

Savater y la ética de la alegría*

JULIANA GONZÁLEZ

I

Si la alegría constituye un “escándalo filosófico”, como dice Fernando Savater, ello se debe a que, a pesar de las notables excepciones, ante todo de Spinoza y Nietzsche, ha prevalecido en la historia la que cabe llamar *moral del sufrimiento*. Ha dominado, diríamos, la imagen bíblica de la expulsión del Edén, de los atormentados hombres que cubren su desnudez, aterrorizados ante su destino corporal y a la vez moral y mortal. Transidos de muerte. “Fuera del paraíso” significó fuera de la alegría y de la *vida feliz*. Lo que ellos se cubren realmente, lo que niegan y pretenden esconder para siempre es esa “cosa mala” que es “el cuerpo” —como le llamó el Fedón platónico—. Y lo que temen, en el fondo, es el hecho de que tal negación es relativa, pues el deseo de felicidad pervive, ahora transmutado en culpa. Y les aterra, ante todo, su mortalidad, significativamente asociada a su moralidad y a su libertad. Les aterra su vida. De entonces en adelante la moral exhorta “a aprender a morir y a estar muertos” —como también dice el Fedón—. La Tierra, el “eternamente verde árbol de la vida” —de Goethe— se ensombreció y marchitó, se hizo “caverna”. Predominó entonces el peso de la muerte, no la profundidad de la vida.

Y podemos decir que también Spinoza suscitó en su tiempo escándalo, no sólo filosófico, sino religioso, político y moral. El anatema en su contra —yo diría— fue también anatema contra la alegría, contra esos nuevos valores que

proclamaba su *Ethica* al afirmar que la *tristitias* es mala y la *laetitia*, buena: que la naturaleza es buena, que el cuerpo es bueno y que la alegría, o sea la expansión de la vida, es la perfección humana, que las pasiones mismas son racionales.

Pero Spinoza fue condenado al exilio del silencio y del secreto —como lo destaca Savater—. Y con él, de algún modo fue condenada también su obra; en todo caso, no ocurrió el ingreso al mundo de una ética de la alegría. Se produjo una nueva condena de ésta y se dio, incluso, el kantiano rechazo a la equivalencia aristotélica de la ética y la felicidad.

Yo añadiría que no fueron los tiempos de Spinoza, por lo demás, tiempos para la ética, sino para el método y la ciencia. Apareció de hecho un nuevo dualismo donde el hombre ya no se concibe como *cuerpo* y *alma*, sino como *extensión* y *pensamiento*; donde el *alma* ya no es más que *une chose qui pense*.

Los tiempos de una ética de la alegría vuelven a ser —como lo sabe muy bien Savater— los reiniciados por Nietzsche y su llamado a recobrar el sentido de la Tierra y, con éste, a la reconciliación con la Vida y con el Tiempo. “La existencia —dijo Nietzsche— parece lo bastante santa en sí misma como para justificar de sobra una inmensidad de sufrimiento.”

Reconciliarse con la Tierra supone asumir la experiencia del fondo dionisiaco: implica decir *sí* a la vida, más allá del abismo. Saber mirar hacia éste, hacia la muerte y la contingencia y, desde ahí mismo, pronunciar el *sí* originario. Vivir en la cuerda tendida. Imponer la experiencia de la vida como principio y fin. Y el *sí* implica la afirmación apolíneo-dionisiaca de danza y ascenso. El sentido de la Tierra es tarea creadora, transfiguradora: tarea ética y estética, ambas inse-

* Estos comentarios y reflexiones sobre la *Ética de la alegría*, tema omnipresente —como bien dice Subirats— en Savater, se refieren no sólo a este significativo texto, sino también a su reciente artículo sobre “La imaginación alegre”, publicado en *La Jornada Semanal*.

parables. Arte de vivir. Afirmación del *héroe* que reside en el alma.¹

Y, a su vez, yo añadiría que la reconciliación con el Tiempo implica superar las imágenes e ideas sufrientes de éste: el “Heráclito llorón”, el “Cronos devorando a sus hijos”, la expulsión del paraíso, la angustia ante la muerte y la Nada. Implica aceptar la finitud y encontrar el goce en la infinitud del instante vital. Recobrar con Séneca —como también recuerda Savater— la conciencia de que:

No hemos de preocuparnos de vivir largos años, sino de vivirlos satisfactoriamente, porque vivir largo tiempo depende del destino, vivir satisfactoriamente de tu alma. La vida es larga si es plena; y se hace plena cuando el alma ha recuperado la posesión de su bien propio y ha transferido a sí el dominio de sí misma.²

Se trata, es cierto, de transmutar nuestra experiencia del tiempo, de “detenerse en el dintel del instante” —como lo expresa Nietzsche— y, desde ahí, dar el asentimiento incondicional a la vida. Hacer experiencia —diríamos— del tiempo cualitativo, de la *durée* bergsoniana (y proustiana), incuantificable, diferenciada por la intensidad y cualidad de lo vivido. Tiempo interpenetrable, reversible, infinito. Tiempo de la presencia —como le llama Xirau.³

Recordemos, además, que ya también Dostoievsky propone la reconciliación con la vida y, con ella, el reencuentro, aquí, en este mundo, con aquello que en verdad es el paraíso “terrenal”: “La vida es un paraíso, y todos estamos en el paraíso, sólo que no queremos enterarnos, y si quisiéramos enterarnos, desde mañana el mundo todo sería un paraíso. A qué contar los días, si uno solo es suficiente para que el hombre conozca la felicidad.”⁴

La reconciliación no es, evidentemente, el regreso al paraíso prehumano e indiferente. A éste ya no hay retorno. Pero tampoco la renuncia a él implica quedar inmersos en la caverna platónica. Se trata más bien de negar que la Tierra sea “caverna”.

Con la realidad misma, descrita por los filósofos, asumida precisamente con “realismo” y sin imaginación, nadie puede estar satisfecho y feliz, pues a la realidad —escribe Savater, no sin ironía—:

... le falta algo, lo esencial ... A la realidad le falta estabilidad y firmeza; no dura, es transitoria, aparece y desaparece con vértigo fugaz, le falta también veracidad: es engañosa, se oculta, se manifiesta equívocamente; carece de legitimación ontológica, de razón de ser ...⁵

Ésta es, ciertamente, la predominante idea ontológica de la realidad que da fundamento a las razones del sufrimiento y al reino de los pesares, a esa tan antigua y constante negación e invalidación de la vida.

Pero también es eterno e inextirpable, para Fernando Savater, el afán humano de la alegría. Ésta se halla, dice, “en la entraña del deseo humano”. Y sólo la imaginación creadora puede responder a tal deseo y sólo por la imaginación alegre —ya presente también desde la más remota antigüedad— se puede trascender el reino de la insatisfacción y los pesares y así gozar del hecho de la vida y literalmente *sobre-vivir* —categoría central en la filosofía de Savater—. Incluso los hombres más primitivos, en tanto humanos, son inimaginables —dice— sin goce de vivir. Y éste no como fuga de la conciencia de la muerte, sino al contrario, en asunción plena de ella. La alegría supone, así, una paradójica exaltación interna que se expresa en: “Júbilo vital, albricias por durar sin perecer, felicidad, agradecimiento por estar todavía en el mundo, sintiendo miedo y carencias, esforzándose, conociendo la inminencia irrevocable de lo fatal. En una palabra ...: *Joie de vivre*.”⁶

La posibilidad de una ética de la alegría se funda en efecto —para él— en la imaginación.⁷ (La alegría, claro está: no aquella que condenaban los epicúreos por ser fuente del miedo y el sufrimiento.) La imaginación —diríamos— entendida como un *ethos* o disposición creadora, que se halla en el hombre, en tanto sujeto del vivir. La alegría misma es, en este sentido, *ética*: responde a una actitud humana, de cada hombre individual, por la cual se asume y se vive la vida: con alegría o sin ella, con imaginación alegre o sin ella, sobrepa-

¹ Véase nuestro libro que lleva este título: *El héroe en el alma*, Aquesta Terra/UNAM, México, 1994, 93 pp.

² *Cartas a Lucilio*. Citado por Savater en *Ética para Amador*, Ariel, Barcelona, 1991, p. 50.

³ Juliana González, “El tiempo vivido, acerca de ‘estar’”, en *Revista de la Universidad de México*, núm. 416, México, septiembre de 1985.

⁴ *Los hermanos Karamazov*, II-VI-II, p. 235 y ss.

⁵ “La imaginación alegre”.

⁶ *Idem*.

⁷ Potencia que también es, para Victoria Camps, constitutiva de la ética. Véase *Ética de la imaginación*...

sando, o no, el mero “realismo”. La vida queda mutada por la creatividad, por el saber y el valor que se le imprime, por el significado humano que el hombre mismo le asigna. La imaginación es esa energía creadora que permite recobrar la alegría de vivir.

Ello implica ciertamente un vuelco sobre el sujeto, sobre el hombre mismo. Es de hecho una nueva afirmación del humanismo, pero de un humanismo “impenitente” —como le llama Savater—, que afirma la vida y el goce de vivir. “Para sentenciar al mundo por ser como es no hace falta más que *realismo*: para absolverlo y felicitarnos por estar en él, necesitamos sin duda *imaginación* ... la imaginación es comienzo de toda alegría.”⁸

Con Spinoza, Savater recobra el único y gran mandamiento de la alegría.⁹ Y con Nietzsche, rehace por cuenta propia el sí a la vida, el asentimiento fundamental: “... lo más que podemos obtener de la existencia es eso: *ganas de decir sí* ... conseguir una experiencia de asentimiento a la vida”.¹⁰

Y la alegría va unida también, en Savater, al igual que en Nietzsche, a esa particular vivencia del tiempo —que he destacado—: a una significativa entrega al presente y a la presencia: al único momento del tiempo que, de hecho, posee plenitud. El tiempo de la ética —había dicho ya el propio Savater— es el tiempo del presente, no del pasado ni del futuro, pues “el presente es el lugar de lo posible”.¹¹

El tiempo de la ética —reiteramos— implica un cambio de valoración de la vida, por el cual puede decirse que la extensión de ésta cede lugar a la intensidad y felicidad con que se vive la experiencia. Implica el reconocimiento de la cualidad única, inconmensurable, del presente. Para Fernando Savater en éste se escenifica la vivencia feliz del simple “hecho de vivir”, sin más, con esa gratuidad propia de la disposición amorosa y de la libertad misma.

... lo característico de la alegría es que se manifiesta a *pesar de todos los pesares*, propios o ajenos. No porque los ignore, sino porque los vence ... porque los *desconoce* aunque los conozca demasiado bien. Los pesares provienen de aquello que en la vida *sucede* y la alegría de aquello que la vida es,

del hecho de vivir, y del perpetuo imaginarnos vivos que lo acompaña.¹²

Y la alegría implica también aquello que en Savater es esencial: la reivindicación del *amor propio*, del amor a sí mismo, frente a la inveterada negación de la dicha propia: el autosacrificio como dimensión central de la ética del sufrimiento. La alegría, por el contrario, sólo se comprende en la reconciliación con el propio yo, en la afirmación fundamental del sí mismo, de la vida individual en su singularidad, en su querer más propio, más profundo y más libre.

Pero Savater sabe igualmente que el amor propio y el amor al otro se complementan: que es falsa la disyuntiva excluyente. Esta complementación es incluso garantía de la alegría misma: trascendencia de la soledad. En la ética de la alegría, en efecto, el amor propio y el amor al otro, el ego y el alter quedan reunidos, implicados, no ya en exclusión como ha sido en las éticas de la penitencia. Ya tal posibilidad de vínculo interhumano explica el “misterio gozoso” del amor y la amistad.¹³

La ética reemprende así, con Fernando Savater, los cauces de otra tradición, contraria en esencia a la moral de la represión, donde la bondad deja de estar reñida con la vida y con la alegría de vivir. El valor mismo de la vida es la alegría: ésta equivale a su perfección —dice expresamente Savater.

Se recupera así algo que para mí tiene una significación fundamental: la memoria de que la ética nace en Grecia como camino a la felicidad: vía para la plenitud humana, para realizar la *areté*, la cual coincide con la *eudaimonía* o felicidad.

La gran interrogación que podemos plantear, sin embargo, es si el presente abre mejores perspectivas para una ética de la alegría, que las que ha tenido en otras épocas; si tal ética puede irradiar en círculos más amplios y penetrar más profundamente en los *mores* concretos. Si es posible, digo, después de todo cuanto la modernidad ha destruido y construido, y vuelto a destruir y construir, un nuevo *ethos* colectivo de reconciliación con la vida y con la libertad.

Porque parecería que, paradójicamente, es más fácil sufrir que gozar. El goce —si creemos a Savater— implica el salto imaginativo y ético; el trascender lo que *pasa* a lo que *es*, el soltarse y permitirse la alegría. Y eso es *arte* ciertamente, es acción ética, es meta difícil de alcanzar. Es creación, y no gratuidad. Es fervor, no complacencia, diría Gide.

⁸ “La imaginación alegre”. Y la alegría para Savater se halla en el medio, entre la felicidad y el placer. No equivale a la felicidad porque ésta es demasiado ambiciosa. Tampoco corresponde al placer, meramente “sanguíneo” —aunque de hecho los afanosos del placer sean para Savater preferibles que los “transmundanos”.

⁹ Véase F. Savater, *Misterios gozosos*, Espasa Calpe, Madrid, 1990, 355 pp.

¹⁰ “La imaginación alegre”.

¹¹ *Misterios gozosos*, p. 98.

¹² “La imaginación alegre” (el subrayado es nuestro).

¹³ Véase el prólogo de Héctor Subirats a la obra así titulada.

"Todo cuanto es 'bello' (preclaro) es tan difícil como raro de alcanzar" —afirma a su vez Spinoza al final de su *Ethica*.

Y cabe agregar asimismo que, por mucho que el deseo de alegría sea universal, parece manifiesta una marcada propensión humana al sufrimiento, al castigo, a la moral represiva. Suele prevalecer —como vio, por ejemplo, Fromm— "el miedo a la libertad". Hay una señalada proclividad a lo que fue para Nietzsche el "espíritu de la pesantez", el hundimiento en la gravedad y la inercia. La alegría savateriana es, en contraste, energía imaginativa y creadora. No es fácil en verdad atender a ese querer profundo que afirma la vida. Se requiere, ante todo, *decisión*, y nada hay en el fondo, pienso, tan insondable y fundamental como la decisión. Ella es la clave última de la vida moral, aquello que es efectivamente *decisivo* en la vida.

III

El texto que Savater ha presentado ahora —en soliloquio con Spinoza— ahonda ciertamente en "el secreto de la alegría trágica", en esa paradoja fundamental de que el sí a la vida y la alegría se produzcan, no en la evasión de la certidumbre de la muerte —de la muerte individual, claro está—, sino en la plena asunción vital de ella.¹⁴ O sea, la paradoja de que la vida se afirma *desde* la muerte, a partir de ella —como lo subraya Savater— y que dicha afirmación consista en que, sin negar la muerte, ésta sea al mismo tiempo negada, por el solo hecho de vivir. La clave trágica se cifra en que somos víctimas de la muerte y a la vez estamos permanentemente venciendo. Pese a que somos mortales y hemos de morir, estamos a salvo de la muerte. Basta detenemos en el hecho de estar en el ser, de estar vivos: "*El mortal es ante todo viviente*" —dice Savater.¹⁵

El hecho mismo de la vida —añadimos— es el gran mentís a la muerte. Mientras hay vida, la muerte queda vencida. "Mientras yo estoy, ella no llega ..." —decía Epicuro.

"Cada acto de la vida es una victoria sobre la muerte" —escribía a su vez Eduardo Nicol, al refutar expresamente el existencialismo heideggeriano.¹⁶ Y es la experiencia concreta y personal de este "acto" y esta "victoria" —añado— la

vivencia fundamental de toda ética vitalista. Vivencia que implica el vuelco ético, el vuelco trágico destacado por Savater, que no dio la filosofía existencial.

La libertad del héroe trágico —recordemos— se afirma, se conquista a sí misma, sobre el destino, aun cuando éste termine triunfando —la tragedia como tal es esa tensión crucial entre destino y libertad—. ¹⁷ Y así como el héroe trágico vence al destino sin vencerlo, la ética de la alegría trágica —sostenida por Savater desde *La tarea del héroe*— vence también a la fatalidad y a la muerte sin vencerlas, crea el reino del sentido y emerge del sinsentido de la muerte y la caducidad. "... la alegría aligera la existencia fomentando la libertad frente a lo fatal y también el sentido —lo humanamente significativo, lo que entre humanos compartimos— frente al absurdo mortífero" —nos ha dicho Savater.

Quien asume la vida desde dentro, en pleno e íntimo contacto con su vivir, quien se sabe —y se goza— *vivo*, quien ha producido el vuelco interior invierte —y subvierte—, en efecto, la significación de la vida y de la muerte. La muerte está ahora "al comienzo" —como dice Savater—. De ella venimos y el acontecimiento primordial, el verdaderamente importante para el hombre, no es el final mortal, sino el comienzo en el nacer, y éste es triunfo sobre la muerte. "Al nacer, no nacemos para la muerte sino *a partir* de la muerte, surgiendo triunfalmente de la tumba eterna de lo que nunca fue ni será. La muerte puede borrar lo que somos pero no el hecho de que hemos sido y de que aún estemos siendo."¹⁸

Yo agregaría que no se trata —como piensa Heidegger— de "correr al encuentro de la muerte" ni menos aun de que la libertad sea "libertad para la muerte", sino todo lo contrario: se trata de la alegría vital ante el hecho de nacer a partir de la muerte, de surgir desde ella y estar en la vida. No la angustia, sino la alegría, expresa la autenticidad existencial. Alegría ante el hecho de que "hay Ser y no Nada" —añadiríamos.

La muerte es, además, unimaginable. Toda imaginación lo es de algo vivo, versa sobre la vida —dice Fernando Savater—. Se recobra aquí la enseñanza de Spinoza de que el sabio piensa en todo menos en la muerte. Ésta no es "maestra de la vida" —insiste Savater— y la filosofía no es "meditación sobre la muerte".

Ya no lo era para Sócrates, pues cabe recordar aquí que este vuelco hacia la vida tras la certeza oscura de la muerte (cierta pero impenetrable) es uno de los sentidos primor-

¹⁴ Savater hace referencia, en verdad, a la muerte de la individualidad, del yo en su unicidad absoluta, irreplicable. Esa individualidad que cada quien aprehende de sí pero también de la persona amada. Éste es el poder individualizador del amor.

¹⁵ *Ética de la alegría* (el subrayado es mío).

¹⁶ *Historicismo y existencialismo*, FCE, México, 1981, 422 pp.

¹⁷ Véase del mismo autor *La idea del hombre*, primera versión, Stylo, México, 1956, 498 pp. Y también de Fernando Savater, su obra central: *La tarea del héroe*, Taurus, Madrid.

¹⁸ *Ética de la alegría...*

diales de la *docta ignorantia* y clave también de la ética socrática: "Por qué me ocupo de males que no conozco si tengo delante en la vida los que sí conozco ... El mal nos alcanza más pronto que la muerte."¹⁹

Es cierto que —como dice Savater— "uno se vuelve humano cuando escucha y asume ... la certeza de la muerte".²⁰ Pero esta certidumbre inevitable es, para él como para Sócrates, punto de partida, no para meditar en la muerte o vivir a la espera de ella, sino para producir la vuelta ética hacia la vida.

Sin embargo, también Savater reconoce que la reacción lógica y natural ante la muerte suele ser la *desesperación*. Y la desesperación es la fuente del miedo, de la codicia y del odio: los tres grandes males humanos que, a pesar de ser fallidos, surgen también de la voluntad de vivir y sobrevivir. Es esta voluntad la que se halla en el fondo de dichos males y no una voluntad maligna. Pero —como lo expresa Savater— "... la mera desesperación fracasa en el empeño de hacernos sentir verdaderamente vivos, aún vivos, *suficientemente* vivos pese a la muerte y frente a la muerte".²¹

Sólo la ética de la alegría —no la fe religiosa que desemboca siempre, según Savater, en superstición— logra tener éxito en vencer la desesperación y consolidar verdaderamente la vida.

Todas las creaciones de cultura, "artificios creadores de libertad y sentido" —como él las llama—, expresan la afirmación vital y el triunfo trágico sobre la muerte: el arte, la poesía, el espectáculo, la ética, la política e incluso la santidad. Pero la ética, en especial, como forma ella misma de arte, es la que tiene para Savater una significativa prioridad en la tarea heroica de vencer a la muerte y consolidar la vida y la alegría. La ética es "la iniciativa vital más directamente opuesta a la desesperación". Por eso Savater concluye: "Sostenerse en la alegría es el equilibrismo más arduo, pero el único capaz de conseguir que todas las penas humanas merezcan efectivamente la pena. A eso llamamos ética: a pensar alegremente."²²

IV

Son nuestros tiempos también tiempos de la ética. Ella está en el centro del filosofar contemporáneo —y así debe

ser—; éste es, sin duda, un signo de esperanza para el presente y el porvenir del hombre.

Pero me surge aquí una cuestión decisiva que no puedo dejar de plantear: la de si la ética, con todo y su fundamental importancia y su incuestionable misión, basta por sí sola para recuperar plena y cabalmente "el sentido de la Tierra".

Me parece que no, que no basta la ética sola: que la reforma misma de ésta sigue reclamando algo más allá de la propia ética. Que se requiere transformar también nuestra concepción de la realidad, la cual, desde los tiempos parmenídeos y platónicos, se juzga ontológicamente menguada por el hecho de devenir; superar, en suma, el mito de la caverna, desde Platón hasta la posmodernidad. O sea que se requiere la reforma radical de la metafísica o filosofía primera.

No basta en este sentido el vuelco radical de la ética de la alegría. Es necesario recobrar la realidad en su plenitud ontológica, como hizo el propio Spinoza, y mutar la visión de ella como mundo de sombras al que le falta ser. Se precisa, por tanto, otra ciencia filosófica del ser y del conocer, del ser y el tiempo, otro saber *ontológico* de la naturaleza humana y del ser en general. Se requiere una nueva metafísica. No basta la ética sola si no mutamos esa idea de la realidad. Es cosa, así, de superar, más allá del propio Heidegger, lo que éste llamó "el olvido del ser".

Y creo que hay en la ética misma de Savater significativos aportes para una concepción distinta de la ontología del hombre —aunque ésta no se proponga como tal—. Baste recordar aquí —para terminar— el revelador pasaje de su *Invitación a la ética*, en que ésta encuentra su fundamento —yo diría ontológico— en un núcleo inmanente al hombre y en la propia libertad:

Llamo ética a la convicción ... de que no todo vale por igual, de que hay razones para preferir un tipo de actuación sobre otros, de que esas razones surgen precisamente de un núcleo no trascendente, sino inmanente al hombre y situado más allá del ámbito que la razón cubre; llamo *bien* a lo que el hombre realmente quiere, no a lo que simplemente debe o puede hacer y ... que lo quiere porque es el camino de la mayor fuerza y del triunfo de la libertad.²³

Y es ciertamente a esta ética de la libertad y de la alegría a la que invita Fernando Savater.

Enhorabuena, Fernando, por tu alegría y por tu capacidad de convocar a ella. ♦

¹⁹ Platón, *Apología*... Budé, París, 1982.

²⁰ Savater, *Ética de la alegría*.

²¹ *Idem*.

²² *Idem*.

²³ Savater, *Invitación a la ética*, Anagrama, Barcelona, 1982, p. 10.