cial es una condición indispensable para la comprensión y solución correctas del problema. Pero esta teoría nunca ha afirmado que el conocimiento de las leyes del desarrollo social agote la problemática del individuo. Mientras mueran hombres, teman a la muerte, pierdan seres queridos y teman esta separación, sufran física y espiritualmente (y esto sucederá de una forma u otra mientras haya hombres), también desearán, además del conocimiento de las transformaciones de las formas sociales, conocer cómo deben entender sus ocupaciones personales y cómo deben comportarse. Toda teoría que quiera ofrecer una visión determinada del mundo debe responder a estas preguntas decisivas sobre la visión del mundo. Los ausentes pierden, y de ello sólo pueden quejarse contra sí mismos.

En segundo lugar, porque la lucha por el espíritu del hombre, que sostiene el marxismo con las tendencias idealistas únicamente puede ganarse si se recoge la problemática en litigio y se le dan otras soluciones propias. Sólo una crítica como ésta —no una nihilista, sino una positiva— es una crítica realmente constructiva.

Ya por eso sólo vistas las implicaciones políticas de la lucha, la filosofía marxista debería recoger, lo más rápidamente posible y sobre la base más amplia, la problemática por ella descuidada y que hoy provoca un eco social tan fuerte.

SOBRE EL SENTIDO DE LA VIDA

Sólo la psicología y la psicología social pueden explicar por qué actualmente el filósofo tropieza una y otra vez, especialmente en reuniones de jóvenes, con la pregunta sobre el sentido de la vida. Debo admitir que la frecuencia y obstinación con que se plantea esta pregunta no sólo me han obligado a meditar sobre este tema, sino a variar mi posición ante él.

Durante muchos años me especialicé en la crítica del neopositivismo, y continúo dedicándome a él en uno u otro aspecto. Sin embargo, como sucede frecuentemente en tales casos, ésta es, entre todas las escuelas filosóficas no marxistas, la tendencia más próxima a mi modo de pensar y a mis aspiraciones a una precisión en la forma de expresión. Precisamente por eso me parece tan importante

la crítica de las premisas inexactas y de las conclusiones falsas que presenta el neopositivismo en algunas cuestiones. No obstante comparto las antipatías del neopositivismo por la mera especulación verbal y la metafísica, un malestar por el que se dejaron llevar un día —al menos subjetivamente— los creadores del "Círculo de Viena" Sufro literalmente cuando oigo todas esas disquisiciones descabellados sobre la "actitud de la desesperación", sobre el "sentido de la vida", etcétera.

Menciono esto sólo porque estoy dispuesto a autocriticarme al menos por lo que hace a la pregunta sobre el "sentido de la vida" mi opinión sobre la confusión tan extendida en este ámbito no ha cambiado, pero los hechos me persuadieron de la **necesidad de dar** una respuesta a esta pregunta. La peor filosofía es la filosofía de las torres de marfil. La filosofía, si es que debe tener un sentido social, debe responder a cualquier necesidad social, a cualquier pregunta social. Cuando un problema no está claro hay que esforzarse por precisarlo; cuando está lastrado por una mala tradición metafísica, hay que esforzarse por liberarlo de ese defecto. Pero **rehusar** la respuesta a una pregunta que evidentemente atormenta a amplias capas es una posición falsa. Al filósofo que no advierte la necesidad social con referencia a una problemática filosófica concreta le espera el castigo más penoso para él; se convierte en un extraño para la realidad actual y deja de actuar sobre ésta.

No cabe la menor duda de que, actualmente la necesidad de dar una respuesta a la problemática del tipo del "sentido de la vida" es particularmente grande. Me ha quedado en la memoria una reunión con estudiantes en la colonia académica Jelouki; después de la conferencia sobre temas ideológicos se me hicieron preguntas sobre ética y, entre éstas, en primer lugar, preguntas sobre el sentido de la vida. Cuando uno preguntó de pronto: "Perdone, pero tal vez, podría usted explicarme con un ejemplo, qué sentido tiene la vida" —mi primera reacción fue: ¡qué sarcasmo de mal gusto para con el conferenciante! Pero cuando miré al que preguntaba y a los cientos de miradas hacia mí, comprendí en el acto que la cuestión era **importante.** Lo confirmaba el silencio en que escuchaban mi respuesta. Debo admitir que entonces pensé en voz alta y muy febrilmente. Desde hacía tiempo había **a limine** este tipo de proble-

mas como charlatanería. Seguramente fue esa tarde la que me persuadió de lo contrario, en todo caso de la necesidad de considerar tales problemas y darles una respuesta, **justamente como marxista y desde un punto de vista marxista.**

La crítica del neopositivismo, así como la de todo tipo de filosofía analítica, no es un obstáculo para suscribir determinadas concepciones suyas. Entre otras, aquellas que coinciden con la razonable reflexión de que las preguntas poco claras hay que descubrir, por medio del análisis, a qué se refiere en realidad la pregunta, qué significados distintos pueden atribuírsele. Naturalmente, la tarea no se acaba aquí, este es sólo el comienzo. Pero debe admitirse que ya un análisis como éste aclara algo el problema, y que esto ya es una primera conquista.

¿A qué se refieren, por tanto, aquellos que preguntan —sin pretensiones de precisión y a menudo en forma oscura por el sentido de la vida? Aquí son perfectamente posibles dos interpretaciones principales.

El que pregunta por el sentido de la vida pregunta ante todo por el **valor** de la vida, es decir, si vale la pena vivir o no.

Es éste un antiguo problema, que no depende de si el que pregunta piensa seriamente en sacar conclusiones prácticas de una respuesta negativa o de si sólo pregunta para desahogarse gruñendo. Un salmista dijo melancólicamente antaño **vanitas vanitatum omnia vanitas.** Sin embargo, los estoicos afirmaron que no se debía consolar a los hombres de la muerte inevitable, sino que, por el contrario, se les debía mostrar el por qué debían vivir a pesar de todo.

Sea como fuere, la muerte es el incentivo más fuerte para consideraciones sobre la vida. La amenazadora muerte propia y, más a menudo aún, la muerte de un ser querido. Pese al miedo indiscutible de los hombres a morir, a menudo aun sufren más por la separación ligada al fallecimiento de una persona próxima. La propia muerte asusta al hombre como probabilidad, la muerte de la persona próxima la experimenta, en todo su horror, como un hecho real. En realidad, el hombre sólo empieza a representarse su propia muerte como algo real a través de la muerte de alguien. Si esto fuera distinto, si el hombre debiera vivir siempre con conciencia de su propia muerte inevitable y que se aproxima, entonces es seguro que se volvería loco. Es condición para que la vida sea normal que sólo en determinados casos experimentemos el transcurso del tiempo (que es como la sangre dispensadora de vida que se escapa de las arterias). El Nikola Kuzmez que aparece en las **Notisen** de Rilke se volvió incapaz de vivir al adquirir conciencia de que el tiempo y su valor se consumen.

Pero no es sólo la muerte, que mediante su inevitabilidad pone en cuestión todos los esfuerzos y pasos del individuo, lo que suscita la pregunta "¿merece la pena vivir?" al considerar el carácter fundamental de esta pregunta dentro de la vida individual como medida de estimaciones y valoraciones. También el sufrimiento, tanto físico como espiritual —sobre todo cuando es inmerecido—, incita a la pregunta: "¿merece la pena? ¿para qué sufrir?".

Por tanto, ahora entendemos mejor la intuición, relacionada por esta versión de la pregunta sobre el sentido de la vida, que equivale a la pregunta: ¿Merece la pena vivir? Pero ¿cómo responder a ella?, ¿cómo fundamentar la respuesta para que también pueda convencer a los demás?

Naturalmente, nos interesa la respuesta afirmativa que expresa la siguiente convicción: aunque la muerte sea inevitable, aunque el sufrimiento causado por la muerte de hombres próximos sea inevitable, merece la pena vivir, en este sentido afirmamos que la vida tiene un sentido. Pero ¿por qué? Estamos obligados a responder también a esta pregunta, si debemos convencer a alguien, si nuestra manifestación no debe ser sólo una convicción personal injustificada.

Ahora se ve con toda claridad cuán escabroso es el terreno sobre el que nos movemos, ahora aparece la diferencia en cuanto al proceso del pensamiento, no sólo en comparación con las ciencias exactas o empíricas, sino incluso en comparación con la problemática de la teoría del conocimiento u ontológica, que se apoya en ciencias particulares. En las ciencias deductivas podemos hablar de certidumbre; en las ciencias empíricas de probabilidad, que depende del grado de plausibilidad del fundamento, pero que se re-

fiere siempre a hechos concretos, lo mismo es válido, si bien en otra medida y en distinta forma, para la filosofía llevada científicamente. Es muy distinto el caso de la pregunta que nos interesa aquí no se trata, en efecto, de determinar la verdad o falsedad de afirmaciones cualesquiera, sino de estimaciones, de valoraciones. Pero, en ese ámbito, la posibilidad de un paso justificado de la descripción a la valoración es discutible. Pues es discutible que una descripción correcta justifique automáticamente una u otra valoración. No pretendo solucionar aquí los problemas teóricos que yacen en la base de la axiología, pero, sin embargo, quisiera señalar el **carácter distinto** de los problemas que nos ocupan aquí, así como de las dificultades adicionales que de él surgen.

En este punto, un neopositivista podría ya indignarse, decir que las afirmaciones y valoraciones propuestas por mí no pueden reducirse inequívocadamente a hechos comprobados, que en la valoración se me desliza el subjetivismo. Y, sin duda, tendrá razón. Pero no la tendrá al calificar sobre esta base, la pregunta como pseudoproblema y, por ello, prohibirme que me ocupe de ella. Pues, en ese caso, simplemente daría por supuesto lo que primero necesita una demostración; definiría los criterios de sentido y cientificidad de forma tal que la pregunta caducaría desde el punto de partida.

En realidad, el filósofo que considera, por ejemplo, la pregunta sobre el sentido de la vida, procede en sus investigaciones de modo distinto al método de las ciencias naturales. **Debe** proceder de modo distinto porque se lo dicta el objeto de su interés. Pero de ello no se sigue, en absoluto, que su forma de proceder no sea admisible o que sea acientífica sin más. También él generaliza hechos de la experiencia, también él se basa en los datos de las ciencias particulares, como la sociología y la psicología. Pero procede de modo distinto porque —como ya hemos dicho— no se limita a descubrir, sino que valora, hay que escoger una escala de valoración, un sistema de valores. La elección, naturalmente, no es facultativa, está condicionada socialmente. Sin embargo, el condicionamiento social no agota el problema. Aquí también intervienen otros factores factores psicológicos y fisiológicos ya ligados al individuo dado, que dan claramente valor al factor individual, esto se repite, por lo demás en una u otra forma, siempre que aparece una elección, incluso una elección de la concepción del mundo. Pero con ello ya

no sólo entra en juego el factor intelectual, sino también el emocional. El elemento subjetivo apareció, por tanto, y precisamente en forma distinta, en mayor medida que en las consideraciones sobre la metodología de las ciencias naturales por ejemplo.

Precisamente por ello, el proceso de generalización es aquí distinto: la distancia entre hechos comprobados empíricamente y generalización filosófica es mayor, y, por ello, también es mayor la posibilidad de diferencias en la interpretación y concepción. En este ámbito, al filosófico le sucede más bien lo que a un sabio de la antigüedad que plantea consideraciones sobre la vida humana, y nunca lo que a un naturalista experimental. Sencillamente porque aquí el proceder del naturalista o del experimentador no vale mucho. El ámbito de las consideraciones es otro, y no puede ser investigado con los métodos de las ciencias naturales exactas —al menos en el estado actual del saber— y dudo de que algún avance del saber cambie algo de esta relación.

Esto, naturalmente, es desagradable. Personalmente preferiría que se pudiera decir algo seguro y más decisivo en este ámbito. Por dsgracia no es po posible. Pero este hecho desagradable no hace que la problemática desaparezca del mundo, ni disminuye su importancia. El que, "indignado" a causa de su carácter impreciso, le vuelva la espalda en nombre de la defensa de la cientificidad, será derrotado por el contrario que recoge esta problemática y, a menudo, la mística completamente.

Por lo demás no existe una receta de cientificidad absoluta en el tratamiento de heterogéneos problemas de investigación. Sólo debe observarse un principio: Los problemas particulares deben ser resueltos de la forma más científica posible, es decir, tal como lo permita el estado alcanzado por la ciencia en ese ámbito. Precisamente por ello, el filósofo, al plantear el problema del sentido de la vida, debería limitarse a proponer determinadas soluciones para la elección. Debe ser consciente de que el tema no permite ninguna solución terminante y autoritaria.

Esto no es, entonces, una filosofía científica, pero de ello no se sigue aún que sea —como les pareció a los neopositivistas— una filosofía acientífica. Aquí, tal contraposición de "científico" y "acien-

tífico" carece simplemente de sentido, puesto que nos hallamos en un ámbito del filosofar en el que deben aplicarse otras medidas. Esto sería tan incorrecto desde el punto de vista lógico, como si de una respuesta negativa a la pregunta sobre si el amor es cuadrado, sacáramos la conclusión de que no es cuadrado.

Ya hemos dicho antes que al filósofo que medita sobre la pregunta sobre el sentido de la vida, le ocurre lo que a un sabio de la antigüedad. Y un sabio no es lo mismo que un científico. Ciencia y sabiduría, de hecho, van generalmente juntas, pero no se encubren. Un científico es aquel que ha adquirido conocimiento en determinado ámbito de la realidad. Un sabio, en cambio, es un hombre inteligente y experimentado, especialmente en preguntas del comportimiento para con otros hombres. Se puede decir —además lo confirma la práctica— que se puede ser un hombre científico, culto en un ámbito particular cualquiera, sin ser sabio, tanto en el sentido de la inteligencia universal como en el sentido de experiencia de la vida y de capacidad para actuar correctamente y para convivir con los demás hombres. Al contrario, se puede ser un hombre inteligente, un sabio —especialmente un sabio del pueblo— sin haberse perfeccionado en ningún ámbito especial.

Por ello al filósofo le sucede, en las consideraciones que nos interesan, lo que a un sabio y no lo que a un científico. Su filosofar se apoya en las valoraciones "sabio - no sabio", "válido para los hombres - no válido", etc., y no sobre la valoración "científico - acientífico". En ello no hay nada que descalifique; simplemente se trata de otro ámbito del conocimiento.

En determinadas situaciones, el hombre conocedor de la vida es lo más necesario para los demás hombres. Un filósofo no debería ser sólo un científico, sino también un hombre sabio. Por lo demás, en este caso, el momento científico tampoco ha sido totalmente eliminado. El conocimiento de un tipo particular ayuda en las consideraciones sobre la vida de los hombres y las formas de comportamiento para con ellos. La respuesta a preguntas del tipo: "¿cuál es el sentido de la vida?" depende de diversos factores, pero ante todo, de la concepción del mundo de la persona que medita sobre ellas. Aquí tenmos, por tanto, la conexión con las ideas que se pueden calificar de "científicas" o "acientíficas". Pero —esto

queremos repetirlo— no se puede aplicar la calificación de "opinión científica" ni a las tesis positivas de que la vida tiene sentido, de que vale la pena vivir, ni a la negación de dicha tesis.

Volvamos a la verdadera pregunta: ¿Qué respuesta puede darse a la pregunta sobre el sentido de la vida en el significado que hemos expuesto, y cómo puede fundamentarse esta respuesta?

Esto depende, por supuesto, del sistema filosófico en cuyo terreno se quiere resolver esta pregunta. Pues, precisamente, declaramos que las concepciones sobre el problema que aquí nos interesa depende de muchos factores, pero sobre todo de la concepción del mundo de la persona que medita sobre él.

Si uno es un hombre creyente, la solución es sencilla; la vida siempre tiene sentido (es decir, en todas las condiciones vale la pena vivir), porque incluso el sufrimiento, el dolor y la muerte concuerdan con el plan de un ser superior, que como recompensa nos prepara un premio en el más allá o impone del mismo modo, un castigo terreno por nuestras faltas. Debe añadirse que en éste como en muchos casos, también es cómodo ser un hombre creyente: las situaciones más difíciles se vuelven sumamente simples. Pero el precio de esta comodidad es muy elevado; se paga con la pérdida de la actitud científica. Por ello, cada vez es más difícil permitirse este "confort" y la sencillez de esta solución.

Al mantener la actitud laica, uno, independientemente de su concepción filosófica del mundo, no puede dar ninguna respuesta universal y que obliga universalmente a una pregunta sobre el sentido de la vida así entendida. El análisis de si, en casos concretos, merecen la pena vivir, depende, en realidad, del análisis de las condiciones y perspectivas de la vida. Pero aquí siempre tiene la última palabra el individuo de cuya vida se trata. Para el análisis deben considerarse todos los momentos reconocidos y realizados individualmente, que nadie, fuera del mismo individuo humano, puede adicionar y valorar.

El ambiente sólo puede ayudar al individuo a establecer este balance de positivo y negativo, al recordarle todo aquello que exige una valoración positiva en la vida, aquello que el individuo pueda ol-

vidar fácilmente bajo la influencia de una emoción particular: que sólo se vive una vez, que el tiempo mitiga el sufrimiento, que se tienen deberes para con la sociedad y el prójimo, etc. Pero eso es todo; no se puede ir más allá.

Si uno (independientemente de que reconozca o no a un ser superior) no reconoce los mandamientos religiosos básicos morales absolutos, no puede anticipar la respuesta del individuo humano dado. Uno no puede hallar por él la elección que nadie, fuera de él, está en condiciones de encontrar. Como máximo puede decirse: en tu lugar escogería así. Y eso es todo.

Sin embargo, el que pregunta por el sentido de la vida, pregunta —en segundo lugar— por la finalidad de la vida, es decir, para qué se vive. Esta es una pregunta ligada a la primera. La respuesta a la pregunta de si vale la pena vivir, está estrechamente ligada a cómo se responda a la pregunta sobre la finalidad de la vida. Pero, no obstante, es otra pregunta. Seguramente es la interpretación más importante prácticamente y más interesante de la pregunta sobre el sentido de la vida.

La pregunta se la plantea a todo el que está atormentado por el problema de cómo debe vivir. Nuestro comportamiento, en efecto, depende, espcialmente en situaciones de la vida difíciles y conflictivas, de en qué punto vamos el sentido de la vida, de la forma en que establezcamos, por tanto, la jerarquía de valores, de lo que podamos alcanzar por medio de la acción a la omisión.

Aquí evidentemente, se trata sobre todo de hombres que meditan conscientemente sobre estas cuestiones. Pero el problema del "sentido de la vida" —aunque indirectamente— y la influencia de una u otra decisión también aparecen en casos en que actúan reglas personales espontáneas por medio de la educación. De hecho, no sólo encontramos estas decisiones en tratados y disertaciones, sino también en el comportamiento práctico del héroe que sacrifica su vida por la defensa de cualquier ideal; del traidor que colabora con el enemigo por el ansia de dinero del luchador de la verdad, que sacrifica sus intereses personales; del oportunista, que se somete a la superioridad contra sus propias convicciones, etcétera.

Cuando alguien pregunta por el sentido de la vida, pide una respuesta a la pregunta sobre qué finalidad hay que proponerse fundamentalmente en la vida, a qué principio superior deben subordinarse todas las acciones, en otras palabras: cómo se debe vivir; luego, el que pregunta quiere saber nuestra opinión sobre este tema y los fundamentos que la justifican. Esta es una situación distinta a la del primer caso, en la que se nos pide que encontremos para alguien una decisión en una cuestión en la que sólo él mismo puede decir. En el caso dado, por el contrario, no sólo puedo responder a la pregunta, en cuanto concierne a mi propio punto de vista, sino que puedo y debo defender mis argumentos que la justifican, puedo y debo llevar a cabo una especie de propaganda por ellos.
(...)

LIBERTAD Y NECESIDAD HISTORICA

Concluímos nuestras consideraciones sobre el sentido de la vida al calificar el humanismo socialista como humanismo combatiente. Decíamos: el humanismo socialista no sólo obliga a creencias concretas, sino también a actuar o a la lucha por la realización de la finalidad que determina el sentido de la vida, por la transformación de las relaciones socials como condición previa a esta realización, a la lucha que consiste en ganar a los hombres para la causa del humanismo, en transformar su actitud.

¿Está el hombre en condiciones para ello? El hombre, como creación social, ¿puede ser al mismo tiempo **creador** de una vida social? La necesidad histórica, reconocida por los marxistas, ¿no limita la libertad del individuo humano, no debilita —en consecuencia— su voluntad de lucha? Estas son algunas preguntas que nos introducen en la espesura de la problemática del determinismo, reconocida desde hace tiempo, y del libre albedrío, que en nuestros días se consideraen general bajo el epígrafe de "hombre e historia".

No pretendo tratar aquí de la problemática del libre albedrío en su totalidad, sino sólo en aquel aspecto que tiene una importancia decisiva para la lucha entre marxismo y existencialismo y sus exponentes en Polonia.