

XII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2017.

El sentido de la vejez.

Gustavo Rodolfo Mariluz.

Cita:

Gustavo Rodolfo Mariluz (2017). *El sentido de la vejez. XII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-022/280>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

APUNTES PARA UNA FILOSOFÍA DEL ENVEJECIMIENTO. El sentido de la vejez

Introducción

Una de las preguntas que solemos hacernos cuando hablemos sobre la vejez o el envejecimiento, que parecen ser lo mismo pero que no lo son, es sobre el sentido de la vejez o incluso el sentido de la vejez hoy. Esta pregunta se enmarca dentro de otra gran pregunta que se hace el hombre occidental desde sus inicios y es interrogarse por el sentido de la vida. Obviamente, este escrito se propone escudriñar y analizar estas preguntas sabiendo que la respuesta de una probablemente conduzca a la respuesta de la otra.

En una primera aproximación al campo, vale la pena aclarar que admite, al menos, dos formas de contestarla:

- a- La mirada nihilista negadora. La vida, como la vejez, no tienen sentido. Simplemente acontecen y preguntarse por el sentido es un sin-sentido. Esta mirada conduce a una pragmática hiperrealista y a un existencialismo radical que, lejos de incomodarnos, debería estimularnos a la reflexión. ¿Tiene sentido la vida? ¿tiene sentido la vejez?, y, en un marco más amplio ¿tiene sentido preguntarse por el sentido?
- b- La pregunta por el sentido es pertinente y es tarea de la filosofía responderla sabiendo que las respuestas pueden ser múltiples o que incluso, una vez agotados los caminos de indagación, concluyamos en esa pragmática hiperrealista y en ese existencialismo radical al que se hizo mención.

La pregunta por el sentido es una pregunta que recorre buena parte de la Filosofía occidental. Muchos autores han tratado de responderla, algunos con más acierto que otros. Por mi parte, pretendo caminar este sendero desde una perspectiva orientada por la Sociología y la Filosofía del Envejecimiento ya que mi objetivo es indagar sobre la pertinencia de la pregunta por el sentido de la vejez y la coherencia de su respuesta. Es por ello que sostendré parte de mi argumentación en esta ponencia en más filósofos que sociólogos aunque, a ciencia cierta, las diferentes fronteras entre las disciplinas sociales son porosas

y es evidente las mutuas influencias entre ellas. Este escrito, no pretende ser la excepción sino todo lo contrario. Dentro de las supuestas confusiones e influencias, puede anidar parte de una certeza que nunca es total.

La metodología empleada se funda en una lectura interesada y subjetiva de los autores que se encontrarán en esta ponencia, especialmente Edmund Husserl, Martín Heidegger, Henri Bergson, Max Weber, Alfred Schütz, Ludwig Wittgenstein, etc. Todos ellos contribuyen, sin ser gerontólogos, a dilucidar no sólo la cuestión de y de los significados, sino también sobre la existencia del hombre. Cabe mencionar que propondré una particular mirada de un texto del filósofo danés Soren Kierkegaard y, a partir de sus consideraciones, nos iremos acercando a la conclusión. La elección de todos estos autores, no niega a otros que también indagaron sobre el tema del sentido, el origen del sentido, la significación, etc., y que se ligan, a su manera, a la sociología del conocimiento, la gnoseología, etc., pero la particularidad de los autores elegidos es que han abordado esta cuestión desde una mirada que es definida como existencialista y fenomenológica. Esta mirada, a la que le podemos añadir una particular interpretación del pragmatismo no utilitarista, me ha permitido situar el análisis sociológico en la persona misma, en su carácter social y no individual, lo que denota la importancia teórica que le doy. Si bien la sociología debe dar cuenta de los sujetamientos sociales, la acción social, la conducta social, etc., soy de la idea de que no debemos abandonar el concepto de persona existente y real arraigada en un tiempo y en un lugar. Creo que esta mirada, es una opción más que se suma a la ciencia social.

Sea por el camino que sea, lo importante es analizar lo que nos preocupa rigiéndonos por la honestidad intelectual y por la coherencia en lo hallado y, en este caso, la pregunta por el sentido de la vejez funciona como un acicate, un estímulo para la reflexión.

1. El sentido

Cómo nos podemos imaginar, las elucubraciones sobre la definición de sentido abundan en la historia de la filosofía y de la lingüística ya que las dos disciplinas se disputan su estudio, a veces en armonía, a veces en tensión.

La Sociología hace su aporte especialmente a partir de la Sociofenomenología de Alfred Schütz pero también desde el Interaccionismo Simbólico de Blummer, la Etnometodología y todas las disciplinas que ponen su acento en el hacer humano, en esa mirada empírica sostenida en una interpretación de los textos de David Hume y que se aleja del Idealismo kantiano y del Idealismo Absoluto de Hegel. Aquí señalo, entonces, un primer mojón; el análisis del sentido, de su origen y de su certeza, se inscribe en un marco alejado de la Metafísica y del Idealismo y se acerca más a un Realismo Vitalista en donde es el ser real, existente, quien se define y se autodefine como el actor principal de su vida que se desarrolla en un Mundo Intersubjetivo¹. Preguntarse por el sentido de la vejez, desde este marco que propongo, nos aleja de la Metafísica y nos liga mucho más estrechamente con una Filosofía Existencial. Este será, en consecuencia, el marco teórico amplio desde donde se deben comprender mis argumentaciones sin por ello aceptarlas totalmente. La posibilidad de analizar concretamente los hechos que acontecen en la existencia de las personas nos obliga a dudar permanentemente, a “poner entre paréntesis” nuestras ideas y someterlas a las críticas que pudieran hacernos. La Fenomenología husserliana, nos brinda un excelente método para ello (la *epoché*²).

El sentido deviene, tal como nos dice Weber, de la Acción Social y esta nos conecta con el individuo que, antes que una idea, es un existente real. Weber nos dice que:

Por “sentido” entendemos el sentido mentado y subjetivo de los sujetos de la acción...En modo alguno se trata de un sentido “objetivamente justo” o de un sentido “verdadero” metafísicamente fundado. Aquí radica precisamente la diferencia entre las ciencias empíricas de la acción, la sociología y la historia, frente a toda ciencia dogmática, jurisprudencia, lógica, ética, estética, las cuales pretenden investigar en sus objetos el sentido "justo" y "válido". (Weber 2002:6)

Continúa Weber diferenciando la acción con sentido de la acción reactiva propiamente dicha. La acción con sentido es aquella susceptible de comprensión

¹ El concepto de Mundo Intersubjetivo es el que maneja Husserl en la *Meditaciones cartesianas* (1979:149), en la V Meditación. El Mundo Intersubjetivo es ese mundo en donde las subjetividades singulares de cada ser viven su vida. Es gracias a la Intersubjetividad que el ser conoce o alcanza la objetividad. La noción de Mundo Intersubjetivo se complementa con la de Mundo de Vida (*Lebenswelt*) y, la conjunción de ambos mundos, permiten anticipar *Las Estructuras del Mundo de la Vida* que no casualmente, es el título de uno de los textos fundamentales de Alfred Schütz.

² La *epoché* o *epojé* es el método fenomenológico por excelencia. Significa “poner entre paréntesis” la realidad y acceder a la “reducción trascendental”

y por ello es de interés sociológico. La comprensión puede ser racional, como en el caso de las matemáticas, o intuitiva “de carácter endopático” como es el caso del arte. Es esta segunda acepción según la argumentación weberiana la que me interesa destacar pues se acerca más a mi idea sobre qué es el sentido.³

Desde la semiótica, la semiología y la pragmática, la noción de sentido está más cerca de la palabra –o de la representación- significado. Charles Peirce, Ferdinand de Saussure, Ludwig Wittgenstein, Rudolf Carnap entre otros pensadores, han abordado esta interesante cuestión que, por estrictas razones de pertinencia temática, no emprenderé.

La mayor parte de estos pensadores, al abordar el análisis y estudio del sentido y de la significación, pertenecen, por decir así, al campo de la lingüística en donde lo importante es entender qué significado porta el significante. En este caso, será Wittgenstein quien nos diga que “la significación de una palabra es el uso”

2.22 La figura representa lo que representa, independientemente de su verdad o falsedad, por medio de la forma de figuración.

2.221 Lo que la figura representa es su sentido.

2.222 En el acuerdo o desacuerdo de su sentido con la realidad, consiste su verdad o falsedad. (Wittgenstein s/d)

Me parece importante rescatar la idea de Wittgenstein sobre que es el uso el donador de sentido de las palabras y, haciendo un paralelismo con el argumento del ingeniero austríaco, podemos aventurarnos a decir que el sentido, o buena parte de él, está dado por el uso acercándonos, tempranamente, a un esbozo de conclusión.

A riesgo de sintetizar en demasía mi predicado, el significado puede ser entendido como el “contenido mental” que se le asigna, o que le es asignado socialmente mediante un complejo proceso de anclaje y figuración (Teoría de las Representaciones) a un signo lingüístico. Este “contenido mental” podemos entenderlo como una “imagen”, una creencia, etc., es decir, una representación. Si bien el sentido no es *strictu sensu* una representación, no podemos pensar a

³ Para una mayor profundización sobre el concepto del sentido en Weber, Cfr. *Economía y Sociedad* especialmente I. Fundamentos metodológicos.

esta última sin que contenga, por decir así, uno o varios sentidos. Representación y sentido forman una díada indisoluble⁴.

Esta idea de sentido, ligado al concepto de significación, se reduce, con los riesgos que ello implica, a entenderlo como sinónimo de idea, conocimiento, impresión, etc. Toda significación, sea dicho de paso, es de “algo”. Hay “algo” “allí-en-el-mundo” que es significado para que podamos comprenderlo o, en términos neopositivistas, explicarlo. Si bien podemos asignar un sentido a la nada, aunque sea una ausencia de sentido, la nada como no existente carece de sentido pues no es “algo”. “Sobre lo que no podemos decir nada, mejor es callar” nos dice Wittgenstein ya citado.

Esta especie de materialidad de la “cosa” sobre lo que se predica, que en definitiva será el ente, es el soporte del sentido. Todo lo que es, para ser, debe admitir el sentido. Aquí, excediéndome un poco con el lenguaje, el sentido parece ser la “esencia”⁵; el sentido hace ser lo que es pero, como ser verá, es más parecido a un juego de palabras ya que desde una mirada pragmática y existencial, alejada de la ontología metafísica, no hay esencias que expresan indubitablemente el ser de las “cosas” y por eso decía “parece ser”. Pero, como honestidad obliga, debo mencionar la mirada metafísica y ontológica, que quizás sean lo mismo pero la literatura a veces las trata por separado, que acepta esa idea de substancia y esencia que es lo que “hace ser” a las “cosas”. Aristóteles ha comenzado este sendero que, obviamente, no transitaré.

Desde otra mirada, el sentido es cuestionarnos, desde el análisis, si es que esta palabra es la adecuada, el porqué de lo que acontece. El “sentido de...” puede ser traducido como “la razón de...”, el sentido de la vejez es igual a la razón de la vejez y adquiere su comprensión mediante un ejemplo: ¿qué sentido tiene que yo esté escribiendo estas líneas? ¿Qué sentido tiene la lectura de ellas? No

⁴ En este aspecto, y siendo consciente de que se puede iniciar una polémica, la propuesta de esta ponencia, se ubica en un extremo que puedo definir como no-lacaniano –antes que anti-lacaniano- ya que, de acuerdo a lo dicho, me es muy difícil comprender el concepto de Lacan sobre el “significante vacío”.

⁵ El entrecomillado obedece a que no se debe tomar esta palabra como cierta o verdadera ya que no estoy seguro de que las “cosas” posean una “esencia”, sin embargo, el uso de esta representación está tan difundido que me es útil para significar lo que pretendo más allá de la justeza de su predicado. En el campo de la Teoría de las Representaciones, un sinónimo de “esencia” puede ser el núcleo figurativo.

hay, como se puede apreciar, una sola respuesta a estas preguntas que, por otro lado, pueden extenderse casi hasta el infinito.

Wittgenstein, nuevamente, puede darnos alguna pista por donde comenzar nuestra indagación sobre el sentido. Nos dice que:

El sentido del mundo tiene que residir fuera de él. En el mundo, todo es como es y todo sucede como sucede... (Wittgenstein: 6.41)

Para Wittgenstein, el sentido no está en los hechos, ellos no lo sostienen. Habría que buscar este sentido por “fuera” de los hechos. Pero si el sentido reside en el mundo, eso quiere decir que hay algo así como una “usina” generadora de sentidos y que estos se distribuyen mediante algún tipo de procedimiento más o menos azaroso. Es posible, pero esto no lo dice Wittgenstein, que esa usina sea la conciencia. La razón inteligente nos pueda dar una clave para captar el sentido de los hechos. El sentido, entonces, no es un hecho “del” mundo y por ello, desde esta mirada, ningún hecho “tiene” sentido sino que le es adjudicado. Los hechos no se explican por sí mismos. En todo caso

Contra el positivismo, que se queda en el fenómeno «sólo hay hechos», yo diría, no, precisamente no hay hechos, sólo interpretaciones. No podemos constatar ningún *factum* «en sí»: quizás sea un absurdo querer algo así. «Todo es subjetivo», decís vosotros: pero ya eso es *interpretación*, el «sujeto» no es algo dado sino algo inventado y añadido, algo puesto por detrás.

— ¿Es en última instancia necesario poner aún al intérprete detrás de la interpretación? Ya eso es invención, hipótesis.

En la medida en que la palabra «conocimiento» tiene sentido, el mundo es cognoscible: pero es *interpretable* de otro modo, no tiene un sentido detrás de sí, sino innumerables sentidos, «perspectivismo». (Nietzsche 2006:222)

Si “todo es como es y todo sucede como sucede” eso quiere decir que no hay ninguna razón universal que determine ni *a priori* ni *a posteriori* nada que afecte al ser humano. Toda la vida del ser estaría dada por una existencia radicalizada arraigada en el mundo y éste sería la razón de ella. Acá, entonces, o bien coincidimos con Wittgenstein, que está inspirado en el pensamiento socrático, sobre que el sentido, al no depender del mundo, dependería de una conciencia, de un *nous*, en términos griegos, capaz de reenviar los valores del mundo afuera de él o, partiendo del mismo origen, es posible pensar que el sentido no existe y que tanto los hechos dados como los hechos producto de nuestro accionar, al no estar determinados, se hacen “haciéndose” y, debido a esta característica, no poseen un sentido ontológico que sea universal volviendo, y no casualmente, al

punto de partida: el sentido como una construcción de una conciencia situada espacial y temporalmente “en-el-mundo”.

El sentido, tal como lo entiendo para este escrito, es una categoría de la conciencia que ella utiliza para la comprensión de lo que lo rodea. El sentido es una donación, una atribución, un “contenido mental” si se quiere, que la conciencia dona a “algo” que es externo a ella misma. El sentido es captado, de manera endopática⁶ diría Weber, mediante la comprensión; no hay posibilidad de explicar el sentido a no ser que ingresemos al campo de las ciencias físico-naturales y que no es nuestro caso.

Otra vez debo recurrir a un ejemplo para poder expresarme mejor: los hechos del mundo, de la vida, etc., no poseen “en-sí” ningún sentido. El abrazo de un hombre a una mujer, *qua* abrazo, no posee, originalmente, ningún sentido. Un observador externo, puede ser testigo de ese abrazo y considerar o bien que es un acto de amor o que, en realidad, el que abraza, está robando al abrazado o lo está asfixiando ¿cuál es la diferencia entre abrazo de amor y abrazo asfixiante? es, justamente, el sentido donado a ese hecho y los actores de ese preciso hecho lo confirman ya que el sujeto externo no está en condiciones de conocerlo, salvo excepciones ligadas al hecho mismo. No obstante, siempre hay una posibilidad de error en la apreciación de sentido del sujeto externo. La centralidad la poseen, entonces, los actores involucrados en el hecho al que se le dona o se le asigna el sentido. Hagamos, entonces, una primera reflexión cuyo interés es comenzar a fijar alguna posición desde donde arraigar conceptualmente esta ponencia con la salvedad de que no se pretende sentar ninguna certeza sino agudizar, si es que se me permite, la reflexión: los hechos no poseen un sentido por sí mismos. El sentido, tal como sostendré a lo largo de todo esta ponencia, es una construcción de la conciencia del ser que “está-en-el-mundo”⁷ y posiblemente la intencionalidad de la conciencia, tal como sostiene Husserl, vehiculice el sentido. El cuerpo de los sujetos que se abrazan, sus brazos, sus músculos, su fisiología, sus tendones, su sangre, etc., son los que

⁶ La endopatía alude a la simpatía y conexión con lo ajeno a uno, al ser.

⁷ Cfr. Kusch, Rodolfo (2007): *América Profunda*. CEDI. Oaxaca. México

posibilitan el abrazo que adquiere su sentido cuando los actores y los testigos así lo deciden.

2. Sentidos. Descartes y Hume

Un hecho puede poseer varios sentidos y un solo sentido puede aplicarse a varios hechos. Pongamos un ejemplo: un almuerzo entre diversas personas. Nos reunimos al mediodía en un restaurante, algunas se conocen, otras no. ¿Cuál es el sentido de ese almuerzo? El hecho, tal como lo entiendo, es el almuerzo. Para algunos el sentido será solamente almorzar e incorporar proteínas en el organismo, para otros será interactuar con personas desconocidas, para otros con personas conocidas, para el que invitó posiblemente festejar su cumpleaños o presentarlos a todos para hacer algún negocio, etc. Si estoy en lo correcto, un mismo hecho adquiere varios sentidos según la persona. Segundo ejemplo: un mismo sentido puede ser adjudicado a varios hechos. El sentido de mi acción futura es ganar dinero y para ello puedo ofrecerme para trabajar como mozo, chofer o profesor; puedo vender mi guitarra, mi automóvil o mi casa, etc. Acá hay un solo sentido que defino como “ganar dinero” y varios hechos que concluyen en mi sentido primario.

En estos ejemplos, si bien podemos coincidir con Wittgenstein, también podemos añadir algo de nuestra propia cosecha; el sentido adquiere parte de su significación a través de la intención del sujeto actuante lo que nos remite al fin de esa actuación en términos teleológicos. Quiero decir que, más allá de la conciencia o del espontaneísmo de nuestra acción, para que ella sea social, debe incorporar un sentido (Max Weber). La intención del actor de la acción, vehiculiza el sentido; este se “hace” gracias a la acción y no solamente a la intención –como voluntad- o al pensamiento. Acá, entonces, ingreso de una forma quizás un poco confusa, ya veremos si es así, en el núcleo de mi argumentación.

La perspectiva filosófica desde donde parto está influida fuertemente por la pragmática de la experiencia –la que no se debe confundir con el pragmatismo utilitarista de la escuela norteamericana de James, Pierce y Dewey- y del existencialismo original de Soren Kierkegaard. El sentido al que me refiero, y que dará finalmente, coherencia a mi propuesta, es el de considerar a la existencia

como origen del sentido de la vida y, consecuentemente, de la vejez. No es un sentido ideal, kantiano o hegeliano, sino estrechamente existencial a la manera del filósofo y ensayista danés.

La ventaja que nos trae Kierkegaard es que, quizás junto con Descartes y con Hume, ubica al ser humano como núcleo principal en el que se sustenta el análisis filosófico. El *cogito ergo sum*, más allá de si lo aceptamos o no, nos induce a pensar que hay un sujeto pensante y, en mi marco teórico, donador de sentido vehiculizado por su conciencia. Nos alejamos de aquel ser que mira la creación como obra de una Gran Conciencia Divina hacedora de todo lo que captamos. Este hombre que duda y que piensa ya no está atado a un destino inexorable sino que ahora serán sus acciones, develadas por el *cogito*, la clave para el acceso a la eternidad. Si es un hombre/mujer pío, su destino será la salvación, si es un pecador o pecadora, su destino será un sufrimiento eterno. La vida pía o la vida pecaminosa suponen la realización de hechos, es decir, de una pragmática. Nuevamente, y no por casualidad, es posible notar como se filtra, si es que se puede decir así, cierto existencialismo sencillo e ingenuo incluso en el pensamiento testamentario. Si mi hacer, es decir mis acciones, serán la causa de mi ingreso al Paraíso, eso quiere decir que debo considerar la existencia individual arraigada en un mundo *hic et nunc* como clave para mi destino eterno. Esta es una definición que deberemos retener para comprender algunos aspectos que desarrollaré en las líneas siguientes.

Hume, por su parte, se suma en esta controversia, aunque él nunca lo explicita como yo lo hago, en relación a su empirismo. Si todo lo que conocemos y hacemos proviene de nuestros sentidos sensoriales y de nuestra experiencia, el sentido de nuestras acciones será el resultado de ellas mismas y no habrá que buscar nada como una razón idealista que nos dé el secreto para ello. Es la propia *praxis* la clave para entender al ser humano.

Tanto Hume como Descartes, si bien pusieron las primeras bases para que Kierkegaard desarrollara su existencialismo, no pudieron seguir más allá de estos planteamientos pre existenciales. Descartes ubicando a un sujeto pensante que, a partir de la duda, descubre su existencia y Hume habilitando la importancia del cuerpo y de los sentidos como medio para conocer y actuar sobre el mundo.

3. Determinantes de la existencia radical

Soren Kierkegaard fue un ensayista y filósofo danés nacido en 1813 y fallecido en 1855. Profundamente cristiano, se enfrentó al poder de la iglesia oficial danesa mediante sus escritos. Es fundamental entender su fe religiosa para poder comprender bien su pensamiento aunque será un aspecto que no desarrollaré.

La literatura filosófica acuerda en otorgarle el mérito de haber sido el primer existencialista, aunque como bien sabemos, toda originalidad que se precie siempre es resultado de lecturas y formaciones previas. No obstante, le corresponde el mérito de situar al sujeto actuante como núcleo fundamental de la vida. Con Kierkegaard ya no es posible sostener tan sueltamente el Idealismo kantiano o el Idealismo Absoluto hegeliano. Kierkegaard ubica al ser humano, anclado en el mundo, como núcleo fundamental de su pensamiento. Arthur Schopenhauer, Nietzsche, Husserl, Heidegger y Sartre solo para mencionar a los clásicos, abrevaron en su pensar. Un dato de color que nos puede servir; Kierkegaard se animó a escribir de una manera particular y desarrolla un modo de “hacer filosofía” que debemos rescatar: cuando decide reflexionar sobre teología, firma con su nombre verdadero –sus “obras directas”- pero cuando nos habla de filosofía, ensayos, etc. –sus “obras indirectas”- suele utilizar diversos seudónimos, once en total, como el Juez William, Johannes Climacus, Anti-Climacus, etc. De esta manera el autor danés, pone “distancia” entre sí mismo y su obra y creo que no es un mal método para poner por escrito lo que muchas veces no sabemos cómo hacerlo. Al igual que Sócrates y Platón, el recurso de personajes, nos permite desarrollar aspectos densos del pensar de una manera mucho más libre y más creativa. Soren Kierkegaard ha hecho de este procedimiento un arte y por ello lo rescato en este escrito.

Kierkegaard nos propone algo así como tres esferas de la existencia; la esfera estética que supone la afirmación de la mundanidad por sí misma, sin preceptos morales. Esta es la esfera de la inmediatez y que coincide, tal es mi apreciación, con la esfera del “mundo-allí”, en donde se encuentran los “útiles-a-la-mano” de Schütz y que es la que más me interesa desarrollar en este análisis. Es en este mundo en donde se despliega la existencia como materialidad. No podemos pensar en ninguna existencia que no esté anclada en un mundo que si bien es

único, también es un mundo compartido. Cada uno de los existentes reales posee un mundo de vida (*lebenswelt*) y que es “su” mundo. La realidad existencial de cada ser real se relaciona con los otros mundos de vida y así conforman el mundo intersubjetivo. Lo que me parece importante destacar relacionado con este aspecto es que, si bien debemos aceptar los diversos mundos de vida de los otros “yoes” semejantes y contrastantes que nos acompañan en este derrotero existencial, no debemos descartar la fuerte y decisiva influencia de las instituciones sociales, especialmente el Estado, ya que sus decisiones, por decir así, impactarán en nuestro mundo de vida. El mundo de vida, entonces, si bien está dotado de cierta dependencia en razón de las decisiones de cada uno de nosotros, al mismo tiempo, recepciona la influencia de estas instituciones sociales como la escuela, la familia, el grupo de pares, etc. y, a partir de esta influencia, el ser desarrolla su existencia. El sistema estratificado de edades y los roles asociados a ella, puede ser un ejemplo de lo manifestado. Lo importante para el sentido de este análisis que se está desarrollando, es entender la importancia de la primera esfera estética kierkegaardiana pues nos habla de la inmediatez del “mundo ahí” y que es el primer contacto que tiene el ser con su exterior. En esta esfera, el hombre no solo produce y reproduce su vida sino que se define a sí mismo pues sus decisiones lo son en relación a esta esfera.

La segunda esfera es ética y es la esfera del compromiso del ser y está definida por el matrimonio ya que, tal como dice Soren, en la primera esfera estética, el ser se desliga del deber ser y se propone vivir hedonísticamente, disfrutando del mundo tal como es. Su libro *O lo uno o lo otro* (1843) que contiene el famoso *Diario de un seductor* corresponde con esta idea ligada a la esfera estética. Digamos de paso, que Kierkegaard se dedicó durante su vida como estudiante de teología, a la vida mundana y muchas de sus afirmaciones corresponden con una *praxis* autobiográfica.

La esfera de la ética es la esfera de la exigencia en donde el ser descubre las obligaciones de la moral. En la primera esfera hay tanto dolor como hay placer, en la segunda lo que hay son obligaciones que cumplimentan, por decir así, la humanidad particular del ser y por ello elige el matrimonio como metáfora para clarificar su idea. Él, que se había enamorado perdidamente de Regine Olsen,

rompe su compromiso por considerar que no estaba a la altura de las circunstancias. Su célebre melancolía pudo haber sido el detonante pero en realidad no hay datos que nos lo confirmen. Lo cierto es que toda la vida se arrepintió de esta ruptura.

La tercera esfera, y la que más le interesa a Kierkegaard, pero que no nos es útil en este análisis, es la esfera religiosa que es la esfera de la plenitud. Para la primera esfera estética, los personajes que elige para representarla son: Don Juan, el casanova, Fausto, el pensador y el Judío Errante. Para la segunda esfera, pero que no es necesariamente la continuación de la primera, es el hombre casado, fiel, que se compromete con el amor de su esposa y logra formar una familia y pertenecer a la sociedad estable y convencional y, finalmente, en la tercera esfera el modelo es Jesucristo.

3.1 Mundanidad

Cómo se ha dicho, la primera esfera que nos presenta Kierkegaard en su modelo tricotómico existencial es la esfera de la mundanidad. En esta esfera el ser está ligado a sus deseos y, mediante su *praxis* experiencial, construye su identidad personal a fuerza de seguir sus emociones, sus placeres y, obviamente, sus dolores. La característica principal y que se suma a este hedonismo radical, es su anclaje en el presente al margen del pasado, y todo lo que él entraña, y de las promesas y esperanzas del futuro. El ser está arraigado en el mundo, en lo terrenal.

Don Juan representa el extremo romanticismo y hedonismo sin llegar a ser Sade. Fausto, no es el Fausto de Goethe sino el del mito medieval. Este Fausto es un gran erudito pero que se encuentra insatisfecho con su vida y por ello se anima a realizar un pacto con el Diablo para obtener, a cambio de su alma, un conocimiento ilimitado. La duda es la característica de esta metáfora. El Judío Errante simboliza la desesperación pues vaga por el mundo sin ninguna esperanza.

Me parece importante destacar que es en esta esfera mundana en donde se despliega, fluyendo, la existencia y que asume el modo de un curso. No es que la existencia se da de forma caótica, aunque algo de caos pueda asumir sino que, debido a las imposiciones sociales devenidas de la constitución de la

sociedad y como resultado de los procesos de socialización, es posible dilucidar cierto orden que será, a la postre, lo que definirá un curso.

La idea de curso es la de devenir ordenado aunque este orden no sea el esperado. En el curso de la vida, y tal como lo hemos visto oportunamente, se dan determinados acontecimientos que poseen una especial significación donada por las particulares circunstancias y porque así se ha establecido socialmente; por ejemplo: el nacimiento, el casamiento, la muerte, etc. Muchos de estos acontecimientos son de tal importancia para la constitución del curso de la vida que la sociedad impone ceremonias y ritos para indicarse a sí misma que ese sujeto que está atravesando dicho acontecimiento, será modificado por él y, siendo el mismo, dejará de serlo. El nacimiento se ritualiza mediante una ceremonia por la adjudicación de un nombre, su registro en el Registro Nacional de las Personas y, si se es creyente, por su bautismo en la iglesia. De esta manera, ese bebé recién nacido es reconocido por todos los miembros de esa sociedad. El matrimonio, también se registra en el Registro Civil y en el Libro de los Matrimonios de la iglesia y la muerte también se registrará. Acá confluyen las ritualizaciones y los imperativos burocráticos civiles del Estado y al que ya hice referencia.

En esta primera esfera existencial, es donde se desarrolla la existencia bajo el modo de un curso particular que, más allá de la posibilidad de realizar generalizaciones sociales, y que es lo que nos interesa como sociólogos, siempre es desarrollado por un ser particular.

En la segunda esfera, que es la ética, se complementa la primera que es la de la mundanidad.

3.2 Elección

En la esfera ética el hombre debe elegir y, al hacerlo, se singulariza y ejerce su libertad. El individuo elige “entre lo uno o lo otro” que, estrictamente hablando, siempre es o lo uno o los otros debido a las posibilidades que se le presentan al hombre para elegir. En esta elección se realiza como ser libre arraigado en la existencia mundana (la primera esfera). Este es un gran pensamiento de Kierkegaard pues desconecta al hombre de su destino prefijado por la Divinidad. Ya no es la decisión de un Dios omnipresente, omnisapiente y omnipotente quien

decide sobre el hombre sino es el hombre mismo el hacedor de su existencia y por ello esta es una existencia radical en sus dos acepciones, como raíz y como extremo.

La libertad que ejerce el ser en su vida es la condición de su humanidad. Si el hombre no puede elegir no es, entonces, hombre. La razón fundamental de su ser es la elección. Aquí, entonces, y a riesgo de aceptar mi exageración, creo encontrar una vinculación entre Kierkegaard y Johan Gottlieb Fichte.

Es el Yo de Fichte quien decide elegir; no es cualquiera el que elige sino un Yo situado en una temporalidad y una espacialidad. La elección es la elección de una conciencia yoica que se singulariza de dos maneras; tomando conciencia de sí misma –autoconciencia- y eligiendo entre un abanico de posibilidades que la misma existencia le trae. El ser, entonces, se ve enfrentado a la decisión de elegir “entre lo uno o lo otro” y esta decisión o bien lo puede desgarrar o lo puede completar, ya lo veremos.

El texto magistral que nos revela este desgarramiento es *Temor y temblor* publicado en 1843 bajo el seudónimo de Johannes de Silentio. En este escrito, Kierkegaard analiza, estudia y critica el pedido de ese Dios de la iglesia oficial danesa que le pide a Abraham que sacrifique a su hijo unigénito Isaac. ¿Qué clase de Dios es este que es capaz de pedir tamaño sacrificio a una creación suya predestinada? Kierkegaard analiza este pedido y concluye con este desgarramiento. No debemos olvidar que el escritor danés era profundamente melancólico y este texto le venía de perillas para desarrollar su profunda melancolía.

Al tener que tomar decisiones, la personalidad o el modo de existencia, se va desarrollando pareada a esa toma de decisiones. La personalidad, entonces, es el producto del conjunto de las decisiones que tomamos a lo largo de la vida y acá, en consecuencia, es posible encontrar un nudo medular de nuestro campo de investigación que es el Curso de la Vida. Hacia las conclusiones, profundizaremos estas cuestiones, por ahora me conformo con dejarlas planteadas.

El ser se va haciendo en su existencia porque se elige a sí mismo (Fichte) y se sigue eligiendo cada vez que toma una decisión. No importa, en este caso, si la

decisión es correcta o no, sino que el ser está obligado a tomarlas con lo que se nos presenta una paradoja: al elegir, el hombre ejerce su libertad pero ésta está condicionada por la obligación impostergable de la elección; si el hombre no elige, deja de ser hombre. Creo hallar, en esta extraña paradoja, ciertos ecos dialécticos hegelianos expresados en la famosa “dialéctica del amo y del esclavo”.

En sus elecciones, el hombre se hace a sí mismo. El Juez William, seudónimo de Kierkegaard nos dice:

Mi o lo uno o lo otro no indica en primera instancia la elección entre el bien y el mal, indica la elección por la que se elige el bien y el mal o los excluye. (Solé 2015:99)

Lo importante es develar que la elección es lo que singulariza al hombre. Retengamos esta idea pues la usaremos en las conclusiones.

4 La existencia como devenir

¿Cómo podemos entender la existencia humana? ¿Cuáles son las claves que nos permiten discernir entre la existencia y el mero vivir en la “nuda vida”?

En su polémica con la filosofía dominante en su época, marcadamente influenciada por Hegel –no debemos olvidar que Dinamarca en los años de Kierkegaard era un “apéndice” de Prusia- el Idealismo Absoluto proponía un sistema totalizante en donde “todo lo real es racional y todo lo racional es real”. Nada quedaba afuera de esa razón absoluta que se concretaba en el Estado Prusiano. Soren no acordaba con esta Idealismo, y con ninguno, pues el rescataba al hombre arraigado y no a un hombre idealizado. Este vitalismo e hiperrealismo, es la clave para entender esta polémica. Kierkegaard es un antisistémico y por ello se oponía al dogma de la iglesia oficial danesa. Quiero pensar que no se hubiera llevado bien, intelectualmente hablando, con Talcott Parsons.

La existencia de este hombre arraigado en el tiempo y en el mundo no puede quedar atrapada en la red de un sistema absoluto.

Aceptar que el ser –como *Da-Sein*⁸- es existencial es impugnar la idea de destino y de sistema de vida.

La existencia acepta la idea de devenir, de fluir que es una forma alterna de decir “curso”. Otra forma de entender la existencia, es la que nos indica Henri Bergson⁹ con su *durée* o duración. La existencia es un fluir que “dura” en el tiempo que va transcurriendo configurando una dinámica existencial que corresponde con el tiempo de vida del existente real que es el hombre de carne y hueso, singularizado por la toma de decisiones que lo hacen ser lo que es; un existente real.

Este curso de existencia, o curso de vida –y acá ya vamos vinculando nuestro tema con la Sociología del Envejecimiento- se va haciendo en el estar en-el-mundo y en-el-tiempo que es una forma sofisticada y existencial de metaforizar a la historia. La conjunción de ser, tiempo, lugar, hechos-acontecimientos y elecciones, determinan un modo particular de la existencia que define la diferencialidad de cada ser existente. Si esta argumentación es correcta, y creo que lo es, cada segundo de la existencia –entendida a la manera de curso- esta “abiertas a las posibilidades” tal como nos refiere Martín Heidegger en *Ser y Tiempo*, que se concretará en la elección de una sola de ellas. El porqué de esta elección está determinado por múltiples causas que son campo de indagación sociológica y psicológica como la clase social, nivel de ingresos, personalidad, historia familiar, etc. Cada una de estas particularidades colaboran en la decisión del ser en su elección pero será este, finalmente, quien tomará su decisión prescindiendo o no de todo este bagaje sociológico y psicológico. Si no fuera de esta manera, el hombre no sería libre y estaría determinado por una contingencia universal cuyo centro no puede ser otro que Dios, pero este no es el camino de Kierkegaard ya que “su” Dios no es ese Dios trascendente de la iglesia oficial.

Pero esta apertura existencial a las posibilidades de la existencia el ser, se ve afectada por sucesos exteriores al sujeto y que son susceptibles de clasificación: nacimiento, casamiento, enfermedad, desempleo, etc. la significación o el

⁸ El *Da-Sein* quiere decir literalmente “el ser-ahí” y ha sido utilizado por Hegel, por Jasper pero quien más y mejor lo utilizó ha sido Martín Heidegger en “Ser y Tiempo”. El *Da-Sein* refiere al propio modo de existir del ser, es decir, “estar haciendo” como lo interpretará Rodolfo Kusch.

⁹ Cfr. Bergson, Henri (s/d): *La evolución creadora*. Aguilar libros. Madrid.

sentido adjudicado a cada uno de estos acontecimientos¹⁰ colabora en la “hechura” de su singular diferencialidad al punto que cada uno, o un conjunto de ellos, pueden ser significados como puntos de inflexión en el curso de la vida. De acuerdo a esta argumentación, cuanto “mas” tiempo de existencia vive el ser (envejecimiento) mayor será su diferencialidad.

Desde esta mirada, existir conlleva una experiencia directa con la vida; existe quien vive y la vida es el principio rector de la existencia. Acá, entonces, hay una clara distinción con René Descartes por aquello de “pienso, luego existo”. Para el filósofo danés, primero se existe, porque si no existo, no puedo pensar.

La existencia, está estrechamente vinculada a una experiencia que es una práctica. La existencia se pone en práctica mediante actos que lleva adelante el ser humano y acá es clave recuperar el pensamiento de Arthur Schopenhauer quien hace responsable a la voluntad de esta práctica. Claro que para el autor alemán, todo es voluntad e incluso se puede decir, como él lo dice, que la voluntad es la “cosa-en-sí” kantiana, afirmación un poco temeraria. Lo importante para este escrito es comprender que la existencia es la afirmación, o la puesta en práctica de una voluntad del ser que elige existir como existe aunque esta elección esté condicionada por las contingencias propias del curso de vida y del modo de existencia.

El ser humano, entonces, se elige a sí mismo y, al hacerlo, define un modo de existencia que lo singulariza diferenciándolo de sus otros semejantes. Él es responsable de sus actos y su existencia es la prueba de ello. Justamente, con los años vividos, el ser va reflexionando sobre su vida, sus éxitos, sus fracasos, sus dudas, etc., y por ello, cuanto más vivimos, “más existentes somos”.

Todo lo que somos, y lo que hacemos con lo que somos, es resultado de nuestra existencia radical. Es esta dinámica existencial la que nos define. Lo primero es lo vivido, lo experimentado y luego, lo conceptualizamos. Como dice la canción “la vida es eso que nos sucede mientras pensamos qué es la vida”.

Lo peculiar del ser humano no es su facultad de pensar o poseer un lenguaje, importante por sí mismo, sino su devenir existencial. Esto es lo que caracteriza

¹⁰ Para una filosofía del acontecimiento Cfr. Badiu, Alan (1999): *El ser y el acontecimiento*. EUDEBA. Bs. S.

a la vida orgánica. Lo particular del ser humano es que es el único ser vivo que tiene conciencia de que es un ser; el ser humano es el ser que se piensa a sí mismo y esta característica le dona su particularidad. El ser humano deviene en su existencia.

CONCLUSIÓN

El ser humano es, al momento de nacer, un proyecto de existencia. Quizás ya lo sea en su vida intrauterina.

Al nacer es un ser inacabado e irrealizado y solo en el devenir de su existencia va conformando, poco a poco, segundo a segundo, su humanidad existencial. Llega a ser lo que es deviniendo, “estando en el mundo”, es decir, viviendo. La vida, desde la mirada del existencialismo, siempre es un proyecto inacabado abierto a las posibilidades existenciales que obliga al hombre a ejercer su libertad eligiendo y por ello, debemos ligar al hombre a una temporalidad y a una espacialidad, los *a priori* kantianos.

Desde esta perspectiva, queda más claro a qué obedecen los sistemas estratificados de edades y su ligazón con los roles tal como establecimos. Esta temporo-espacialidad es significada por el sistema de edades y los roles asignados a ella que, como cabe esperar, no son naturales sino creaciones sociales funcionales a la organización social específica.

La vejez, al ser la última edad de la existencia, representa su fin, no como *telos* o finalidad, sino como término, como último peldaño antes de la apertura de la última puerta. La muerte del ser es lo que finaliza su proyecto existencial. En este instante final, en el último segundo, con el último aliento, el proyecto existencial del ser viviente, el existente real, con nombre y apellido, actor principal de su propia historia, ha concluido y es posible pensar que, más allá de lo dicho, algo de esa existencia queda “sobreviviendo” en el recuerdo y en las obras que dejamos.

En algún momento de nuestra vejez, y nunca sabremos cuando, el proyecto existencial-vital comienza a acabar.

El sentido de la vejez, finalmente, es prepararnos para el fin de nuestra existencia que está indicado por la muerte. Somos seres existenciales que morimos y, al

hacerlo, nos completamos. La pregunta por el sentido de la vejez, puede hallar una respuesta en la filosofía existencial de Kierkegaard pero también en la de Martín Heidegger.

Toda nuestra vida deviene en un fluir existencial que ocurre en un mundo que es preexistente. En él ya se encuentran las categorías que nos definen y que adoptamos para existir. Tenemos una estrechísima relación con el mundo en donde, de forme intersubjetiva, interactuamos socialmente y en esta interacción nos reconocemos como parte de ese mundo.

Cómo cada uno de nosotros somos una conciencia individual inmanente, vivimos nuestra existencia de modo particular. Si bien participamos socialmente del mundo, lo significamos desde nuestra conciencia en forma diferencial. Esta significación, tal como dice Wittgenstein, está directamente relacionada con el uso que hacemos de lo que significamos. Muchas de estas significaciones nos preceden pero esta precedencia no es obstáculo para que las resignifiquemos a veces espontáneamente y a veces como resultado de la influencia cultural asentada históricamente en un sustrato de significaciones precedentes. Por un camino o por el otro, el hombre se particulariza a partir de la experiencia del mundo. Esta particularidad se suma a los acontecimientos sociales, históricos, familiares e individuales que impactan en nuestro curso de vida definiendo puntos de inflexión que son entendidos como la posibilidad concretada. Es justamente este punto de inflexión, entendido como posibilidad concretada, lo que colabora en nuestra diferencialidad existencial, y como cuanto más vivimos más experiencia existencial adquirimos, el proceso de envejecimiento nos hace ser cada vez más diferente entre nosotros sin por ello perder nuestro carácter social.

El sentido de la vejez, como el sentido de la vida, es justamente vivirla pero, para el caso específico de la vejez, ella entraña, desde la mirada existencial, la culminación del proyecto de vida iniciado con el nacimiento.

Soy consciente que no es una gran respuesta habida cuenta de la trascendentalidad de la pregunta inicial pero quizás, inspirado en Spinoza y en Wittgenstein, la Filosofía y la Ciencia Social deban dejar un poco de lado las pretensiones rimbombantes y aceptar sus límites tanto epistemológicos como

lingüísticos. El barroquismo de tipo hegeliano en los asertos filosóficos no indica certeza, y a veces podemos encontrar seguridad a nuestros planteos en la simpleza de nuestros hallazgos los que, como se dijo al principio, siempre deben ser revisados y criticados pues conformarse y confortarse en ellos, nos puede adormecer la mirada crítica hacia nosotros mismos.

El envejecimiento no sólo es una edad más sino que es la última edad de la vida que se sustantiva en la vejez. Después de ella no hay nada más, no hay más edad. Para algunas culturas originales, puede existir una edad más allá de la muerte y quizás sea cierto, pero no tenemos evidencia de ello y, de “aquello que no podemos hablar, lo mejor es callar” (Wittgenstein *dixit*). Luego de la vejez, sobreviene la muerte y quizás su sentido sea prepararnos para ella cerrando, por decir así, nuestra existencia carnal quedando nuestro recuerdo y nuestras obras como huella de nuestra existencia real pasada.

La Sociología del Envejecimiento y la Filosofía del Envejecimiento, suponen densos desafíos a la indagación sobre qué es el hombre y cómo vive su vida. Esta ponencia se propuso como un inicio para esta indagación y su valoración no corresponde al autor sino a los lectores. No obstante ello, siempre es un placer analizar densamente las cuestiones que nos afectan como seres y, al finalizarlo, descubro nuevas dudas que motorizan nuevas indagaciones. Quizás este sea, el sentido del aprendizaje.

BIBLIOGRAFÍA

- Badiu, Alan (1999): *El ser y el acontecimiento*. EUDEBA. Bs. S.
- Bergson, Henri (s/d): *La evolución creadora*. Aguilar libros. Madrid.
- Heidegger, Martín (1951): *Ser y Tiempo*. FCE. México.
- Husserl, Edmund (1979): *Meditaciones cartesianas*. Ediciones Paulinas. Madrid.
- Kusch, Rodolfo (2007): *América Profunda*. CEDI. Oaxaca. México.
- Nietzsche, Federico (2006): *Fragmentos Póstumos. Volumen IV (1885-1889)*. Tecnos. Madrid.

- Potestá, Andrea (2013): *El origen del sentido. Husserl, Heidegger, Derrida*. Ediciones Metales Pesados. Sgo. De Chile.
- Schütz, Alfred (s/d): *Las estructuras del mundo de la vida*. Amorrortu. Bs. As.
- Solé, Joan (2015): *Kierkegaard. El primer existencialista*. EMSE.EDAPP. Bs. As.
- Weber, Max (2002): *Economía y Sociedad. Esbozo de una sociología comprensiva*. FCE. México.
- Wittgenstein, Ludwig (2002): *Tractatus lógico-filosófico*. Tecnos. y http://www.ub.edu/procol/sites/default/files/Wittgenstein_Tractatus_logico_philosophicus.pdf.