante.

Por otro lado no hay que confundir estar desmoralizado con tener una crisis ética. Las crisis pueden ser éticamente muy sanas, ya que permiten el cuestionamiento y desarrollo de la

¹¹ Para profundizar en el tema: Cfr. FRANÇA – GALDONA, o.c. p. 108ss.

persona¹². Cuando la crisis es de los ideales y no solamente de una situación particular o del proyecto de vida, es cuando el sujeto puede verse como desmoralizado.

La crisis de ideales consiste en que el sujeto descubre una inconsistencia seria entre diferentes aspectos de su ideal de persona, o cuando percibe que ese ideal no tienen relación alguna con la realidad histórica, o cuando “le queda chico”, es decir, cuando la autoindignación ética abarca los propios ideales porque no tienen la estatura que deberían tener. Si se desarrolla bien el proceso, la persona sale de la crisis con ideales más maduros, más sólidos, más profundos.

En cambio, la desmoralización es cuando se derrumban los ideales personales. En ese caso, se pierde toda esperanza ética (de realización plena de sí), y a menos que ocurra algún hecho externo que genere una reacción de la persona, difícilmente pueda salir de la espiral de desesperanza¹³.

El camino normalmente más adecuado para salir de la desmoralización, es a través de un impacto emocional específico, llamado “indignación”. Esta es la percepción apasionada¹⁴ de que la realidad (especialmente la persona misma) debería ser diferente y mejor de lo que es.

De la desesperanza (en sentido de desmoralización) no se puede pasar directamente a la esperanza, sino que necesariamente debe pasar primero por la “bronca” (indignación con la realidad). La desesperanza indignada da lugar a la desesperación, y la desesperación superada es la esperanza. La desesperanza-desmoralización es estar éticamente muerto, en cambio, la desesperación es éticamente vital y conflictiva, por eso puede ser superada.

Por otro lado, frente a una crisis profunda de ideales, el hecho de que la persona tenga un horizonte utópico fuerte ayudará y facilitará enormemente el proceso de reconstrucción y maduración de sus ideales. Por el contrario, si carece de horizonte utópico, le será infinitamente más difícil reconstruir sus ideales personales.

Propio de la desmoralización es no creer que es posible la realización personal, es decir, es no creer más en la vida ni en uno mismo. Si la persona desmoralizada tiene que reconstruir sus ideales (recordamos que son siempre de sí mismo y de su realidad inmediata) sin tener otra apoyatura que él mismo, con suma facilidad entra en un círculo vicioso de desmoralización.

Si por el contrario, a pesar de ya no creer más en la vida ni en sí mismo, la persona sigue teniendo un fuerte horizonte utópico, es decir, sigue creyendo en una realidad que lo trasciende, que es cierta, y que será plena, entonces sí tiene algo positivo, seguro y externo a sí mismo en lo que apoyarse para reinterpretar la realidad, ubicarse con sentido en ella y así ir reconstruyendo sus ideales personales¹⁵.

¹² Los conflictos sociomorales son situaciones que el sujeto debe encarar y frente a los cuales las soluciones tradicionales (respuestas éticas estandarizadas en una determinada cultura) aparecen como no adecuadas o insuficientes. Kohlberg ha demostrado que los conflictos sociomorales son imprescindibles para que el ser humano pueda desarrollar su estructura ética y crecer en autonomía ética real.

¹³ En muchos casos, el “cinismo” se convierte en un refugio de supervivencia de la persona frente a la desmoralización profunda y prolongada.

¹⁴ Cfr. GALDONA, J. “En la construcción de la identidad...”. pág. 31.

¹⁵ Un ejemplo sería el de un creyente que, debido a una falta personal muy grave, entiende que ha arruinado definitivamente su vida y su esperanza de “salvación”, pero que sigue creyendo en un Dios que es salvador, y en la existencia de un “cielo”.

Obviamente, también puede ocurrir que la desmoralización de la persona termine arrastrando también su horizonte utópico, y ahí sí la persona caería en la desesperanza más total.

En este mismo sentido, también se percibe una mayor aceptación de las crisis de ideales por parte de personas que tienen un horizonte utópico fuerte, ya que tienen una instancia superior con la que contrastar la imagen ideal anterior y en la cuál apoyarse para construir una imagen nueva. Por el contrario, la persona que no tiene un horizonte utópico fuerte tendrá mayor resistencia a aceptar una crisis de ideales, porque al no haber ninguna referencia superior, se percibe la crisis como abarcante de la totalidad de la persona.

El tema de las “motivaciones”.¹⁶

Nos centraremos aquí en las motivaciones “positivas”, es decir aquellas que mueven al sujeto a actuar en el mismo sentido que ellas, dejando de lado las “negativas”, es decir, aquellas que mueven al sujeto a actuar en sentido contrario a ellas.

A partir de las cuatro dimensiones humanas básicas en las que nos estamos centrando en este análisis, podemos establecer perfiles en las motivaciones de un sujeto.

Desde el punto de vista psicoafectivo, la motivación está dada esencialmente por los “deseos”. De hecho, existe una relación casi directa entre la intensidad sentida de un deseo y la fuerza motivacional del sujeto para realizar un acto determinado. En el mismo sentido, cuanto más apática se encuentra una persona menos fuerza motivacional tendrá para actuar.

Inclusive, estimular o desestimular los deseos puede ser una estrategia personal para la acción. Por ejemplo, en el budismo, la desestimulación de los deseos es una estrategia de realización, percibiéndose la total apatía como parte del ideal a construir en sí mismo porque ello le permite a la persona entrar en la dinámica de la utopía budista de la armonía universal.

Con todo, es esencial ver que la fuerza motivacional que surge de los deseos no siempre es consciente en el individuo, sino que éstos también actúan desde el subconsciente.

Todo acto que permite alcanzar el objeto del deseo, redundará en un aumento de la fuerza motivacional del sujeto, y todo acto que implique una frustración afectiva, redundará en una pérdida de fuerza motivacional.

A modo de ejemplo: una persona siente grandes deseos de realizar algo, y al mismo tiempo juzga que ese acto es éticamente muy bueno. Intenta realizarlo, y resulta en un fracaso afectivo. A partir de ahí, la siguiente vez que piense en realizar el mismo acto, aunque siga considerándolo como éticamente muy bueno ya no sentirá ningún deseo de realizarlo, y por ende tendrá mucha menor fuerza motivacional. En ese caso, tendrá que reforzar considerablemente la motivación ética para compensar la ausencia de motivación afectiva.

Por el contrario, si la persona tiene un deseo muy intenso de realizar un acto que éticamente considera no bueno, tendrá que reforzar mucho su motivación ética para poder contraponerse a la motivación afectiva. Es muy común el conflicto entre deseos y criterio ético de la persona,

¹⁶ Motivación: “Acción y efecto de motivar; ensayo mental preparatorio de una acción para animar o animarse a ejecutarla con interés y diligencia” (Diccionario de la Real Academia).

y por tanto la necesidad de una importante autodisciplina para poder mantener la autenticidad resistiendo (sea reprimiendo o canalizando) los deseos que se le contraponen.

A nivel psicocognitivo lo que motiva a la acción es la curiosidad, es decir, el ansia de conocer mejor la realidad. El acceso cognitivo a la realidad tiene tres perspectivas fundamentales: la búsqueda de la verdad sobre la realidad (que es lo mismo que decir: conocer “la realidad”), y la búsqueda de conocimientos que permitan manejar a realidad (utilitarios, más allá de conocer o no la verdad sobre ella)¹⁷, y el “emancipatorio” siguiendo el esquema de Habermas.

Una desmotivación cognitiva sería el llegar a la convicción de la imposibilidad de conocer la realidad en sí misma. Como la verdad sería inalcanzable, el conocimiento se volvería puramente utilitario.

A nivel ético, la motivación está dada por dos elementos: los ideales y el proyecto de vida. Ya vimos anteriormente el tema de los ideales y su relación con el horizonte utópico. De ahí nace el “sentido” del actuar humano pero en una perspectiva abstracta, ya que los valores que componen el ideal de sí son de suyo abstractos.

En cambio, el proyecto de vida tiene una perspectiva concreta, aunque no sea aún una realidad histórica concreta. El proyecto de vida es el intento deliberado de vivir una vida coherente (sintonía entre lo que cree y lo que hace la persona) en el presente y el futuro. También podemos definir el proyecto de vida como la intención articulada que desarrolla el sujeto de vivir una vida realizante en su realidad histórica.

Recorrer fielmente el proyecto de vida que el sujeto ha definido para sí, suministra una fuerza de voluntad muy importante a la hora de enfrentar obstáculos.

El proyecto de vida, corresponde a la dimensión ética de la persona, pero en la medida que esté bien construido abarcará la globalidad de dimensiones de la persona. De este modo incluirá los elementos relacionales (empáticos), los psico-afectivos (deseos), los psicocognitivos (conocimientos y fantasías), los espirituales (sentido), obviamente además de los propiamente éticos (ideales). Todo ello en vinculación directa a la realidad histórica, y en una proyección de futuro.

Si no se logra una sinergia de las diferentes dimensiones de la persona, de manera que las motivaciones que surgen de esas dimensiones confluyan en un mismo actuar, las contradicciones internas de la persona serán enormes.

Así, por ejemplo, contraponer los “deseos” al “proyecto de vida” (tengo un proyecto de realización para mí, pero deseo otra cosa) supone un juicio negativo sobre los deseos, ya que el proyecto por esencia es lo que la persona percibe como “bueno” para sí, y de ese modo solamente le queda el recurso de reprimir los deseos o de caer en la incoherencia ética. De igual modo pueden darse contraposiciones entre la búsqueda de la verdad, o la búsqueda de la empatía, etc., y el proyecto de vida. Este tipo de conflictos generados por motivaciones internas contrapuestas generan un gran desgaste en el sujeto, y en gran medida le bloquean la posibilidad de desarrollar efectivamente un camino realizante.

¹⁷ En gran medida, ésta es una percepción típica de la postmodernidad inclusive a nivel científico a través de la crítica Kantiana al conocimiento, la teoría de los paradigmas etc.

En algunas situaciones puntuales puede darse ese tipo de conflicto y hay necesidad de reprimirlo (p.e. mi proyecto es ser una persona pacífica pero en este momento deseo matar a alguien), pero ello únicamente es conducente cuando se da en forma excepcional.

Solamente cuando se logra articular dentro de un proyecto coherente de vida las diferentes dimensiones de la persona, es cuando ésta tiene una motivación fuerte. Cuando la persona logra integrarse en torno a un proyecto global de sí, de modo de desear y anhelar aquello que descubrió que es bueno, que tiene sentido y que es verdadero, es que alcanza una fuerza motivacional impresionante.

El proyecto de vida, en la medida que efectivamente sea genuino del sujeto y por tanto explicita su identidad como proyecto, debería incluir todas las dimensiones que le aportan elementos a ella.

Qué elementos considerar para construir un proyecto de vida.

En el caso que el proyecto global de la vida (p.e. ser servicial) que surge del ideal personal, se refiera a un horizonte utópico que brinda sentido al sujeto (un sentido que trascienda la persona), éste cuenta con un elemento motivacional externo a la dimensión ética que viene desde el sentido, y que será de gran importancia.

Si por el contrario, el ideal termina en sí mismo y no hace referencia a un horizonte que trascienda a la propia persona, el proyecto de vida va a ser mucho más frágil porque no va a tener el refuerzo de sentido que viene de la dimensión espiritual.

En el ejemplo mencionado, si el motivo de buscar ser servicial radica no solamente en el valor que la propia persona le dé a ese ideal, sino en que es el núcleo del llamado que Dios le hace, entonces el sujeto tendrá una fuerza motivacional mucho mayor.

Es decir, en la medida en que los valores que guían la construcción del proyecto de vida no solamente son los que la propia persona se ha planteado como camino de realización, sino que adquieren un sentido que trasciende (sin negarla, ni sustituirla, ni imponérsele) la propia decisonalidad de la persona, entonces tienen una fuerza mucho mayor para el sujeto, especialmente en momentos de crisis personal.

A la fuerza que viene del propio sujeto y de su dinámica de autorrealización, se le suma el refuerzo de la fuerza que viene de algo que trasciende al sujeto y que le brinda sentido a la vida del propio sujeto.

En el transcurrir, el ideal que la persona tiene para su vida normalmente hace crisis en algún momento, y en ese momento, si el sujeto cuenta con un sentido que está más allá de sí mismo y de su intuición o experiencia vital, tendrá muchas mayores posibilidades de salir adelante y superar la crisis reforzando y madurando sus ideales y su proyecto de vida. De no ser así, si el sujeto solamente cuenta con la fuerza de lo que él mismo ha definido ante sí, una crisis praxica profunda puede hacer caer hasta los ideales de la persona, renegando de ellos y/o desmoralizándose.

El sujeto también necesita desarrollar satisfactores que en algún modo compensen el sacrificio realizado para mantenerse en el camino trazado, sean estos sacrificios ya previstos

como efecto no deseado de las opciones del proyecto de vida¹⁸, o por el contrario, sean sacrificios no previstos inicialmente.

Una persona no puede postergar indefinidamente la satisfacción de una necesidad sin que lo afecte. Esto resulta evidente si para ello utiliza únicamente la represión, pero también es así aunque realmente haya podido integrar ese sacrificio dentro de un sentido, ya que las necesidades (tomadas en general, ya que se podría hacer muchas matizaciones al respecto) hacen referencia a aspectos de la realización de la persona y su postergación en algún modo implica una postergación en la realización de esos aspectos de la persona.

En el mismo sentido, una persona podrá menos aún postergar indefinidamente la satisfacción de varias necesidades sin que lo afecten seriamente. Esta situación conduce a la necesidad de buscar satisfactores que compensen esa pérdida y mantengan la vida como algo agradable de ser vivido. Además, ocurre que las personas que asumen proyectos de vida excesivamente voluntarísticos y reprimidos, suelen generar patologías o mecanismos de compensación no válidos (que implican autodestrucción directa, o que implican graves incoherencias con sus propios ideales) que normalmente no son totalmente conscientes o que se autojustifican de modo totalmente inconsistente¹⁹.

Cuando la persona asume una actitud de autorrepresión sistemática de necesidades, va acumulando una sensación de frustración que en algún momento conducirá a explosiones. Sólo si la persona, de modo consciente va implementando satisfacciones compensatorias de esas pérdidas, de modo que no se contrapongan a los propios ideales y a las metas trazadas en el proyecto de vida, es que podrá percibir la vida como un todo realizante.

Encontrarle un sentido a la vida, contar con ideales tematizados, seguir un proyecto de vida consistente, ser fiel a la propia conciencia y vivir en la coherencia, no es suficiente para que la vida sea realizante. Es necesario además generar satisfactores válidos en cada ámbito de la existencia (físicos, psicoafectivos, relacionales, etc.) que hagan la vida digna de ser vivida, y por tanto que la hagan "vivable" y no sólo "sufrible".

No alcanza con tener un proyecto de vida que proyecte la realización plena del sujeto al futuro, sino que es necesario que en el momento actual ese proyecto también haga la vida agradable.

Síndrome de "burn out".

¹⁸ En la construcción del proyecto de vida es aceptable (e inevitable) la existencia de enunciados y esfuerzos de voluntad para poder alcanzar metas positivas (efectos no deseados de opciones positivas), pero no es éticamente aceptable la existencia de metas que en sí mismas sean un sacrificio para la persona. Ello surge, en primer lugar, del propio concepto ético de humanización, que implica la realización plena de la persona lo que no es alcanzable directamente por medio del sacrificio, ya que el sacrificio en sí implica una frustración y no una realización. En cambio sí es válido un sacrificio cuando éste "vale la pena", es decir cuando es necesario para alcanzar una meta positiva.

¹⁹ Los clásicos dentro de las ciencias morales hablaban de "compensaciones ocultas". Nosotros preferimos el concepto de "compensaciones no válidas".

Sin entrar en detalles técnicos, es interesante este aporte que nos trae la psicología. Se trata del síndrome de desgaste profesional o "burn out"²⁰ ("quemado"), que es descrito como un tipo específico de stress vinculado a profesiones de ayuda (psicólogos, médicos, asistentes sociales, personal de iglesias, etc.).

Este síndrome implica una progresiva pérdida de energía, de propósito y de entusiasmo respecto a la propia tarea, generando síntomas físicos, psíquicos y conductuales. En síntesis, sus causas están relacionadas con la crisis de los ideales personales respecto a dicha tarea²¹.

Desde la perspectiva que estamos desarrollando, podemos ver una clara correlación entre éste síndrome psicológico, y la desmoralización ética. Así, podemos ubicar esta realidad no solamente en este tipo de profesiones, sino en todos los casos en que la exigencia percibida por el sujeto es tan grande y durante tanto tiempo que termina por generar una crisis del proyecto de vida como camino de realización.

Si el sujeto no percibe a tiempo lo que le está ocurriendo y no toma medidas para recuperar su horizonte vital (reafirmando sus ideales y reperfilando su proyecto de vida), es relativamente fácil que termine siendo cínico y agresivo hacia los destinatarios de su acción (y que antes eran fuente de sentido para su accionar).

En la perspectiva del proyecto de vida, es claro que el ser humano puede postergar la satisfacción de sus necesidades inmediatas, incluso indefinidamente, si encuentra un sentido para ello (de lo contrario sería mera represión). Pero lo que no puede es prescindir de satisfactores de modo sistemático.

En el caso del burn out, una perspectiva ética nos aporta elementos en el sentido que, por un lado, la existencia de un proyecto de vida supone en el sujeto una expectativa de realización, y que por el otro, el ejercicio concreto de ese proyecto es percibido como carente de los resultados esperados (incluso inconscientemente) en términos de ausencia de satisfactores que lo hagan creíble (el sujeto pueda seguir creyendo en el propio proyecto) y aceptable (posible de ser recorrido por el sujeto).

La ausencia de satisfactores inmediatos (sean directos o compensatorios) conlleva la necesidad de mayor fuerza motivacional para continuar con el camino trazado, la que puede venir de una profundización en el sentido (dimensión espiritual) o de un esfuerzo de voluntad (dimensión ética). El plus de esfuerzo de voluntad (voluntarismo) sólo es sostenible por cortos lapsos, y en el mediano plazo conducirá a una crisis ética que puede resolverse de diferentes modos. Uno de ellos es la desmoralización mediante el cinismo²².

El cinismo puede ser una actitud deliberada del sujeto, pero puede también ser un mecanismo de autodefensa del sujeto frente a la pérdida de sentido. Asumiendo una actitud cínica, el

²⁰ Descrito originalmente por la Psicóloga Social Cristina Maslach. Elementos tomados del taller brindado por el Psicólogo Social Daniel Valerio de la Escuela de Psicología Social Dr. E Pichòn Rivière (8 de Agosto de 2002).

²¹ Se establecen como causas del síndrome: 1) La discrepancia entre expectativas e ideales personales y la realidad laboral cotidiana, es decir, la frustración, el no logro de los objetivos, creando un sentimiento de impotencia y desesperanza. 2) Contacto sostenido y continuo con el sufrimiento, el dolor del otro, aspecto inherente muchas veces a la propia tarea. 3) Sobrecarga laboral, sobreexigencia por escasez de recursos de la institución o por características personales. 4) Deterioro en la retribución económica y en la valoración social de la profesión.

²² Cinismo: además de "Doctrina de los cínicos", es definido como "Desvergüenza en el mentir o en la defensa y práctica de acciones o doctrinas vituperables". (Diccionario de la Real Academia).

sujeto puede bloquear los efectos inmediatos de la crisis ética, ya que a la pérdida de horizonte de realización responde con una postura de negación de esa posibilidad y por tanto de resignación axiológica pero sin perder la capacidad de actuación sólo que ahora fijándola en objetivos meramente utilitarios.

El mecanismo del cinismo le permite al sujeto evitar el replanteamiento general de la propia vida (sentido-ideales-proyecto-opciones) y ocurre más fácilmente en los casos en que la persona intuye que no cuenta con fuerza y/o elementos para reconstruirse con sentido (normalmente debido a una falta de ejercicio en el campo espiritual).

Obviamente, este mecanismo tiene grandes inconvenientes para el sujeto, ya que de por sí no facilita una superación genuina de la crisis e inclusive puede fijar a la persona en un horizonte vital estancado o regresivo respecto a las expectativas profundas de autorrealización.

El problema del “hipersentido”.

Hemos estado analizando las consecuencias importantes que se derivan de la ausencia de sentido en la vida. Pero también se presentan problemas en el caso de configurarse situaciones de hipersentido.

Entiendo ese término como la actitud desarrollada por el sujeto de comprender y explicar el sentido de la totalidad de sus actos en un todo coherente. La dificultad surge de que no todos los actos tienen necesariamente un sentido consciente y tematizado que se integra en la globalidad de la vida.

Por el contrario, ante una mirada crítica, existen multiplicidad de actos que resultan inconsistentes frente a las definiciones del sujeto. Esta realidad es especialmente perceptible por un observador externo.

La multiplicidad de dimensiones y su complejidad propia, lleva a la persona a no poder mantener un control racional absoluto de sus comportamientos ni aún en los momentos de mayor autorregulación posible. Siempre surgen actitudes, comportamientos, gestos, pensamientos, etc., que el sujeto no puede controlar a priori, que muchas veces tampoco puede hacerlo a posteriori, y que en algunas ocasiones, ni siquiera los percibe.

Por ello resulta inconducente la pretensión de mantener una absoluta coherencia de actitudes y comportamientos, dándole a todo ello un sentido racional y unificante.

Como parte del propio proceso de autoconocimiento y maduración, es imprescindible que el sujeto asuma ciertos niveles de autoimpredecibilidad, de inconsistencia e, inclusive, de incoherencia. Lo que se busca no es la “perfección” con su imagen filosófico-cultural de un todo coherente y sin fisuras, sino la realización de un ser que busca su humanización más plena posible, asumiéndose en su realidad compleja, y perseverando en un camino en el que vaya haciéndose progresivamente más dueño de su vida.

La confusión entre coherencia y perfección ha tenido históricamente graves consecuencias, y lo sigue teniendo en la actualidad. Si bien los ideales de la persona se expresan normalmente en términos de perfección, al mismo tiempo también deben asumir la relativización histórica de los absolutos que surge de la praxis desarrollada por el sujeto y que son resultado de su

proceso de maduración personal. Recordemos que, para que no se conviertan en una fantasía alienante, los ideales deben ser alcanzables por el sujeto.

La búsqueda de la perfección tiene habitualmente dos tipos de consecuencias: a) el sujeto termina por desmoralizarse totalmente al percibir que su realidad histórica no le permitirá alcanzar los ideales jamás (por lo que sistemáticamente considera como “fallas” personales); o b) el sujeto terminará por engañarse totalmente acerca de su propia realidad histórica, forzando los datos para que coincidan con la imagen de cómo debería ser.

En cambio, como ya vimos anteriormente, la búsqueda de la autenticidad conduce al desarrollo de la máxima coherencia posible en la situación concreta, pero asumiendo e integrando como sentido los propios límites e inconsistencias.

De este modo, es imprescindible la búsqueda y construcción sistemática de sentido de vida en cada una de las áreas en que ésta se desarrolla. Pero ese sentido necesariamente debe aceptar e incluir ciertos niveles de inconsistencia y autoimpredecibilidad. A su vez, el sentido no puede ser reducido a aspectos racionales, sino que debe incluir asimismo otros tipos de representaciones simbólicas.

Sí es importante que el sujeto intente vivir la mayor autenticidad posible, y que busque tener el sentido de vida más profundo y abarcativo posible. Pero no es éticamente positivo que la persona busque ser absolutamente coherente y tener absoluto control, o una explicación racional de todo lo que hace, ya que fácilmente le conduce al autoengaño, a la desmoralización, o en el peor de los casos a la hipocresía, pretendiendo mantener la imagen exterior pero con un autofalseamiento total.

Se trata de que el sujeto priorice decisiones, actitudes, y comportamientos, por el peso que tienen en la globalidad de su vida, y a ellos les dedique la mayor atención en cuanto a su sentido y autenticidad. Pero que también se acepte como un ser mucho más rico, profundo, abarcativo y misterioso de lo que puede controlar con su voluntad.

Sentido de vida y situación contextual.

La vida del ser humano es siempre práxica²³. Esa praxis es unitaria, y de ella la persona va extrayendo diferentes conclusiones y aprendizajes que refieren a diversas áreas de la vida (ética, espiritual, psicoafectiva, etc.). Los actos son personales, y en ese sentido cada acto incluye todas las dimensiones de la persona: por ejemplo si la persona está orando, en este acto está implicado su sentido de vida, sus afectos, su relación con Dios y los demás, etc. Normalmente, al realizar un determinado acto la persona le da más protagonismo a una dimensión que a otra dependiendo de la intencionalidad que lo mueve, pero en todos los actos está toda la persona involucrada.

A su vez, es muy conveniente que la persona asuma la globalidad de su realidad frente a todo acto que revista importancia. Por ejemplo, si está en un proceso de búsqueda de conocimiento de la realidad por medios científicos, es bueno que tome en cuenta cuál es su situación afectiva en ese momento, de qué manera está ubicado frente a la vida espiritualmente, qué está en juego en su relación con los colegas, etc. Ese es el camino para

²³ Cfr. GALDONA, J. “En la construcción de la identidad personal...” pág. 9.

poder “aislar” la pureza de su capacidad psicocognitiva mediante la objetivación y al mismo tiempo minimizar el impacto que otras áreas de la persona le puedan estar causando.

La praxis humana es siempre histórica y eso significa que es contextualizada, es decir, que se da siempre en un espacio y un tiempo concretos que lo condicionan y posibilitan al mismo tiempo. Eso es íntegramente aplicable a cada dimensión humana.

La perspectiva sobre la realidad entera, la perspectiva sobre lo que es verdadero o no verdadero, válido o no válido, depende del contexto. En muchos contextos culturales un mito es una realidad inobjetable, y en otro contexto un mito es una mentira absoluta. El concepto de verdad, es decir, de aquello que la persona toma en cuenta para juzgar si algo es o no verdadero, es siempre contextual.

Lo mismo sucede a nivel psico-afectivo, ya que depende del contexto el lugar que el sujeto le otorga a los afectos en la vida, el valor que se les da y el signo que se les aplica. Por ejemplo, en un contexto cultural determinado, el deseo de matar al contrario es considerado bueno y noble, y en otro contexto ese mismo deseo es generador de enormes culpas personales.

Lo apetecible, es contextual. Por ejemplo: en un contexto como el de nuestro país, comer un asado de carne de vaca resulta muy apetecible, mientras que comer un asado de carne de perro resulta repugnante, mientras que en otro contexto puede llegar a ser exactamente lo contrario.

Las pautas sobre normalidad psicológica, establecer quién es normal y quién no lo es, depende del contexto y se establece por parámetros más o menos objetivos pero siempre en referencia a un contexto determinado y difícilmente trasladable sin más a otro contexto.

Lo que le da sentido a la vida, y a qué se puede aspirar en la vida, es también totalmente contextual. Del mismo modo podríamos continuar con cada dimensión humana.

Ello se debe, como ya dijimos, a que todo en el ser humano es contextuado ya que él es un ser histórico. El ser humano, de hecho, es producto de su contexto (cultural, familiar, geográfico, político, económico, religioso, etc.), y aunque tiene márgenes importantes de originalidad personal, sin embargo, esa misma originalidad se dará en ese contexto determinado y sólo es comprensible en él.

La propia identidad del sujeto depende en gran medida del contexto, y solamente es ubicable desde aquel²⁴. Una persona que en su contexto de origen tiene una fuerte identidad, si es trasladado a un contexto absolutamente distinto, perderá los referentes que le posibilitaban esa identidad.

Por ejemplo: si yo me defino como uruguayo, varón, católico, sacerdote, caucásico, docente, etc., y fuese trasladado por extraterrestres a otra realidad donde ninguna de esas categorías significa nada, me encontraré perdido, y necesitaré ir construyendo una nueva identidad a partir de identificaciones y distinciones que son propias de esa realidad. Sólo así podré comunicar quién y qué soy yo, y también solo así podré saberlo. De lo contrario, durante un tiempo podría mantenerme en mi identidad inicial, pero a costa de vivir en pura referencia al pasado y a una realidad totalmente ajena a los demás, es decir, viviría totalmente alienado para los demás y seguramente también para mí mismo.

²⁴ Cfr. BERGER, P.L. – LUCKMANN, T. “Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno”. Ed. Paidós, Barcelona. 1997.

Profundicemos en este aspecto. Pongamos ahora un ejemplo cercano e históricamente real: en un barrio de Montevideo, una familia donde el padre es albañil y la madre es empleada doméstica, tienen varios hijos y un día uno de ellos plantea que quiere ser biólogo marino. Los hermanos se rieron y le dijeron que estaba loco. El padre dijo: ¿de donde sacaste eso?, ¿qué es eso? La madre le dijo: ¿eso donde se estudia? Él le contestó que en Río de Janeiro, y entonces la madre le dijo: pero eso es imposible para nosotros, más vale que te lo saques de la cabeza”. A su vez, cuando su novia se enteró que quería irse a Brasil a estudiar, “casi lo mata”.

En su contexto sociocultural, familiar y barrial, querer ser biólogo marino es similar a querer ser astronauta o rey de Inglaterra, es decir, es absolutamente fantasioso porque es irrealizable. Es importante ver que no se trata solamente de una dificultad económica, sino que esa perspectiva se encuentra totalmente fuera de su horizonte cultural de realización.

Por ello, la primera pregunta obvia sería si ese joven está bromeando con un imposible, si está fantaseando con lo que no es real ni realizable, o inclusive, si está mentalmente enajenado. A su vez, también es interesante notar cómo cambia la percepción espontánea acerca del muchacho según sea el observador, y según sea que la profesión de biólogo marino se encuentre dentro del horizonte sociocultural del observador como posibilidad real.

Siguiendo con el ejemplo, supongamos que el muchacho está hablando en serio y que está en su sano juicio. ¿Cómo pudo ese muchacho llegar a pensar en esa posibilidad? Claramente fue necesario que a través de algún medio trascendiera los límites de su horizonte social y cultural, y percibiera como válido algo que está más allá de lo normal. Eso le dio otro horizonte de vida, y eso le genera de hecho una ruptura con su medio.

Este aspecto que estamos analizando es de enorme importancia, ya que según sea la sintonía o no de las expectativas de realización (ideales personales, proyecto de vida) con el contexto vital del sujeto, el medio de origen de la persona lo aplaudirá, lo aceptará, lo cuestionará, o inclusive, puede llegar a romper totalmente con él. Un determinado contexto no acepta como válida cualquier opción de vida, sino que hay opciones que quedan totalmente descartadas, e inclusive hay opciones que ni siquiera llegan a concebirse como tales.

Antes de entrar en cómo influye el contexto en el desarrollo ético de la persona, queremos recordar el hecho de que antropológicamente los humanos somos seres simultáneamente individuales y sociales. Ello significa que somos el 100 % de originalidad única e irrepetible, es decir que no hay otro idéntico a cada uno de nosotros. Así, por un lado somos absolutamente seres originales, únicos e irrepetibles y, simultáneamente, somos estructuras sociales introyectadas. Somos también 100% encarnación de la sociedad que integramos.

Por ejemplo: yo soy totalmente uruguayo y totalmente Javier. Entre los uruguayos, soy totalmente original, porque soy Javier, y si no conociéramos otra cultura que la uruguaya sólo percibiríamos esta dimensión de originalidad. En ese caso, nos consideraríamos simplemente los seres humanos y no “uruguayos”, porque esto ya implica una particularidad que únicamente nace de la confrontación con otras particularidades, pero con quienes hay al mismo tiempo suficientes elementos en común como para considerarlos también seres humanos (somos seres humanos “uruguayos”).

Si alguien me pregunta ¿quién eres?, yo me describo y me defino a partir de dos tipos de elementos: a) vivencias personales, que son hechos históricos pertenecientes al pasado (nací

en..., mis padres son..., estudié en..., etc.); b) estructuras sociales que me particularizan dentro del conjunto (soy uruguayo, soy católico, soy varón, soy docente, etc.). Inclusive el nombre y el apellido son estructuras sociales.

Lo comunicable de la identidad personal, que no hay que confundir con la identidad profunda de la persona, está integrado por eventos vividos que son objetivables y por estructuras sociales comprensibles por los otros. Pero esos elementos no son sólo instrumentos de comunicación sino que son verdaderamente elementos configuradores de identidad personal y de identidad colectiva.

Con ese telón de fondo, vamos ahora a profundizar en el tema del contexto. Para ello tomaremos un esquema muy sencillo en base a tres elementos.

El primero es lo que llamamos el complejo cultural de pertenencia, que establece –entre otros muchos elementos- las pautas de relacionamiento consideradas “normales” (con uno mismo, con los demás, con la naturaleza, con la divinidad, etc.)²⁵. Esas pautas son las que permiten de hecho la comunicación en todos los sentidos.

A su vez, toda pauta cultural de “normalidad” tiene en el fondo una referencia más o menos explícita a una estructura ideológica.

Entendemos por “ideología”²⁶ la capacidad humana de explicar la realidad, ubicarse en ella, preverla y actuar sobre ella. El conocimiento científico aporta elementos, pero la explicación de la realidad trasciende lo científico. La dimensión ideológica permite –por lo menos intencionalmente- dominar la realidad, aunque más no sea el entorno inmediato. Es el instrumento humano básico para evitar el caos (entendido como realidad sin coherencia intrínseca), ya que el ser humano no puede subsistir en el caos debido a su realidad hiperformalizada²⁷. Explicar la realidad implica la presunción de que se está percibiendo la realidad como es, aunque en la explicación sea necesario incluir elementos míticos, simbólicos, etc.

La dimensión ideológica de la persona se construye desde el primer momento, a partir de lo que las estructuras sociales nos van aportando en los procesos de socialización. Los niños tienen una necesidad fundamental de comprender el funcionamiento de la realidad que los rodea, y normalmente la sociedad le va brindando respuestas a sus preguntas a través de los muy diversos medios de socialización con que cuenta. Sólo comprendiendo cómo funciona la realidad se puede participar de ella, sin ser marginado o avasallado por ella.

Todo lo que la cultura sostiene como normalidad necesita detrás una explicación que lo justifique, que necesariamente es ideológica, aunque ella incluya datos científicos. Lo que no puede explicarse y justificarse no puede ser sostenido en el tiempo por un grupo humano.

El tercer elemento implicado es la ética o la moral²⁸, que supone una serie de criterios para distinguir lo que es bueno y lo que es malo. En un contexto social determinado, lo “bueno”

²⁵ Cfr. SMITH, A.D. “La identidad nacional”. Ed. Trama, Madrid. 1997.

²⁶ Para profundizar en la idea, Cfr: GALDONA, J. “La dimensión ideológica de la persona” (para uso de los estudiantes). Programa Educación en Valores – UCUDAL, Montevideo. 2002.

²⁷ Cfr. ELLACURÍA, I. “Filosofía de la realidad histórica”. Ed. Trotta, Madrid. 1991.

²⁸ Como ya hemos explicado en otro momento, a los efectos de estas consideraciones generales, apelando a su etimología, tomamos como sinónimos los términos de ética y moral.

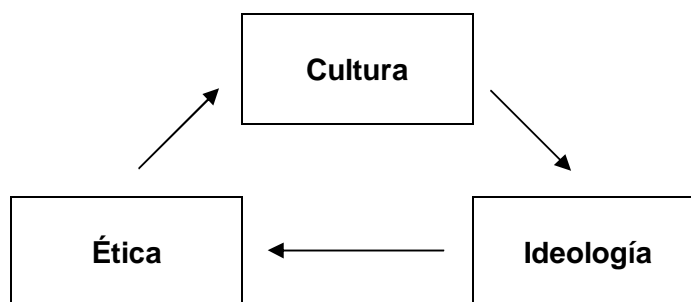
será aquello que “tiene sentido” (ideológico), y que por tanto es aceptado como “normal” (cultural).

Por ejemplo, en una sociedad racista, una persona blanca que se junta con una persona negra está actuando “mal” (es inmoral), porque se está rompiendo con la “normalidad” (es anormal), y se está contradiciendo la “verdad” de las cosas (es irracional). En el ejemplo mencionado, la anormalidad del hecho implica una automarginación y la consiguiente pérdida de referentes de autoconstrucción, llegando la persona incluso a dudar de su propia salud mental.

Siguiendo con el mismo ejemplo, si partimos de que la persona efectivamente es mentalmente sana y que la decisión es libre, aún así no se puede conocer a priori la motivación última de esa ruptura con los parámetros sociales. Puede haber realizado ese acto por un estado emotivo intenso hacia la otra persona que le hace perder el horizonte global; puede ser por conciencia crítica hacia esa práctica social; o puede ser por simple rebeldía, sin que le importe el contenido del acto.

En su contexto, para los individuos y el colectivo los actos “deben” ser de un determinado modo, porque eso es lo bueno, lo normal y lo lógico. Además, efectivamente eso parece confirmarse en la práctica, ya que en un determinado contexto cultural la felicidad y realización (dimensión ética) de una persona depende en gran medida de que ella permanezca integrada y aceptada por el conjunto humano del que forma parte (dimensión cultural), y a su vez, encuentre razonabilidad en sus decisiones (dimensión ideológica).

De este modo, en el esquema planteado, los tres elementos (cultura, ideología y ética) funcionan en una circularidad intensa y mutuamente reforzadora.



La praxis ética de toda persona se realiza siempre al interior de esta dinámica socioestructural. El descubrimiento y construcción de un sentido de vida se da siempre al interior y como resultado de esta dinámica.²⁹ Esto permite comprender las grandes contradicciones que aparecen en la historia, y que en muchos casos han sido realizadas por grupos que aparentemente actuaron con inteligencia y buena voluntad.

En la medida que la persona se encuentra dentro de esta dinámica, no tiene otro horizonte que el que le aporta los elementos de esa dinámica. Solamente en la medida que la persona pueda trascender algún aspecto de la dinámica y tomar distancia crítica de la misma, es que podrá cuestionar o relativizar los contenidos de la misma.

²⁹ Cfr. HOBBSAWN, E.J. “La identidad”. En: SILVEIRA, H.C. “Identidades comunitarias y democracia”. Ed. Trotta, Madrid. 2000.

Ya está muy comprobado que en ningún caso esas dinámicas socioestructurales cierran completamente. A los aportes críticos que desde el orden filosófico y teológico se han realizado clásicamente, se agregan las críticas al conocimiento objetivo de Kant, la crítica de Marx, los aportes de Freud, los de la antropología cultural, etc.

De hecho, esas dinámicas nunca cierran del todo, razón por la cuál siempre hay disfunciones, contradicciones y posibilidades de distancia crítica en su interior, aunque eso no debe conducir a la suposición de que esas dinámicas no son funcionales. De hecho constituyen el horizonte vital básico de toda persona y grupo humano.

A su vez, en los grupos humanos grandes la dinámica se da de modo complejo, ya que coexisten simultáneamente culturas dominantes y subculturas dominadas (generacionales, étnicas, etc.), cada una con sus propias referencias ideológicas y éticas. Ese juego complejo de dinámicas estructurales genera espacios y tensiones internas que permiten una creciente relativización del sistema y amplían la posibilidad de una distancia crítica hacia el mismo.

En sociedades muy plurales como las actuales, cada persona se descubre partícipe de diversos círculos sociales que le plantean diferentes pautas de normalidad (lo normal en el trabajo, puede no serlo en el hogar o en el partido político), de explicación de la realidad, y de concepción de lo bueno y lo malo (lo que realiza o frustra a la persona). Sin duda, este hecho genera tensiones en la persona, ya que le implica dualidades de sentido y actuación en la vida, que pueden conducir incluso al quiebre de las estructuras básicas de la eticidad personal en el caso que las inconsistencias sean muy grandes.

La participación simultánea de diferentes sistemas socioestructurales abre la posibilidad a la distancia crítica, pero siempre que no sea excesivamente grande la diferencia como para que implique la radical incoherencia e inconsistencia de vida. En ese caso, o la persona abandona algunos de esos medios o se quiebra en su estructura ética personal. La distancia crítica sólo es viable y éticamente útil cuando se da en parámetros que impliquen ciertos marcos generales comunes a los diferentes circuitos, porque que lo contrario se vuelve inmanejable por el ser humano.

De este modo vemos como el sentido de vida, los ideales personales, el proyecto de vida, los referentes éticos objetivos, etc., se inscriben siempre al interior de estas dinámicas socioestructurales.

El sentido de vida en situaciones vitales límite.

En este apartado no nos interesa tanto la situación de la persona que se ve sometida a una situación límite coyuntural, sino a quienes viven en situaciones vitales límite de carácter estructural y permanente.

Veremos brevemente tres sistemas éticos clásicos, con la finalidad de establecer cómo se inserta el tema del sentido de vida a su interior³⁰.

³⁰ Cfr. CORTINA, A. "El quehacer ético", Ed. Santillana, Madrid. 1996.

En situaciones de condiciones de vida con necesidades básicas satisfechas (situación de "normalidad vital") el planteamiento sería:

Para Aristóteles: el fin moral del ser humano es la búsqueda de la felicidad entendida como autorrealización, y el instrumento que la hace posible es la razón prudencial. Se trata de tomar las decisiones a la luz de la globalidad de la vida, asumiendo la autorrealización (máximo desarrollo posible de sí en todas sus dimensiones) como el horizonte ético a perseguir. De ahí surge el esquema del "Proyecto de vida" como herramienta clave para la conducción consistente de la vida. En la perspectiva aristotélica, el sentido se da siempre en la perspectiva de la globalidad de la vida, partiendo del supuesto de que la persona domina el futuro (aunque sea parcialmente) y por tanto se puede proyectar en él.

Para Epicuro: el fin moral del ser humano es la optimización del placer, y el instrumento que lo permite es la razón inteligente. En este planteamiento se encaran las decisiones con el criterio de lograr el máximo placer con el mínimo de dolor a través del análisis de las consecuencias de los actos. En este caso, el sentido de vida surge de la evaluación que la persona va haciendo de cómo va viviendo, en los aciertos y errores, en la construcción de la optimización de las posibilidades que le brinda la vida; todo lo cuál nosotros hoy día llamamos calidad de vida lograda.

Para Kant: el fin natural es la búsqueda de la felicidad, pero ello no es éticamente relevante, y lo verdaderamente importante es que el fin moral del ser humano es la "humanización" entendida como el cumplimiento de los imperativos categóricos que conllevan a lo que es en sí valioso, y para ello la persona cuenta con la razón práctica. En un planteamiento de este tipo pero actualizado, se trataría de tener claros los límites por debajo de los cuáles no se puede transar sin caer en la indignidad. Aquí el sentido de vida surge de llegar a ser lo que se está llamado a ser.

En cambio, en situación de condiciones sin necesidades básicas para la vida satisfechas ("situación vital límite"), que para muchos abarca la totalidad de la vida, se plantean algunas dificultades:

En el caso de Aristóteles: para ejercer la razón prudencial es requisito tener algún nivel de control sobre la propia vida, la realidad circundante y el futuro, ya que de lo contrario es imposible tomar decisiones "a la luz de la globalidad de la vida" y, por lo tanto, es imposible tener un proyecto de vida. Si no existe ningún control sobre el futuro de la propia vida y por tanto no se controlan los medios para alcanzar los fines que se pudiese proponer el sujeto, todo pretendido proyecto personal constituirá una pura fantasía. En este marco, carece de posibilidad ética el planteo aristotélico y solamente puede hacer un aporte en el plano espiritual a la hora de construir un sentido global de vida, pero no de traducirlo en un proyecto.

En el caso de Epicuro: la razón inteligente es hacer vivible la vida como se pueda. La pregunta que surge es ¿a cualquier precio?. Aquí radica la disyuntiva definitoria de la situación.

En el caso de Kant: no es válido transar éticamente a cualquier precio, ya que vivir con dignidad es el criterio determinante de la calidad de vida. Sin embargo éste es un concepto plástico, que va variando según las situaciones contextuales, no en cantidad sino en los elementos que la configuran (bienes, valores morales, y relaciones determinadas). La

pregunta que surge es: en situaciones límite, ¿se afirma el criterio kantiano de que la felicidad no es el objetivo ético fundamental, sino que lo es la autodignificación?

Por ello, la pregunta básica que se nos plantea es: ¿el sentido de vida es un “lujo” reservado a quienes viven por encima de la línea de indigencia, o efectivamente es alcanzable por todos?

¿Que aporta el sentido de vida a la persona cuando ésta se encuentra en una situación vital límite de carácter permanente?

En primer lugar “esperanza”. El sentido de vida permite mantener la esperanza más allá de cualquier comprobación empírica, incluso cuando no hay ningún dato racional objetivo que le permitan mantenerla. Es lo que se llama habitualmente la “esperanza contra toda esperanza”.

Entendemos la “esperanza” como un dinamismo humano, y la definimos como la apertura positiva al futuro, en cuanto expectativa de realización por parte del sujeto. Es decir, la esperanza implica por sí misma la certeza de que en el futuro es posible la felicidad para el sujeto. Podríamos significar la esperanza como la percepción de autorrealización futura y gira en torno a la pregunta acerca de “qué” es lo que me hace feliz, o “a través de qué” seré feliz.

Sin esperanza el sentido se derrumba, porque en definitiva, no tener esperanza significa no encontrar un futuro con sentido.

En segundo lugar, la fortaleza para seguir adelante. Esa es una fuerza motivacional que permite relativizar el momento actual respecto al conjunto de la historia personal, y permite trascender la situación a la luz del proyecto de vida, siempre y cuando la persona no perciba que la situación actual le está arruinando el proyecto de vida.

Cualquier fortaleza (física, afectiva, etc.) ayuda a la fortaleza general de la persona, así como cualquier debilidad a lo contrario. Por ejemplo, la fortaleza espiritual ayudará también a mantener la fortaleza psicológica, pero no la sustituye. Si se está en una grave crisis afectiva, una espiritualidad fuerte ayudará a recuperar el equilibrio personal, pero de por sí no resolverá la crisis afectiva.

A su vez, la fortaleza espiritual tiene como característica dar al sujeto un impulso de unificación personal que no brinda ninguna de las otras dimensiones. Es la fuerza contraria a la disgregación personal, y por eso el sentido permite relativizar otras dimensiones en función de la unidad de ser. Por mantener el sentido de vida se puede llegar a relativizar la ética objetivada³¹, se puede llegar a relativizar la propia realización e inclusive se puede dar la vida.

Sólo si se le encuentra un sentido que permite trascender la situación. Es posible relativizar lo que se está sintiendo, lo que se está viendo, lo que le está pasando, lo que está haciendo, incluso la propia la vida.

31 En este aspecto es muy interesante la experiencia de Dietrich Bonhoeffer cuando justifica la realización del atentado contra Adolfo Hitler durante la segunda guerra mundial, y después de un minucioso análisis de las condiciones éticas de la situación (que asume en inviolabilidad de la vida humana – la de Hitler- versus permitir que continuara la masacre), llega a una situación de perplejidad paralizante, y termina aduciendo que hay situaciones en que hay que actuar aún arriesgando la conciencia moral, so pena de perder el sentido en la vida. Cfr. BONHOEFFER, D. “Resistencia y sumisión. Cartas y apuntes desde el cautiverio”. Ed. Sígueme, Salamanca. 1983.

Este fenómeno se percibe con claridad en la capacidad que tenemos todos de releer la propia vida y decir “tal episodio, afortunado o no, no es identificatorio de mi vida”, y a partir de ahí colocar ese episodio como entre paréntesis en el desarrollo de la propia vida porque se entiende que eso “no es mi vida”, aunque haya sido algo que la persona haya hecho. Esa capacidad es propia de la dimensión espiritual.

Algunas veces se argumenta, en una perspectiva utilitaria, que el desarrollo de un sentido de vida ayuda a la persona a ser más hábil en su vida. Sin embargo, la habilidad no parece tener relación directa con el sentido, ya que una persona tenga o no sentido en un momento de su vida, seguirá siendo igualmente hábil (afectiva, relacional, intelectual o físicamente). Por el contrario, si la persona no tiene ni sentido de vida ni esperanza, entonces la habilidad no le servirá de nada a la hora de la construcción de su identidad personal o de su realización.

Propiamente hablando, la esperanza no se construye. En realidad lo que se construye es el sentido, y la persona puede o no estimular y favorecer la esperanza a partir de él.. Al construir el sentido e ir alcanzando capacidad de profundidad de futuro, en el sujeto el resultado también será el del surgimiento de la esperanza.

A pesar de la enorme importancia que reviste, la esperanza no tiene contenido en sí misma, sino que es una dinámica vital que se apoya en un sentido (sea éste utópico o ideal). Metafóricamente, la esperanza es tener la certeza de que hay una salida al túnel en que el sujeto se encuentra, aunque todavía no se vea la luz, pero se trata de una certeza que no le dice al sujeto cuál es la salida o cómo alcanzarla. Por sí misma la esperanza no genera un proceso de realización del sujeto, aunque sea imprescindible para que éste se dé.

Reflexiones finales.

Son muchas las preguntas que quedan planteadas a partir de las reflexiones anteriores, especialmente en referencia a situaciones vitales en contextos críticos, que lamentablemente abarcan a una importante porción de los miembros de nuestra sociedad.

Sin embargo no se reduce a esa perspectiva nuestras preocupaciones, sino que también se nos plantean preguntas debido al tipo de horizonte vital que el conjunto de la población va desarrollando a partir de las características propias de una globalización creciente.

Las presentes reflexiones no buscan sino aportar algunos elementos referenciales que ayuden al trabajo realmente importante e interesante de investigar en contextos determinados los procesos que efectivamente desarrollan las personas en la construcción de su sentido de vida, analizando los aspectos que pudiesen favorecer ese proceso.

En última instancia, el desarrollo de un sentido de vida es un proceso personal y colectivo, constitutivo del ser humano, que buscamos apoyar pero que ya está presente desde que existe el hombre y que lo acompañará hasta el final de su historia.