

ÉTICA DE LA ALEGRÍA

Fernando Savater

“Escuchad: ¿oís el mar?”

(SHAKESPEARE, *King Lear*, Acto IV)

En el principio está la muerte. No hablo del principio del cosmos, ni siquiera del principio del caos, sino del principio de la conciencia humana. Uno se vuelve humano cuando escucha y asume —nunca del todo, siempre a medias— la certeza de la muerte. Hablo por descontado de la muerte propia y de las muertes que nos son propias, la muerte de la individualidad, es decir de lo insustituible (la individualidad siempre es la propia, aunque incluya como fases o secciones el puñado de individualidades ajenas que por amor o necesidad son también nuestras): la muerte como lo irreparable. Morir de veras es siempre *morirme*. Es la pérdida irrevocable de lo que soy, no ese accidente que ocurrió a otros en el pasado “que es estación propicia a la muerte”, según acotó irónicamente Borges. Morirme es perderme. Como el amor es el gran mecanismo individualizador del alma, que dota a la persona amada de ese aura de unicidad irreplicable que Walter Benjamín atribuyó también a ciertas obras de arte, las muertes de los que amo son algo así como ensayos o aperitivos de la mía, sus aledaños previos. El trasfondo ominoso es siempre, empero, la caída del yo, la fulminación inexplicable del individuo único que amo con amor propio. Inexplicable: imagino, vislumbro, fantaseo pero no sé lo que es morir por mucho que la muerte de lo amado me prevenga. No sé lo que es morir pero sé que voy a morirme. Y nada más. Es esa certeza oscura lo que despierta nuestra conciencia y nos deja pensativos.

Cuando lo que se espera es la muerte (y todos los humanos cuando esperan, esperen lo que esperen, esperan *también* la muerte), la primera y más lógica reacción en el sujeto —un sujeto que primero, durante mucho tiempo, quizá en el fondo siempre, es colectivo y que sólo después, poco a poco, se individualiza o parece individualizarse— es la *desesperación*. La situación vital de los mortales (es decir, de quienes saben fehaciente y anticipadamente que van a morir, pues los demás seres vivos mueren pero no son mortales, mueren inmortalmente) resulta desesperada y por tanto no otra cosa que desesperación cabría esperar de ellos. La desesperación, quede bien claro, nada tiene que ver directamente con instintos suicidas ni con afanes enloquecidos de apocalipsis aniquilador. No, la desesperación no es más que el rostro patético del instinto de conservación. Conservarse, sobrevivir: desesperadamente. A los desesperados por sobrevivir —es decir, a los desesperados porque saben que *no* van a sobrevivir— se les ofrecen mecanismos mortales de supervivencia, como son el miedo, la codicia y el odio.

Estas facetas de la desesperación responden a una estricta —demasiado estricta— lógica de la supervivencia, no a una maligna perversión de la voluntad. ¿El miedo? Nada más justificado que el temor, incluso el pánico, cuando se sabe de cierto que se está amenazado por el mal inexorable de la aniquilación. Lo peor está siempre *viniendo* hacia nosotros. Todas las precauciones, todas las barreras, todas las exclusiones, todas las fobias responden a la estrategia sobrecogida e inevitable del miedo. ¿La codicia? Primera y esencial derivación de ese pánico. Todo es poco para quien teme de un momento a otro convertirse en nada. Hay que acumular alimentos contra el hambre, armas contra el enemigo, techos y muros contra el rigor de la intemperie, hijos que nos perpetúen, poder social para prevenir el abandono peligroso de los congéneres y prestigio para retrasar su olvido (el *non omnis moriar* de Horacio), etc... A este

respecto, el dinero es lo más codiciado porque tiene una capacidad de metamorfosis que asemeja su defensa al ataque imprevisible y ubicuo de la muerte: ya que el golpe fatal puede colarse por cualquier grieta, lo más seguro es acorazarse por medio del dinero, cuya ductilidad acude a remediar todos los huecos. El dinero se guarda en cámaras acorazadas pero él mismo constituye la cámara dentro de la cual pretendemos acorazarnos.

Y para finalizar el odio, claro está. El odio a cuanto nos entristece suscitando nuestro miedo y entorpeciendo o compitiendo con nuestra codicia. El odio contra lo que nos desmiente, contra lo que aumenta nuestra inseguridad, contra lo que nos cuestiona, contra lo que se nos resiste, contra aquello tan distinto que no sabemos cómo asimilar. El odio contra quienes no se nos parecen lo suficiente y cuya hostilidad nociva tememos, pero también contra los que se nos parecen demasiado y se apegan a sí mismos para conservar su propio yo en lugar de preferir el nuestro y ponerse diligentemente a su servicio. ¡La vida es un bien escaso, que disminuye con cada latido del corazón como la piel de zapa de Balzac! ¡El afán de vivir de los otros compromete nuestra seguridad obligándonos a repartir lo que ya se va acabando y dejándonos desguarnecidos (recuérdese que me refiero siempre a un sujeto que puede ser tanto colectivo como individual, que siempre es en cierta medida colectivo y en parte individual)! Hay que agradecer la sinceridad de aquel príncipe que, al ver retroceder a sus tropas haciendo peligrar su reino o al menos su victoria, les increpaba así: "¡Perros! ¿Acaso queréis vivir eternamente?". En tan incómoda pretensión plebeya veía una amenaza para su propia y legítima aspiración de eternidad.

Pero la desesperación mortal no basta para consolidar la vida. No me refiero a que siempre, antes o después, las garantías buscadas por el miedo, la codicia y el odio terminen por ser derrotadas por la muerte; aún antes de llegar a tal desenlace, 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. Obsesionada por la supervivencia, permanentemente hostigada e incierta, la desesperación descuida la vida misma, que se reclama mientras dura como paradójicamente invulnerable. El mortal sabe que ha de perecer, pero ese conocimiento —aprendido de la lección cruel de quienes se le asemejan y cuanto le rodea— implica algo así como verse *desde fuera*, obligándole a considerarse en una trama que le excluye de antemano en su calidad de algo único, irrepitiblemente vivo. Desde dentro, desde la vitalidad protagonizada, el mortal es ante todo viviente y, aunque sabe de la muerte, no cree en ella como cosa propia. La presciencia de la muerte cubre como un oscuro barniz pero sólo superficialmente a la experiencia de la vida. Esa experiencia se nutre de una invulnerabilidad que sentimos, aunque lo que sabemos la desmiente: de hecho, ni siquiera somos *conscientes* de ella y sólo se exterioriza a través de síntomas tan vigorosos como variadamente estilizados. Uno de los maestros menos engañosos de nuestro siglo, Franz Kafka, lo cuenta de modo aforístico así: "El hombre no puede vivir sin una confianza permanente en algo indestructible en sí mismo, aunque tanto el elemento indestructible como la confianza deben permanecer ocultos de él. Una de las maneras que tiene de expresarse ese ocultamiento es mediante la fe en un dios personal".

Queda aquí bien señalada la distancia entre la experiencia vitalista y el conocimiento mortal, cuya mediación intenta con mejor o peor fortuna el síntoma explícito que recoge el ánimo de la primera para narrarla de una forma racionalmente poco inteligible: tener fe en un dios personal que ha de rescatarnos de la muerte, aboliéndola en nuestro favor, satisface la vocación de invulnerabilidad vital que experimentamos pero es irreconciliable con el conocimiento cierto de nuestra aniquilación personal que funda la posibilidad humanizadora del pensamiento. Es una forma balbuciente, engañosa en su autocomplacencia, de proclamar que pese

a nuestra condena mortal estamos vitalmente a salvo de la muerte; que la muerte, lo más importante, es para quien se siente vivir lo que menos importa. El equívoco de este planteamiento estriba en que pretende justificar nuestro sentimiento de invulnerabilidad prometiendo que nos salvaremos de la muerte que viene —contradiciendo así nuestro saber más esencial— en lugar de confirmar que es la vida que tenemos, aunque precedera, la que nos ha rescatado para siempre de la muerte *en que estábamos*. Porque es la gracia de la vida mortal la que nos salva irrevocablemente de la “muerte inmortal” de que habló Lucrecio. 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 que aún estemos siendo. La vida de cada uno de nosotros, mortales, ya ha derrotado a la muerte una vez, la que más cuenta: y éso también lo sabemos, con la misma certeza que conocemos nuestro destino mortal.

De modo que por sabernos mortales sentimos desesperación, pero por sentirnos vivos experimentamos alegría. ¿Qué es la *alegría*? La constatación jubilosa de que lo más grave que podía ocurrirnos (digo “grave” no sólo en el sentido de penoso o desdichado, sino también en el de importante, serio e irrevocable) ya nos ha pasado al nacer; por lo tanto el resto de los incidentes que nos suceden o que nos aguardan no pueden ser para tanto. Hemos tenido suerte, no especialmente buena suerte o mala suerte sino posibilidad de ambas: en el sorteo decisivo, nos tocó el ser frente al no ser. Claro que Sileno, pretendiendo asustar al rey que le hostigaba, pontificó que el mejor destino para el mortal sería no haber nacido y *the second best* morir pronto. Desde el punto de vista del conocimiento genérico de la mortalidad podemos darle la razón, pero la experiencia del hecho indestructible de la vida en nosotros le desmiente. Como bien vio Nietzsche —que narró la anécdota de Sileno en su primer gran libro— nuestro conocimiento mortal hace balance negativo de los dolores y gozos de la vida, pero la voluntad no duda y quiere vivir. Es más, se congratula incesantemente de vivir, a despecho de los truenos y tormentas de la existencia. Esa gratitud que el mero conocimiento no explica pero sin la cual la razón resulta exangüe es lo que puede denominarse alegría trágica. Porque el conocimiento es mortal pero la razón es vital y por tanto alegre, como razonó primero Spinoza y en nuestro siglo Ortega y Gasset.

¿En qué consiste la alegría, es decir: cuál es su consistencia, su operatividad? De entre los efectos tonificantes de la alegría señalaremos tres, para mantener la hegeliana simetría con las consecuencias antes mencionadas de la desesperación. Alegrarse consiste en afirmar, aceptar y aligerar la existencia humana. En primer término, afirmar la vida en su realidad limitada pero intensamente efectiva frente al cúmulo de supersticiones que la ocultan o calumnian: negarse a desvalorizarla por no ser eterna —palabra mitológica que oculta una brumosa ausencia de concepto— sino irrepitable y frágil, rechazar el absurdo platónico que la decreta ilusoria por comparación a unas ideas cuya única entidad proviene de la vida misma, reconocerla como patrón de valores y verdades frente a los que proclaman su miseria y su mentira. Consecuencia de esta afirmación es la aceptación de la vida que propongo como el segundo efecto de la alegría: asumir su precio de dolor, frustración, injusticia y —lo más indigerible de todo— la muerte inseparable de ella. Afirmar la vida es negarse a ponerle condiciones, a exigirle requisitos de aceptabilidad (me refiero a la vida humana como realidad global, aunque en cada caso individual precisamente el amor a determinados contenidos vitales puede justificar la renuncia a la prolongación biológica de la existencia). En una palabra, afirmar alegremente la vida es *darla por buena*, aunque ello no equivalga a considerar “buenos” cada uno de los episodios y factores que incidentalmente se dan en ella.

Y de la primordial afirmación de la realidad de la vida y de su aceptación incondicional proviene como consecuencia la tercera tarea de la alegría, la más relacionada con la propia etimología de la palabra, si hemos de creer a Ortega: su función de aligerar la situación humana. Dado que la muerte —que es lo que más pesa sobre la vida, lo que la convierte en cosa gravosa y grave— es fatalidad y sinsentido, la alegría aligera la existencia fomentando la libertad frente a lo fatal y también el sentido —lo humanamente significativo— frente al absurdo mortífero. Así brotan esos artificios creadores de libertad y sentido que son el arte, la poesía, el espectáculo, la ética, la política, incluso la santidad. El fondo de todos ellos es siempre la celebración gozosa de la vida como suceso paradójicamente inmortalizador surgido en el ancho campo de la muerte. Insisto: no se trata de *negar* o *soslayar* la evidencia de la muerte, sino de aligerar la vida de su peso. Incluso convirtiendo la muerte misma en tónico de la vida o sacando estímulo de lo que también nos desespera. Quien tiene el secreto de la alegría trágica, como Shakespeare, puede ser sombrío pero nunca será deprimente... nos hace más profundos pero también más ligeros. El lema de esta actitud a la vez misteriosa y tónica nos lo dio, como tantos otros, Montaigne: *je ne fais rien sans gayeté*.

De todas las iniciativas vitales promovidas desde el sentimiento alegre de nuestra invulnerabilidad existencial, la más directamente opuesta a la desesperación, sus pompas y sus obras (la menos *contaminada*) es la *ética*. Fue precisamente Lucrecio quien señaló el primero que la inmensa mayoría de nuestros crímenes y abusos provienen del pánico desesperado de sabernos amenazados por la muerte. Por tanto la actitud ética es adoptar la estrategia de la inmortalidad —dado que *también* somos vencedores de la muerte, además de sus víctimas— y vivir como quienes pueden imponer una impronta de libertad y sentido a su destino de fatalidad y absurdo. De tal modo que la muerte queda asumida como límite pero descartada como maestra de la vida. Es eso sin duda a lo que apunta Spinoza cuando establece que el sabio en nada piensa menos que en la muerte y toda su sabiduría es sabiduría de la vida. El sabio spinozista —es decir, quien es capaz de alegría racional— no practica la *meditatio mortis*, pues ésta sólo puede desembocar en dos conclusiones opuestas (aunque a veces secretamente cómplices): la desesperación racionalista o la esperanza irracional. Los cálculos de la primera desembocan en miedo, codicia y odio —como ya fue dicho— o sea en la maldad (toda *maldad* es “a la desesperada”), mientras que los fervores de la segunda promueven otra actitud indeseable, la *superstición*. Por eso concluye Spinoza que no hay nada que aprender de la muerte, que todas sus lecciones (a diferencia de las del dolor, que pueden ser muy útiles) son fatales y que más nos vale no saber nada de aquello de lo que nada beneficioso podemos aprender.

La ética no es un código sino más bien una perspectiva para la reflexión práctica sobre nuestras acciones. Y también una de las estrategias de inmortalidad a disposición de los mortales, es decir, otra forma de arte. Por supuesto no consiste en un conjunto de normas, ni categóricas ni hipotéticas: en la vida moral todas las situaciones son excepcionales, porque se refieren a lo irrepetible y único de cada libertad individual. Tampoco las virtudes pueden definirse en abstracto, formando una especie de tarot de figuras ideales, pues la disposición ética consiste en una orientación armónica de las capacidades y no en apuntarse a la lista más exhaustiva de ellas como quien se apunta a los aparatos musculadores más recomendados de un gimnasio. Por eso Nietzsche habló de que lo moralmente difícil es hacernos dueños de nuestras virtudes, no coleccionarlas. ¿Deberes, obligaciones, sanciones? La conciencia íntima de obligación y el refuerzo externo de la sanción pueden tener efectos socialmente provechosos pero no por ello dejan de constituir prótesis para una voluntad ética que se siente frecuentemente inválida, cuya alegría flaquea en el desconcierto.

Porque la desesperación está también siempre en nosotros, como la muerte misma a partir de la cual comienza nuestro pensamiento y cuyas lecciones sólo relativamente podemos desoir. No hay ética pura, sino intento de rememorar racionalmente la alegría frente al entrisquecimiento desesperado que enloquece ante la muerte y contra ese otro enloquecimiento, a veces más amable, de la esperanza supersticiosa a la que no basta el haber derrotado ya a la muerte naciendo y quiere vencerla también no muriendo. Sostenerse en la alegría es el equilibrio más arduo pero el único capaz de conseguir que todas las penas humanas merezcan efectivamente la pena.