

22
2ej.

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

LA FELICIDAD: TAREA DEL HEROE TRAGICO
EN FERNANDO SAVATER
(La felicidad: aventura heroica)

TESINA

Que para obtener el título de
LICENCIADA EN FILOSOFIA

Presenta

Adriana Sabugal Fernández

MEXICO, D.F.



COLECCION DE FILOSOFIA

1992

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ABREVIATURAS

TH La tarea del héroe

IE Invitación a la ética

CF El contenido de la felicidad

EAP Ética como amor propio

EA Ética para Amador

LA FELICIDAD: TAREA DEL HEROE TRAGICO
EN FERNANDO SAVATER
(La felicidad: aventura heroica)

	Pag.
INTRODUCCION	i
Notas	xi
I. LA CONDICION TRAGICA DEL HOMBRE	1
Notas	15
II. EL MANANTIAL DEL AMOR PROPIO	17
Notas	40
III. LA FELICIDAD: AVENTURA HEROICA	41
Notas	70
DESPEDIDA	72
APENDICE	73
Notas	77
BIBLIOGRAFIA	78

INTRODUCCION

(Advertencia)

Toda aventura implica riesgo. Quizá una de las más ricas y más difíciles sea la aventura del pensamiento, la aventura filosófica y dentro de ella la de la ética, que se enfrenta hoy a uno de los problemas sustantivos que atañen a su propia sobrevivencia: la indiferencia moral, esto es a la crisis del sentido ético de la vida.

El riesgo de proponer una ética hoy es el de quedarnos en el proyecto mismo, el de crear una utopía, o el de perdernos en lo individual sin posibilidades de universalización, pero ganándonos, aunque sea unos cuantos, en la búsqueda misma.

El pensamiento de Fernando Savater es complejo pero no complicado; su ética, que si la entendemos justamente como una ética del amor propio o de la perfección personal es clara y consecuente; el problema surge cuando tratamos de explicar la voluntad colectiva saltándonos la voluntad individual, que en sentido estricto no quiere contra las demás voluntades, quiere lo mismo, pero desde su interior, desde lo individual. La propuesta savateriana es relativa, es individual, y pone de manifiesto el ya viejo conflicto de lo individual frente a lo colectivo, de la interioridad frente a la exterioridad. Sin embargo, como señala el mismo Savater:

La indagación en la voluntad propia de cada cual es considerada un subjetivismo peligroso que sólo puede ser afrontada por motivos terapéuticos, es decir, para normalizarla y curarla de su anomalía peculiar (...): como ciertos licores demasiado embriagadores, la subjetividad no puede ser empleada más que a pequeñas dosis, por

motivos clínicos y preferentemente en frías externas...Obligado en conciencia a renunciar al interés propio en nombre de algún otro más general y elevado, el sujeto no aprende a vivir mejor sino sólo a mentirse a sí mismo de manera más edificante. (EAP, pp.82-83)

No desconocemos los problemas que encierra el pensamiento savateriano, como tampoco desconocemos su gran herencia nietszcheana, con todo y sus problemas.

Las teorías éticas a lo largo de la historia, sean autónomas o heterónomas, han intentado resolver desde ópticas distintas la cuestión de la constitutiva eticidad humana, entendida como la capacidad intrínseca del hombre para valorar, optar, preferir y actuar, pero siempre han llegado a destiempo, a hablar de lo que ya pasó, de los actos consumados; lo previo a la acción se ha definido desde fuera del hombre, por reglas externas que rigen su querer y también desde el interior, pero respondiendo de algún modo a un deber extrahumano, que si bien se interioriza parte del afuera del hombre.

Es por el sentido originario y universal del querer humano en cuanto tal por lo que se pregunta la ética ante la necesidad racional de justificar la decisión -es decir, de vivirla como libre- en el momento de pasar a la acción. Fuera de ese querer no podemos hallar más que fundamentos heterónomos para la opción moral, transcendencia o revelación, lo que Spinoza llamaría supersticiones. (CF, p.28)

Las normas morales llegan tardíamente al lugar de los hechos; la valoración de una u otra forma se nos da a posteriori, cuando es por la capacidad intrínseca de valoración de cada hombre que éste actúa. Sin embargo, esta capacidad intrínseca es algo histórico que se forma y forma al ser del hombre, que no nace valorando, sino que aprende a valorar.

Hoy parece ser que el tema de nuestro tiempo no es otra cosa que la crisis de la ética, la pérdida del horizonte en donde los sentidos se difuminan o se evaporan; los grandes sentidos externos han dejado de normar nuestros actos,

pero tampoco estamos sobre bases firmes con nosotros mismos y esto se traduce en la indiferencia moral, que no es a-moralidad: ningún acto humano es indiferente a la moralidad esencial que conforma el carácter distintivo del hombre, ya que éste necesita diferenciar, en el sentido más profundo, la vida para vivirla humanamente.

La indiferencia moral que parece ser la tónica de nuestro tiempo, nos lleva a creer que todo vale por igual, que no existe una jerarquía de valores y con esto lo único que estamos haciendo es dejar que la vida se someta cada vez más a lo necesario, que lo instrumental tenga prioridad sobre lo indecible e indescriptible de lo humano; a la razón que intenta dejar fuera la contradicción y el carácter trágico de la existencia humana, la problemática de la moralidad le queda cada vez más grande.

La crisis del sentido ético es la pérdida de una dirección propia de la vida humana, de un principio rector, de una meta y una finalidad fundamentales; y cuando se invalida la dirección ética cualquier rumbo -y cualquier impulso y cualquier motor- es indistinto; sobreviene entonces el puro movimiento errático y enajenado, o bien meramente mecánico, circular, rotativo y cerrado en sí mismo, sin avance; si no es que se produce más bien la parálisis, el estancamiento y la inanición vital.¹

Con la pérdida del sentido ético, por la muerte de los grandes sentidos externos al hombre, hoy nos enfrentamos a la indiferencia moral en la que el hombre moderno está más preocupado por tener que por ser; nos encontramos en un callejón sin aparentes salidas, con la instrumentalidad como única vía; ¿será posible salir de la espiral de lo necesario si la ética no intenta en este punto recuperar la humanidad y salvaguardarla de la cosificación, si no vuelve los ojos al hombre mismo, como agente, como actor y autor de su propio destino-sentido?.

Hasta ahora, la ética se ha ocupado exclusivamente de la falta, de lo que nos falta, del suplemento de ser que echamos en falta; quizá sea ya hora de que se preocupe de rechazar lo que nos sobra: la necesidad de la muerte y todo lo que la justifica o la utiliza.²

El intento de Fernando Savater es precisamente éste: recuperar al hombre en su capacidad creadora y creativa y en su capacidad intrínseca para valorar, como motor y sentido de su propia existencia, desde lo inmanente, desde su capacidad interna para hacerse y erigirse no indiferente sino responsable, dueño de su libertad frente a lo necesario.

Es el hombre en la praxis, cada hombre y todos juntos, el hacedor de sus propios valores que no se le pueden ajustar desde fuera; el intento de Savater, como de otros filósofos que viven y piensan hoy para hoy, es el de acercar los valores al mundo terrenal, para hombres con cuerpo, no para dioses; para hombres en la búsqueda de su propia perfección y trascendencia dentro de la inmanencia y no para seres perfectos. Los valores los hacemos los hombres; es necesario entonces estar conscientes de ello y no ignorar nuestra capacidad valorativa y, sobre todo, no ignorar que valorar implica también jerarquizar, y que no todo valga por igual: valorar es diferenciación responsable, no indiferencia.

Hoy, la respuesta a la crisis del sentido ético de la vida no puede ser una moral rígida que codifique o norme lo que está bien y lo que está mal; es necesario, antes bien, que cada uno reconozca en y desde lo propio lo de todos los hombres, en sus propias capacidades, las de los demás; hoy se hace necesaria una reflexión desde la incertidumbre, desde la carencia misma de horizontes para erigirnos como y con sentido nosotros mismos, como ya lo habían señalado Sartre y Heidegger.³

Actualmente, "lo que está en peligro es el sentido ético de la vida. No una u otra ética determinada, sino la capacidad de valoración moral que posee el hombre ante la alternativa infinita que representa su existencia."⁴

Y es esto y no otra cosa lo más grave de la crisis, porque si el hombre pierde de vista su propia capacidad entonces se convierte en súbdito de intereses que no son suyos pero de los que se apropia para tratar de excusarse de

tener que decidir libremente y de la tarea de crear su propio camino; pero es claro que "ningún código, por específico y casuístico que sea, nos evitará el dasasosiego de tener que elegir y preferir por cuenta propia"⁵, porque lo único por lo que no podemos optar libremente es por no ser esencialmente libres.

Savater nos dice:

Llamo ética a la convicción revolucionaria y a la vez tradicionalmente humana de que no todo vale por igual, de que hay razones para preferir un tipo de actuación a otros, de que esas razones surgen precisamente de un núcleo no trascendente, sino inmanente al hombre y situado más allá del ámbito que la pura razón cubre; llamo bien a lo que el hombre realmente quiere, no a lo que simplemente debe o puede hacer, y pienso que lo quiere porque es el camino de la mayor fuerza y del triunfo de la libertad. (IE, p.10)

El proyecto que exponemos en esta investigación parte de esta óptica; es una propuesta que al volver los ojos al hombre, a un humanismo en el sentido más amplio y vital, plantea, en primer lugar, la recuperación de la capacidad valorativa del hombre, de discernir su propio bien y su propio mal, pero sin perder de vista una cierta normatividad de los valores internos. Sin embargo, el proyecto de un hombre de hoy para los hombres de hoy carece, aparentemente, de una visión universalizable y en ocasiones quizá podría entenderse simplemente como una cosmovisión.

Lin perder de vista que "la comunidad y la universalidad de lo ético son inherentes a su esencia misma"⁶, que es necesaria la implicación de lo individual-particular y de lo comunitario-universal en la esencia misma de la moralidad, nos atrevemos a pensar junto con Savater y a plantear su propuesta como un proyecto ético porque ¿cómo si no a partir de la reivindicación del amor propio, del egoísmo, de lo que cada quien quiere para sí mismo, se podrán dar las relaciones entre los hombres?.

"El más profundo hallazgo del amor propio no es el aislamiento hostil y depredador contra los semejantes sino el vínculo libidinoso y cómplice que nos los hace imprescindibles." (EAP, p.85)

Es claro que el pensamiento de Savater no es un sistema cerrado, válido, desde fuera, para todos los hombres, aunque sí válido para la potencia humana universal, que analizada a fondo nos habla de cada hombre y de todos los hombres:

...sólo la individualidad, en cuanto emancipada de las exigencias grupales facciosas y los límites de la coacción instituida, puede confrontarse a la universalidad de lo humano (...) La ética de la que hablo -nos dice Savater- es una propuesta de vida de acuerdo con valores universalizables, interiorizada, individual y que en su plano no admite otro motivo ni sanción que el dictamen racional de la voluntad del sujeto. (EAP, p.24)

La filosofía de Savater, heredera en muchos aspectos de la de Nietzsche, no excluye los problemas de éste, lo sabemos y aún así consideramos que es necesario exponer su propuesta que, si bien es en cierto modo individual y relativa, nos abre al camino de un replanteamiento del sentido ético desde el esfuerzo particular de cada uno, que se extiende al ámbito comunitario, pero desentrañar cómo se da esta relación, no es, en principio, el objetivo de este trabajo. La tarea es ardua y quizá este problema lo trataremos en otra investigación, mejor preparados, más exigentes y más empeñados en este conflicto ético.

Por otra parte, el proyecto moral de Savater puede parecer incluso elitista, pero su ética no es para unos cuantos: el héroe se autofunda y se erige a sí mismo autárquico desde su querer, pero es importantísimo no olvidar que ser héroe es la potencia de cada uno de nosotros, que implica también el reconocimiento en y no de o por de los otros, y que no es un continuo de

existencia. El heroísmo, como iremos descubriendo, es vivencia y por lo tanto está hecho de momentos, de "iluminaciones", de instantes.

Tal vez, si no se comprende cabalmente el planteamiento ético de Savater, podría decirse que su mayor contradicción, de la que se derivan otras varias desde este punto de vista, es la de universalizar las particularidades, pero él mismo establece desde el principio que su proyecto es individual y reclama:

...nunca se insistirá lo suficiente, por lo visto, en que la ética es una cuestión privada referida al ámbito interpersonal, no un comportamiento público que debe ser sometido a refrendo o careo ante usos, pudores y prejuicios establecidos. (CF, p.71)

Y advierte:

...la ética no es una simple descripción, por detallada o profunda que ésta sea, sino una teoría, es decir una justificación universal. Si no hay al menos intento de justificación universal del sentido de la acción, no hay ética. Pero ni siquiera el personaje de más universalmente particular validez sirve de base para fundar una validación universal. La ética, para ser posible, tendría que reunir a la vez lo universal y la entraña: de lo que puede deducirse, si uno es perezoso (es decir, positivista), que la ética es imposible.

Vista desde fuera, en ninguna acción humana hay nada que pueda ser llamado inequívocamente ético. (...) en tanto que interés de los que cuentan desde fuera, el interés ético es invisible: no se le puede ver, o bien porque realmente no existe o bien porque no tiene nada que ver, es decir, porque pertenece a un orden distinto al de la exterioridad. A ese otro orden nos hemos referido antes con la palabra entraña. (CF, pp.25-27)

Lo que nuestro filósofo hace, aparentemente, es ontología con elementos éticos pero no una ética en sentido estricto, porque no puede universalizarse, es decir, erigirse como norma o ley desde fuera del hombre mismo. Por otra parte, si justamente se trata de salir de un callejón sin salida de la ética, ¿por qué hemos de seguir exactamente los mismos caminos para pensar al hombre y a su mundo? ¿no es precisamente desde otra perspectiva, no universal

(trascendente) sino individual (inmanente), desde la única que podremos recuperar el sentido? ¿no será a partir de la diferencia no sólo de valores, sino de formas de valorar, que podremos asimilar nuestra capacidad valorativa?

Estas y muchas otras preguntas quedarán sin respuesta a lo largo de esta investigación, que precisamente pretende dejar a la intemperie los problemas y no resolverlos arrancándolos de tajo de su raíz más profunda: lo humano.

"El interés ético -nos dice Savater- es fundamentar racionalmente la acción que elegimos en la plenitud de sentido de nuestro querer" (CF, p.27), "fundamentar racionalmente" significa lograr darnos cuenta de por qué elegimos tal o cual cosa desde nuestro querer, cuya "plenitud de sentido" implica aquí un sentido "terminal y también originario" que legitima a la acción como totalidad y que es previo a "las demás instituciones simbólicas de la subjetividad: por ello puede decirse que es universal, porque se asienta en algo anterior -al menos en lo especulativo- a mi caracterización como sujeto separado de los otros sujetos humanos y sellado por tales o cuales determinaciones." (CF, pp.27-28)

Se trata pues de jugar a la filosofía pero reinventando las reglas, de crear ficciones útiles y de un acto de fe en la infinidad subjetiva, en donde ya no es lo externo lo que nos rige sino lo interno, y ¿qué es lo interno?, lo más propiamente humano: el querer.

Así, Savater al recuperar al individuo y fundar la ética en el amor propio replantea los universales éticos sin perder de vista que "pertenecen al propósito moral mismo en su totalidad, pero (que) su concreción va evolucionando en finura y complejidad de acuerdo con el desarrollo de la individuación ética. Es decir, nunca faltan del todo, pero se transforman cualitativamente de manera muy relevante." (EAP, p.76)

Provisionalmente, Savater propone siete universales éticos:

1.Reconocimiento: el valor ético como señal primordial de humanidad propia y de aceptación de la humanidad del otro, en imprescindible interrelación.

2.Reciprocidad: todo valor ético establece una obligación y demanda - sin imposición, por lo general- una correspondencia. No es forzosa la simetría pero sí la correlación entre deberes y derechos.

3.Compasión: la simpatía por el sufrimiento o la alegría ajenas, basada en la elemental experiencia propia, es el dato básico de cualquier compromiso moral. Su ausencia supone la mutilación irreparable de la voluntad ética y la auténtica imbecilidad humana.

4.Conservación: El valor ético se orienta primordialmente a defender los lazos individuales y/o colectivos con la perpetuación autoafirmativa de lo vital, manteniendo la tradición, reinventándola o proyectándola hacia el futuro.

5.Potenciación: el valor ético tiende esencialmente a acrecentar las posibilidades de proyectos del individuo y/o el grupo, en su sentido más genérico y plenario (menos limitadamente instrumental).

6.Coherencia: los valores éticos forman un conjunto cuyas partes se equilibran y apoyan mutuamente; la personalidad moral sobresaliente no es unilateral, sino compleja, consistente y duradera en sus disposiciones.

7.Excelencia: la vocación permanente de la personalidad moral es la búsqueda de la eminencia o perfección, no tanto como competición con los logros ajenos (vanidad) sino como superación de los límites propios (orgullo). (EAP, pp.76-77)

Dios, Bien, Mal y Deber han cambiado de nombre y de sitio; hoy, si no partimos del hombre y cada uno de sí mismo, la capacidad y el acto de valorar se pierden en la impropiedad -en los dos sentidos de esta palabra lo que no es mío y lo que no está "bien" para mí mismo.

Savater recupera al hombre de la instrumentalidad, refresca nuestro interior recordándonos lo que queremos, que el sentido profundo de nuestro querer

es no ser cosas intercambiables, que es ser únicos e irrepetibles y en permanente proceso.

Plantea al héroe como el paradigma del hombre que se conoce y se ama a sí mismo, que se autofunda a partir de sus propios valores, y que todos en potencia somos; si bien es verdad que la potencia de ser y de hacer es de todos, sólo algunos pueden hacerse héroes; se trata de un proyecto individual y que en alguna medida atañe a la subjetividad, pero no por eso menos válido ni descalificable.

Esta investigación se plantea como propuesta justamente por ser y estar abierta a la crítica, a la confrontación, y por fidelidad al espíritu savateriano, que no pretende encerrar al hombre en conceptos, que nos orienta y no nos manda, que no pretende llegar a todos pero sí a los que estén dispuestos.

¿Es el heroísmo una ética? Si partimos de la ética como sistema cerrado que intenta responder a todas las particularidades humanas desde la universalización de valores, evidentemente no; pero si nos situamos en el callejón sin salida que esbozamos, tal vez sí, y justamente tal vez y no con toda certeza SI, porque el retorno a lo humano y a la voluntad implica no omitir la incertidumbre y la ambigüedad, la fugacidad, lo momentáneo.

Con Savater, y por cuenta propia, esta investigación no es más que una reiterativa Invitación a la ética en la que no puede haber ni primera ni última palabra; una invitación a pensar al hombre desde la humanidad de cada uno; es también una invitación a la crítica y al enriquecimiento de lo que se expone que no concluye aquí, que es tarea y búsqueda, que es un ejercicio de reflexión en el que quien se aventure y gane algo para sí mismo, como yo, podrá sentirse sin duda satisfecho.

NOTAS

1. González, Juliana. El malestar en la moral. p.15
2. Savater, Fernando. De los dioses y del mundo. p.78
3. Cfr. Sartre, Jean Paul. El ser y la nada, *pássim* y cfr. también a Heidegger, Martin. Ser y Tiempo, *pássim*.
4. Constante, Alberto. La memoria ética del mundo. p.15
5. *Ibid.* p.18
6. González, Juliana. *op.cit.* p.22

I

LA CONDICION TRAGICA DEL HOMBRE

No te he dado ni rostro, ni lugar alguno que sea propiamente tuyo, ni tampoco ningún don que te sea particular, ¡oh Adán!, con el fin de que tu rostro, tu lugar y tus dones seas tú quien los desee, los conquiste y de ese modo los poseas por tí mismo. La Naturaleza encierra a otras especies dentro de unas leyes por mí establecidas. Pero tú, a quien nada limita, por tu propio arbitrio, entre cuyas manos yo te he entregado, te defines a tí mismo. Te coloqué en medio del mundo para que pudieras contemplar mejor lo que el mundo contiene. No te he hecho ni celeste, ni terrestre, ni mortal, ni inmortal, a fin de que tú mismo, libremente, a la manera de un buen pintor o de un hábil escultor, remates tu propia forma.

Pico de la Mirándola,
Oratio de hominis dignitate

Vivimos en un mundo paradójico y en la paradoja de nuestra propia existencia. Por un lado, estamos en el plano de la contradicción, instalados aún en algo así como el ser y el no ser parmenídeos, en un mundo de disyunciones en el que se es o esto o aquello; y por el otro, en la convivencia y la coexistencia desvalorizada o sobrevalorada de lo que aparentemente se opone. Seguimos pensando en dualidades, en la división y la separación, seguimos empeñados en un hombre unívoco y uni-forme, cuando en realidad deberíamos comenzar a hablar de un

hombre íntegro e integrado consigo mismo, con cuerpo y alma, que es hombre justamente porque los contrarios no pueden separarse, ¿dónde está el límite entre la necesidad y la libertad, entre la pasión y el pensamiento, entre lo bueno y lo malo, entre la comunidad y el individuo, entre la vida y la muerte? Aparentemente hablamos de opuestos y es sólo en apariencia porque lo que subyace en el fondo es la tensión de contrarios que permite el movimiento, pero no separación. Pensando disyuntivamente se sobrevalora o se desvaloriza una de las partes, pero se pierde la tensión que, como se verá, es el cimiento de la acción humana.

El conflicto según Savater se da tan sólo como un efecto de la superficie, ¿qué es lo que subyace entonces en el fondo?, ¿es que en lo que llamamos fondo no hay contradicción?, ¿es posible valorar éticamente en donde no hay contradicción? Una vez más, pensar en términos de superficie-fondo es pensar en opuestos cuando en realidad se trata de síntesis y la superficie no es más que otra cara del fondo y viceversa.

Savater habla de los opuestos e intenta en su búsqueda filosófica encontrar una cierta coordinación de lo que se contraponen y dice: "...sé que una trama secreta conecta esas apuestas¹ aparentemente irreconciliables, tal como sé que las islas de un archipiélago son solamente los picos de una misma cordillera submarina" (TH, p.11). ¿Cuál es esa "trama secreta", cuál es la conexión que aparentemente no es más que división y separación?.

Desentrañar este "misterio" de la existencia humana, que es tensión y conflicto, será la tarea de la ética trágica.

¿Por qué partir de la tragedia para explicarnos el misterio de la existencia humana? ¿Por qué hablar de la tragedia como cimiento de la libertad, la voluntad y la acción demoledora y edificante del hombre?.

Hablar del hombre, sin pretender definirlo de una vez por todas, es hablar de tragedia, como la gran tensión, como el gran escenario conflictivo y complejo de la vida, en el que el hombre desea, decide y actúa, vive muriendo y renace; haciéndose, inventándose, conformándose, queriendo ser y siendo lo que quiere sin acabar por completarse, sin optar definitivamente por una sola forma.

El hombre, es en sí mismo conflicto, contradicción, paradoja, insaciabilidad e incompletud... El conflicto humano radica en ser y no ser siendo, en que su existencia se da en constante cambio y en la conformación de la identidad propia en un perpetuo gerundio; la tensión, que en última instancia es, la que existe entre la vida y la muerte, entre la libertad y el destino, entre ser y hacerse, está en la raíz misma de la existencia humana, que se abre y se cierra, que nos encierra y abrimos.

La tensión del hombre radica entonces en ser actuando, siempre conformándose y en vías de conformación, siendo y sin acabar de ser.

El conflicto del hombre emana, de su raíz "esencialmente polémica", de la cual se desprende una serie de dicotomías insalvables no sólo dentro de sí mismo sino también entre él y los otros, entre su mundo y el mundo de los demás, también paradójico y ambiguo.

El conflicto, entonces, no es sólo exterioridad, no está afuera; es en el hombre mismo en cada paso que da, cada vez que se sabe hombre, cada vez que logra librarse de ser algo y se resuelve a ser alguien, en donde se evidencia la tensión trágica implícita en su acción y sus elecciones.

Esta tensión, cifrada en el conflicto interno de ser y poder ser hombre, es la que lo motiva o impulsa al movimiento incesante, en el que se da forma a sí mismo sin detenerse.

Hablamos de un hombre conformado y conformador, que se hace en su acción y que por su acción se revela infinito en su finitud, de un hombre que se mueve en el plano de la contradicción entre identidad determinada y no identidad capaz de acción.

Como identidad determinada, en tanto que se hace mediante sus actos y la consecución de su deseo. Podríamos decir que el hombre se termina y se cierra, como completo y acabado en cada una de sus elecciones, adquiere una identidad, un nombre, al optar, al poner un sentido determinado a su poder ser, haciendo- siendo o esto o aquello. Lo mismo sucede cuando la negatividad o la imposibilidad real frustran o quebrantan las elecciones que hacemos; cuando no logramos la consecución de nuestro deseo, igualmente nos conformamos; el hombre va haciéndose su propio camino también desde la equivocación de sus opciones.

Y, al mismo tiempo, como no identidad capaz de acción, al confirmarse abierto, de cara a lo posible, exigiendo su no identificación con algo completo y terminado, abandonando la creación de su deseo llevado a cabo, para ir a otra creación, en donde al hacer confirme que no es cosa-identidad cerrada, y que su deseo no se agota al identificarse, clamando, al contrario, por seguir andando en los múltiples senderos de lo posible:

 Mi identidad convierte mis posibilidades en necesidad, mi nombradía me fija en una mueca perpetua: consigo un nombre propio para que la muerte sepa mejor reclamarme. Pero la cohorte de mis dioses me identifica sin cerrarme a lo libre y canta al ritmo de mis nombres

secretos, de los nombres de mis metamorfosis, de lo que me regenera desde la perdición misma en la que precipito identidad y nombradía.³

En este juego dinámico entre identidad y no identidad, que en última instancia pone de manifiesto la tensión insalvable entre necesidad y libertad, se da la existencia trágica del hombre, que no es cosa y que "...no puede dejar de enfrentarse a las cosas, porque así prueba que él no es cosa alguna" (IE, p.17), el conflicto radica entonces, en que

...lo que hacemos se instala frente a nosotros como producto y nos reclama una y otra vez a volver sobre ello para sostenerlo (y al mismo tiempo), lo que somos se subleva contra todo producto, contra toda configuración dada, y ansía desmentir cualquier rostro definitivo que pretenda concederse su ímpetu. (IE, p.17)

"El hombre, cada hombre (...) es lo que hace y se hace en su actividad" (IE, p.15), nuestro ser se revela en nuestros actos y nuestros actos, sean estos positivos o negativos, nos revelan a nosotros mismos, hacemos lo que somos y somos lo que hacemos, nos conformamos en cada acto en tanto identidad determinada, pero ni definitiva ni definitivamente, sino siempre inacabados, como identidades fugaces, que se renuevan sin cesar.

Partiendo de la acción humana y por tanto del hombre como agente y motor de su propia identidad etérea y concreta al mismo tiempo, en construcción, en proceso, el planteamiento trágico se nos revela como esa vía que reivindica la vida "en su esencia contradictoria y primordial: contradictoria y por ello múltiple y cambiante, eterna en su propia fugacidad, fugaz en su misma eternidad."

La contradicción inherente de la vida humana es precisamente que frente a la necesidad de identidad del hombre, por la que actúa y se conforma, al mismo tiempo, rechaza ser cosa, ser intercambiable, "servir para algo"; frente a la necesidad, el hombre se sabe y se proclama libre y no se conforma nunca definitivamente; es múltiple, cambia, se crea y se recrea; el conflicto del hombre,

que se manifiesta en la tensión de ser en acción, libremente, y ser actuado, necesariamente, es en última instancia la tensión del destino y la libertad, que le confieren a la existencia humana el carácter de tragedia.

Cuando nos identificamos con alguno de nuestros actos, la voluntad tira con fuerza hacia la continuación del camino, el yo no puede detenerse, no puede distraerse y conformarse sólo con una forma, "...ninguna identidad le basta (...) porque ama más su posibilidad que sus productos." (IE, p.19)

El enamoramiento de lo posible, no emana de la carencia, no se origina en una falta que jamás podrá ser resuelta: el conflicto no se da porque el hombre no tiene, sino porque nunca tendrá bastante.

Podría decirse, de otro modo, que la tragedia del hombre es ser un "animal divino", no ser perfecto, perfectamente bestial, o un dios sin límites, omnipudiente y no sólo omnipotente.

La tensión trágica, entre destino y libertad, entendidos como necesidad y posibilidad, es escenario y motor de la existencia del hombre, que se da en lo que Savater explica como "la presencia evidente de lo irreconciliable, junto al deseo y a la necesidad inaplazables de acción" (TH, p.26): Somos conscientes de lo irreconciliable y aún así tenemos fuerza para actuar y vencer en lugar de ser vencidos, justamente al recuperar la tensión trágica, no se pretende resolver lo irreconciliable, sino reconciliarnos con nosotros mismos y asumir, con valor "heroico", que nos movemos en nuestras propias "arenas movedizas"; no se trata de hacerlas estáticas, sino de aprender que en el movimiento mismo hay permanencia, "cambiando, reposa", y que sin la tensión entre contrarios la música de la vida sería imposible, "acople de tensiones, el del mundo, como el del arco y la lira", como ya señalaba Heráclito.

El acontecimiento más profundo es la aceptación del sufrimiento y del horror fundamental de la existencia. Aceptación que implica, frente a toda evasión, 'osar' ver el abismo, penetrar en la noche, asumir el

dolor dionisiaco y a la vez, y por ello mismo, ver la vida en su poder esencial de creación-destrucción; ver el juego de Dionisos; darle la cara al bien y al mal, más allá de toda distinción de bien y mal; acoger el todo de la vida, el todo del ser, en su vida y su muerte, en su poder constructor y destructor. Esta es la genuina fortaleza, el genuino 'pesimismo' del hombre trágico.⁶

La acción humana, como deseo caudaloso e inaplazable, huye de lo definitivamente necesario o necesariamente definido, del mundo de las cosas en el que lo que ya es así no puede ser de otra manera, en el que lo hecho queda cerrado, conformado, identificado, nombrado de una vez por todas, poniendo fin, límites, a la posibilidad ilimitada.

Por su acción, el hombre se enfrenta al mundo y lo conoce al conocerse separado de él, al constatar que las cosas allá afuera permanecen idénticas a sí mismas y que lo que hay aquí adentro, oscila sin cesar entre una permanencia y otra:

...el hombre no puede dejar de enfrentarse a las cosas, porque así prueba que él no es cosa alguna. No puede haber complicidad entre lo que la cosa tiene de cosa -su identidad- y el hombre, que es dinamismo -esto es, diferencia consigo mismo-, salvo en tanto que la cosa termina por ser deshecha y rehecha, o sea, en tanto que su identidad expresa la no-identidad subjetiva del hombre y sólo en tanto la expresa. (IE, p.17)

La acción del hombre se mueve entre su creación incesante e incesantemente frustrada: el yo-sujeto, como llama Savater a este ser hombre, se identifica al actuar y va trazando su identidad mediante la acción, mediante sus productos ya terminados, que en cierta forma lo completan al determinarlo cada vez; pero el yo-sujeto, no se contenta con ser de una vez por todas y permanece errante por los caminos de lo posible. Nuestros actos nos definen, van estableciendo una identidad en cuyo tejido se entrelazan múltiples identidades, pero es justamente en el juego dialéctico entre identidades-desidentificaciones, en el que el yo-sujeto

se hace y se rehace mediante la acción, que presupone la libertad, libertad para ser y para elegir quien ser, "nadie puede dispensarte de la responsabilidad creadora de escoger tu camino." (EA, p.71)

"La posibilidad, la *dynamis*, la libertad... es de lo que está hecho el aire que respira nuestra subjetividad, cuyo principio es acción." (IE, p.19)

De esta manera, hablar del hombre, es hablar de la tensión trágica del querer, que quiere terminar por ser de una buena vez y no quiere ser, permaneciendo de cara al horizonte de lo posible, en el que todos los senderos están por explorarse y hacerse.

La tragedia radica, además, en lo que primero Schopenhauer y más tarde Nietzsche, retomados por Savater, explicaron como la tensión entre la "ambición omnipotente de la voluntad y su objetivación individual." (TH, p.43)

La voluntad quiere individualmente, quiere concretarse única y distinta y con la misma fuerza no quiere cosificarse, paralizarse en un solo acto; la voluntad quiere distinción, no indistinción; quiere individualmente y en primera persona. Y más importante aún, la voluntad se quiere a sí misma, quiere seguir queriendo y no poner freno u obstáculo a su fluir, pero se enfrenta a sus creaciones, se concreta y ha de volver a construir; el horizonte de la voluntad siempre va más allá de lo concreto, de lo ya logrado para lograr más; y es así, que este juego del querer de la voluntad entre la distinción y la indistinción es otra de las múltiples caras de la tragedia.

Nietzsche plantea el principio de individuación como el origen del dolor y también del goce. Como fuente de dolor en tanto que la voluntad, como objetivación individual y limitada, se enfrenta con "toda la voluntad" sin límite, que desea omnipotentemente. Pero de esta tensión también emana el goce, cuando la voluntad se reconoce felizmente en alguna de sus objetivaciones, es decir, cuando se reconoce a sí misma en alguno de sus destinos:

...la voluntad siempre quiere individualmente o, aún más, quiere individualizarse, distinguirse, concretarse en fórmulas de eficacia únicas: de ese principio de individuación viene todo goce y también todo dolor, pues ambos no son más que aspectos de la realización de un mismo querer. (TH, p.43)

Partiendo de la gran tensión de la voluntad, la elección humana por uno u otro camino es trágica, tenemos que decidir, ceñir a la voluntad indistinta y distinguir, valorar, hacernos, conformar nuestra identidad en el acierto o el error, pero siempre optando, prefiriendo, no indiferentes sino diferenciando.

De modo que parece prudente fijarnos bien en lo que hacemos y procurar adquirir un cierto saber vivir que nos permita acertar. A ese saber vivir, o arte de vivir, si prefieres, es a lo que llaman ética. (EA, p.33)

La ética de Savater, parte de la "entraña" del hombre, desde el más profundo querer humano, y sin perder de vista la tensión trágica explica la capacidad inherente del hombre para valorar, es decir, diferenciar y jerarquizar lo que le conviene, lo que le hace vivir bien.

La ética trágica, ya planteada hace varios pensadores y pensamientos, y que Savater no innova pero sí enriquece, retoma a un hombre en tensión y conflicto, no dividido entre el deber y el querer, a un hombre integral abierto a la posibilidad de su capacidad valorativa desde lo que quiere y no desde lo que debe o puede.

El problema de los valores en la ética trágica se intenta resolver desde la inmanencia, sin salir de este mundo humano, desde el hombre y para el hombre, desde la acción transformadora y la voluntad, que se desgarran en la tensión de la búsqueda insaciable y la identificación con sus productos.

La ética trágica no pretende enmendar al mundo, no pretende resolver la contradicción de la superficie o saciar la avidez de la voluntad; se trata,

más bien, de ir al fondo y descubrir que el problema no está en los opuestos, sino en no asumir lo que Nietzsche llamó "la verdad dionisiaca", que

...implica una radical asunción de los contrarios primordiales de la existencia: sufrimiento-alegría, creación-destrucción, justicia-injusticia, (verdad) que la conciencia y la vivencia éticas no pueden eludir.⁷

Los valores en la ética trágica se plantean como una creación a partir de la acción humana y no como un sistema normativo externo que la rije, la castiga y la recompensa.

La valoración en la ética trágica se da a partir de la voluntad individual, que en el fondo quiere lo que quieren los otros⁸ y que como explicamos, no responde a instancias externas, a sistemas normativos extrahumanos. La valoración ética trágica toma en cuenta el todo humano, o mejor, lo más propiamente humano: la voluntad, el querer -que no es lo mismo que el deseo- y que jerarquiza y distingue, y que también puede querer no querer⁹.

El planteamiento trágico, entonces, rompe con la tradición del racionalismo ético¹⁰ al aproximarse a una "...teoría de la invención de los valores desde la voluntad, y una doctrina de la acción como metamorfosis creadora perpetuamente amenazada por la esclerosis cosificante." (TH, p.13)

El primer pecado del hombre, en el mito del Paraíso, fue esta falsa sabiduría equívoca de una razón ambigua, simplificadora y simétrica, que partía en bien y en mal todo saber, como todo sabor en dulce o amargo, pudriendo de raíz los frutos terrestres de la vida.

Nos dice José Bergamín citado por Savater¹¹, a propósito de su análisis de los juicios morales tradicionales.

El juicio moral tradicional es condenatorio, cataloga, cosifica, determina y etiqueta al hombre a partir de un sólo acto, olvidándose del hombre que actúa, como si su acción revelara lo que realmente es, su "esencia", lo más

íntimo, lo propio; como si el sujeto fuese sólo un acto, sólo esa acción que se juzga.

Otro tipo de juicio moral es el absolutorio, el trillado "estaba fuera de sí, no es responsable de sus actos", que "volatiliza" la acción al plantearla como ajena, como efecto de causas externas y no del "libre querer" y elección del hombre, como si no fuera yo el que actúo, sino yo que me actúan.

En el primer caso, el hombre se limita a "ser", a revelarse; en el segundo, no es él, es actor pasivo, movido por causas externas incontrolables; en ambos casos nos encontramos con la negación del hombre actuante y por lo tanto irresponsable de su acción.

Savater explica:

El problema esencial en toda esta cuestión viene a ser la perduración del sujeto, frágil entidad que se desvanece o se momifica en cuanto se sobredetermina valorativamente su intervención en el devenir del mundo. (TH, p.22)

Es necesario, entonces, recobrar al sujeto como agente, como actor de su propio destino, ya que perderlo nos deja con una moral hueca y vacía que no responde a la acción del hombre. Es el hombre, por sí mismo, desde la voluntad y la acción, el único que puede determinar el criterio sobre pecado y virtud y no una autoridad trascendente. Lo bueno y lo malo se miden con respecto al sujeto que actúa, y no con respecto a pautas inalcanzables, en las que el parámetro de bien y mal está fuera de este mundo; lo bueno es lo que le hace bien al hombre y lo malo lo que le es nocivo; así, el único criterio de valor ético desde esta perspectiva humana, y no extrahumana, es el bienestar del hombre.¹²

Caer en los extremos de la moral autoritaria, que descalifican al hombre de su propia acción, responde tal vez a tratar de evitar o abolir la contradicción esencial de la ética y la responsabilidad de ser libres.

Se juzgan los actos humanos, al hombre desde fuera de sí mismo, cosificándolo, determinándolo, dándole una identidad ya sea por su propia esencia o por alguna instancia esencial fuera de él; pero, al mismo tiempo, "...debemos seguir viéndole como no idéntico, (como no cosa), como perturbación y negación constante de lo idéntico y merced a ello como realmente activo." (TH, p.23)

La ética se juega en el terreno de la contradicción propia del hombre, que puede ser identidad necesaria o no-identidad libre capaz de acción, pero si nos quedamos en el plano de la disyunción, de la ética sin dialéctica y sin unidad de contrarios, el sujeto quedará "...o bien sin juicio moral o bien sin acción." (TH, p.23)

La tragedia rescata a la vida humana como camino y búsqueda incesantes en la integración sintética de la conciencia y los instintos, de Apolo y Dionisos, como tensión dialéctica insalvable; desde esta perspectiva, el horizonte ético se amplía ya que "en definitiva, (la) conjunción de lo apolíneo y lo dionisiaco, (se expresa en la ética como), la unidad y el conflicto simultáneos entre libertad y destino."¹³

La ética savateriana pretende encontrar

...el punto en que la acción comienza a ser valorada sin coagularse todavía en juicio objetivador, la mirada que considera a la acción como tal y la valora antes de decidir si es buena o mala, incluso resistiéndose a someterla a esta dicotomía legal. (TH, p.24)

La ética trágica, no pretende resolver la antinomia, sino asumirla y no perderse de la contradicción en la que se funda y origina, esto es, "...ir más allá del bien y del mal pero sin superar esta dicotomía." (TH, p.25)

Esta ética encuentra su sentido y su fundamento en el origen mismo de la distinción, en donde no es posible la unilateralidad, ni puede darse el triunfo de una de las dos polaridades. No se plantea el triunfo del Bien o del Mal como objetivo, sino la asunción de la coexistencia de ambos en lo inmediato; se trata de

una ética desde la inmanencia, desde el aquí y el ahora, sin principio ni fin: preestablecidos o predeterminados.

Porque el hombre se hace en la apertura. La tensión entre identidad y posibilidad, entre necesidad y libertad y en suma, entre la vida y la muerte ha de permanecer irreconciliable para que el hombre actúe, pueda crear y crearse a sí mismo una y otra vez, morir en cada una de sus acciones llevadas a cabo, para renacer en una nueva creación; y he aquí la tragedia de lo irreconciliable de la acción terminada e identificadora, y el deseo incesante de actuar, de ir más allá de los límites de los actos, de no terminarse ni definirse nunca.

La ética trágica se funda en el conflicto y parte de él para valorar la acción, como juego dialéctico entre la creación incesante y lo incesantemente creado.

Porque la Forma del mundo no es o esto o aquello, no es uniformidad, no es sólo el Bien o el Mal; pretender que así sea es estrecharlo y agostar "...de raíz el planteamiento ético tal como el pensamiento trágico lo considera." (TH, p.25)

Este mundo es así y el hombre es en este mundo que tiene Forma; la tragedia no estriba en conformarse de una manera pasiva; la tragedia es afirmación, un "santo decir sí" como decía Nietzsche; es acción transformadora, creación de las formas desde la asunción de la Forma; por ello, Savater nos dice:

...Tenemos que conformarnos con el mundo y conformarnos con su Forma, aunque no tenemos que conformarnos con ninguna forma del mundo en particular y por eso podremos y deberemos actuar siempre. (TH, p.26)

Conformarnos significa formarnos con, no decir no a lo que es y siempre ha sido, decir sí a lo evidente que es la posibilidad, la indeterminación, la indefinición y la potencia.

De esta manera, la tensión debe permanecer irreconciliable para que la acción sea posible, como las cuerdas de un piano tienen que estar tensas para que se genere la armonía; la solución a los opuestos no es optar por alguno de los polos, acentuando la contradicción, sino asumir la oposición como el aparecer de una unidad, como las caras de la misma moneda.

En este sentido, lo específicamente ético y la valoración parten de un hombre en permanente conflicto, que no puede definirse de una vez por todas, que se hace rebasando sus propias identidades, en la creación incesante.

La ética trágica parte, además, del "...reconocimiento impersonal de lo irrepetible activo" (TH, p. 26) en los otros hombres, es decir, del reconocimiento en los otros a partir de lo que conozco en mí mismo, que es que no soy uno sólo, sino varios, que en sentido literal no soy in-dividuo, sino "dividuo", que no soy porque no he acabado de ser y estoy abierto a lo posible; se trata de un juego de espejos, al mirar al otro como no acabado o definido, me veo a mí mismo como tal.

Lo que la ética trágica propone entonces es un hombre no conformado, sino conformándose incesantemente, incompleto, abierto, en cambio constante, "...enamorado de la inmadurez" (TH, p.27), siempre creciendo, en proceso, debatiéndose entre lo terreno de sus actos y las alas de su deseo; "condenado", o mejor destinado, a la tensión de ser un yo y de tener que relacionarse, destinado a ser humano e interhumano.

Se trata pues, de una ética que parte de la voluntad absolutamente immanente como fundamento, en la que "...es el hombre hombre para el hombre" (IE, p.38), sin instancias externas a él, sin promesas para un después lejano o un retorno a un origen paradisiaco, en un aquí y un ahora de sus actos, de un hombre con los otros hombres "...dinamizado, realzado y reforzado por ellos." (TH, p.27)

NOTAS

1. Las apuestas de las que habla Savater son:
 ...enlazar la exaltación del héroe y el rechazo de la identidad personal, la veneración del Padre y la lucha libertaria contra el Estado, el énfasis en lo irrepetible y la pasión de la igualdad, el ateísmo fieramente ávido de alcanzar sus últimas consecuencias individuales y colectivas y el reconocimiento jubiloso de lo sagrado, los afanes de la gloria y la piedad, la fatalidad trágica y el perpetuo desafío a la necesidad de lo necesario, la conjunta certeza de que toda aventura es solitaria y que toda tarea es social, el repudio de la utopía y el mantenimiento de la tensión utópica. (TH, p.11)
2. Savater, Fernando. De los dioses y del mundo. p.23.
3. González, Juliana. Ética y libertad. pp. 175-176
4. Acerca del valor heroico, del coraje, esencial para asumírnos y hacernos como seres en proceso y abiertos a lo posible, hablamos extensivamente en los capítulos II y III de esta investigación.
5. Heráclito, Fragmentos 83 y 56
6. González, Juliana. *op. cit.* pp.171-172
7. González, Juliana. *op.cit.* p.183
8. Véase Capítulo II, respecto al querer del querer humano.
9. Véase Capítulo II, en lo referente al querer no querer.
10. El racionalismo ético confía en la razón para valorar, jerarquizar y diferenciar al mundo y nuestros actos, el uso de la razón como regente de nuestra capacidad de valoración es más bien un abuso, que descalifica al hombre como ser "queriente", que descalifica a la voluntad como fuente de toda valoración. El abuso de la razón puede llegar a esclavizarnos y no obstante que la racionalidad es parte del todo del hombre, situar a la valoración sólo ahí, nos agosta la raíz trágica humana y nos hace ceñírnos a un deber externo; la razón, que es una instancia inherente del hombre puede convertirse en el mayor obstáculo de la voluntad. Más bien, hemos de recuperar una razón "saludable" que guíe nuestra voluntad y que nos ayude a esclarecer qué es lo que más nos conviene, pero que no norme rígidamente lo que queremos.
 ...lo cierto es que lo racional es una de las posibilidades de lo real, precisamente la posibilidad que se quiere única, la posibilidad monoteísta. El filósofo debe defender a lo real de la racionalidad, pues sabe que la realidad no es racionalidad sino posibilidad. Quienes "hacen" la racionalidad de lo real actúan como quien pone asfalto en el camino para convertirlo en el único camino, en el verdadero camino, en el camino imprescindible (...). Pero olvidar lo posible no anula la posibilidad y el filósofo es el encargado de desasfaltar la razón y devolverle su necesario polimorfismo... lo cual, por cierto, no tiene nada que ver con reivindicar ese otro asfalto de la pereza y la charlatanería que es el

irracionalismo. Más bien se trata de volver a tomar conciencia explícita de la multiplicidad abierta a lo real.

...La racionalidad desasfaltada, polimorfa, es intrínsecamente imaginativa. El ideal ético es la explicitación racional del símbolo de la totalidad abierta y autodeterminante que nuestro querer se propone llegar a ser, para huir de la identidad cosificadora. (IE, pp.48-49)

11. Cfr. Savater, Fernando. La tarea del héroe. p.19
12. De lo que es "bueno" y "malo" para el hombre se hablará en los siguientes capítulos.
13. González, Juliana. *op.cit.* p.184

II

EL MANANTIAL DEL AMOR PROPIO

¿Qué hombres se revelarán ahora como los más fuertes? Los más moderados, los que no tienen necesidad de artículos de fe extremos, aquéllos que no solamente admiten una buena dosis de azar y de absurdo sino que la aprecian, aquéllos que pueden pensar al hombre con una considerable reducción de su valor sin por ello hacerse más pequeños o más débiles; los más ricos en salud, los que tienen talla para afrontar la mayoría de las desdichas y por ello no temen tanto a las desdichas -hombres seguros de su poder y que representan con orgullo consciente la fuerza alcanzada por el hombre.

Friederich Nietzsche,
El nihilismo europeo

La ética trágica, como hemos intentado hacer ver, parte de un hombre en proceso, en permanente revolución, creación e invención de una identidad no idéntica a sí misma, que se va conformando en sus actos y elecciones libres. Habla Savater:

Ser cosa es ser objeto, ser hombre es ser sujeto: lo propio de los objetos es cerrarse y sustraerse a lo diferente -toda identidad determinada es negación-, lo propio de los sujetos es abrirse y buscar en la asimilación de lo no idéntico la propia y móvil identidad. (CF, p.31)

Si tomamos la libertad como cimiento de la voluntad y viceversa, nos encontramos con la preferencia; preferimos y optamos por nuestro propio camino,

deseamos lo que nos permita seguir deseando y seguir descubriendo y apostando por lo posible; nuestra opción resulta de lo que creemos mejor¹ para nosotros mismos (aunque no resulte serlo).

La voluntad que quiere y no puede dejar de querer, se quiere a sí misma; incluso si optáramos por no querer, la elección de ese camino se da desde la voluntad, desde la disposición interna que no quiere lo que la niega, sino lo que la afirma. Es posible querer no querer, pero sólo dejando que la necesidad de la muerte triunfe sobre la posibilidad de la vida, se puede dejar de querer.

Un ejemplo de lo anterior podría ser el que elige el suicidio como opción última de su querer, es decir, el que decide abrazarse finalmente a la necesidad de la muerte y cerrarse el camino de lo posible. Optar por la muerte es la última elección de la voluntad, la anulación definitiva de lo posible, pero parte de un querer, de la voluntad de acción que decide limitar lo ilimitado, acabar con la tensión, acabar con el crecimiento y cerrar tras de sí la anhelada puerta de la muerte y descansar (no sabemos si en paz) del esfuerzo de la vida.

No se puede querer no querer en sentido estricto porque, como ya lo decía Nietzsche al final de La genealogía de la moral: "(...) el hombre prefiere querer la nada a no querer".

Es de la disposición activa a preferir de donde emana la eticidad constitutiva del hombre; nuestra valoración no puede venir de fuera, sino de dentro, de nuestro más profundo deseo.

La voluntad humana parte del querer ser, de lo que quiero para mí mismo y establece, desde esta perspectiva, sus valores. Es así que el querer ser se convierte en deber ser, en la única norma desde dentro que debe -realmente-regir nuestra acción. El hombre quiere a partir de lo que es y es a partir de lo que quiere, que valora.

La libertad, entendida como la posibilidad activa de la voluntad, y como la intervención de ésta en la identidad no idéntica, que se conforma y reforma a través del deseo incesante, es el primordial deber ser del querer ser.

El contenido de la voluntad será entonces lo que Spinoza definió en su Ética como el conatus, es decir, la perseverancia en el ser, que para el hombre significa calidad de ser; no se trata simplemente de perdurar, sino de la excelencia misma: para el hombre perseverar en su ser es perseverar en la insistente reforma y reinención de su ser.

Por medio de esa expresión, conatus humano, intentamos alcanzar lo que los hombres realmente quieren: lo que -más allá de la diversidad de intereses parciales determinados por la historia o el carácter individual- todos los hombres quieren, lo que -más allá de los impulsos básicos con los restantes seres vivos- sólo los hombres quieren. (CF, p.30)

Lo que los hombres y sólo los hombres quieren no es simple perduración o conservación de la existencia biológica, porque los hombres nos sabemos algo más que vivos, sabemos que nuestra existencia no es un "fenómeno limpiamente biológico" (CF, p.29), y la tentación de ser ese plus es lo que Spinoza llamó conatus humano.

El hombre, "el animal cesante", es el único que tiene conciencia de su estar ya cesando, del tiempo, de su propio tiempo que pasa como el viento, de su finitud, de que es mortal y es por esto que la voluntad, en su autoafirmación, no quiere morir jamás; sin este proyecto de inmortalidad, característico del querer ser humano, no habría ética posible. El anhelo de matar a la muerte es el deseo de hacer de la necesidad el revés de la libertad y no su aniquiladora.

El querer ser más del querer ser humano, que implica también el proyecto de la inmortalidad, es válido para todos los tiempos y culturas, digamos

que es una característica universalizable del querer humano y por lo tanto de su humanidad.

El conjunto de motivos, valores, preceptos, "orgullos y remordimientos", que constituyen el ámbito de la moral, no se fundan en ninguna autoridad suprahumana ni impersonal (genética, preconsciente), sino en la dimensión consciente y creadora de la voluntad humana, del querer del hombre. La voluntad siempre quiere o rechaza y no puede dejar de querer, por lo tanto, no puede ser desinteresada, porque la voluntad no se quiere más que a sí misma.

Los valores parten entonces de aquello que más nos interesa, de lo que en el fondo queremos los humanos; los intereses entendidos precisamente como inter-est, lo que está entre los hombres, es lo que nos une, y al mismo tiempo nos separa. El interés ético se confirma así, como la prioridad del mismo interés.

La libertad comienza en la necesaria autoafirmación de lo humano; la felicidad, que si bien es lo que en última instancia quiere el querer ser de los hombres, no sirve como punto de partida positivo para la génesis de los valores. En cambio, el amor propio, como la perspectiva individual del querer ser humano y la autoafirmación de lo humano en las relaciones entre los hombres, será el punto de partida adecuado para esta génesis, ya que Savater lo plantea como el fundamento de su ética, contraria a la moral renunciativa y al altruísmo:

Este querer a sí misma de la voluntad, este querer conservarse y perseverar, querer potenciarse, querer experimentar la gama de las posibilidades en busca de las más altas, querer transmitirse y perpetuarse, es lo que debe entenderse por amor propio. (EAP, p.299)

y es lo que Spinoza explicó como conatus. El amor propio así entendido confirma el motivo ético como la búsqueda y confirmación de lo que más nos conviene.

Se trata pues, de una ética autoafirmativa, immanente, que parte del mejor cumplimiento de lo que somos, abiertos, inacabados, en proceso y de cara a la posibilidad de ser lo que somos: movimiento y cambio.

No hay ética altruista en sentido estricto, porque es a partir de nuestro propio querer que podemos querer a los demás y tender lazos hacia los otros, que confirmo y me confirman como humano; se parte de la autoafirmación para afirmar a los demás y no hay autoafirmación si no es por la afirmación de los otros, así, lo que se ha llamado egoísmo, como potenciación del ego o del yo, es una noción que carece de sentido fuera de la sociedad; soy yo para mí no contra los otros, sino porque hay otros.

Si la humanidad fuera algo objetivo, la recibiríamos desde fuera de una vez por todas, como reciben sus correspondientes soportes individuales la melocotoneidad o la pantereidad; pero como la humanidad es algo subjetivo sólo podemos recibirla de los otros hombres -a los que, a nuestra vez, se la concedemos- y vivirla -mejor, discernirla- desde lo interior. (CF, p.31)

El amor propio savateriano, no es lo mismo que el egoísmo, porque se refiere a "algo previo y subyacente a la institución psicosocial del ego" (CF, p.31); para nuestro filósofo es precisamente de la energía creadora de la voluntad, que inventa y reinventa sus identidades, de donde brota el yo, como instancia creada y en permanente recreación; "el amor propio es 'propio' antes de ser 'mío'" (CF, p.31).

Resulta importante en este contexto la distinción entre lo propio y lo mío. Lo mío es lo que me pertenece, de lo que me he adueñado o apropiado, pero lo propio aquí indica lo que nos es característico, que es peculiar a los humanos; es lo que naturalmente, esencialmente, es del hombre y no puede separarse de él. Aun cuando el amor propio es, en este sentido, "amor a lo que nos es propio", no es algo cerrado, dado de una vez por todas, "...sino más bien (amor) de algo que

inacabablemente va llegando a ser a partir de lo que es, algo que hay que proponer y debatir" (EAP, pp.86-87), algo de lo que también he de apropiarme.

El sujeto de la ética es un individuo concreto capaz de actuar de acuerdo a preferencias razonables, universalizables, y en este sentido se trata de un hombre que opta y prefiere desde un "humus egoísta".

El egoísmo auténtico es el fundamento mismo de la sociabilidad, que hunde sus más profundas raíces en la voluntad individual, y en última instancia en la voluntad humana universal, que no es suma de voluntades, sino que es la voluntad de cada uno (de perseverar en lo humano y apostar por la excelencia) y la de todos, que no se contraponen, aunque a veces se enfrenten.

El egoísmo de un ser social no puede no ser social, pero cada voluntad individual se distingue por su propio querer, que en el fondo quiere lo mismo que los demás quiereres pero a su modo particular.

La humanidad sólo se instituye por recíproco reconocimiento, "ser humano (...) consiste principalmente en tener relaciones con los otros seres humanos" (EA, p.76); de tal forma, la solidaridad no es incompatible con el egoísmo, ya que el deber moral de todos, no es más que la expresión racionalmente consecuente del querer ser de cada uno.

El amor propio es lo que la voluntad quiere para sí; decimos propio

...a fin de subrayar: a) su índole netamente immanente, no referida a ningún absoluto transhumano; b) su condición abierta y temporal, inacabablemente autopoietica, no concluida y eterna (no resulta un amor a lo que necesariamente es y no podría ser de otro modo, sino a un amor que -a partir de lo que necesariamente es- va creando su propio e infinito sistema de necesidades); c) su punto de partida reflexivo e individual a partir del cual se va hacia lo transitivo y colectivo-social. (EAP, p.31)

Existe un doble carácter del amor propio: querer ser y ser más. El anhelo de excelencia y perfección, en tensión con el nivel de la simple

perseveración en el ser, son un ejemplo más de la tragedia de la existencia humana, que no pocas veces produce zozobra y angustia.

El anhelo de excelencia parte de un ideal, de un "yo" que no se conforma y que aspira a conformarse mejor de lo que ya es; esta aspiración no parte de la carencia, sino de la "sobrebundancia" de posibilidades, de una "identidad" incompleta, rebasada por su propia potencia, que impulsa al querer a seguir queriendo, al hombre a seguir creciendo.

El ideal que propone Savater, no es un fin final, no es un ideal cosificado que no se transforme, no es ídolo, en términos de Nietzsche, sino símbolo².

El ideal del que aquí hablamos, como símbolo, es fin que es constante medio, que implica su propia negación para ser continuamente transformado, que ha de morir y volver a nacer todos los días, ser actividad constante. El ideal no se desprende de lo real, aunque parte de lo que ya es para transformarlo diariamente, porque el ideal que no se revisa todos los días enferma; desde el ideal, o más bien, hacia el ideal, podemos trascendernos a nosotros mismos en cada elección.

El proyecto ético de Savater propone un ideal, pero no como una articulación de ideas o preceptos morales que hay que alcanzar, sino como la "fuerza alegre" para hacernos y reinventarnos a nosotros mismos cada día, nos dice:

El ideal ético es la explicitación racional del símbolo de la totalidad abierta y autodeterminante que nuestro querer se propone llegar a ser, para huir de la identidad cosificadora (-y añade-) (...) su contenido práctico es mantener siempre abierta la vocación a lo posible; o, si se prefiere, hacer que el hombre no se reifique definitivamente y permanezca pugnazmente humano. Se mantiene así la eterna marcha de lo que no sabría detenerse sin perecer. (IE, pp.49-50)

El ideal no es meta, su sentido está en la búsqueda misma, insaciable e inconforme, es proyecto inalcanzable y exigencia interna de superación.

Querer ser más, querer ser en la excelencia, responde al deseo de invulnerabilidad, de ser perfectos y sobre todo de parar el dolor que entraña nuestra propia configuración conflictiva y contradictoria. Querer ser perfectos, invulnerables, es como querer dejar de ser humanos sin serlo, es querer no sólo ser más humanos, sino más allá de lo humano, es querer serlo todo, toda nuestra potencia, lograr finalmente que lo irreconciliable de nuestra identidad necesaria y nuestra apertura a lo posible, se reconcilien.

El amor propio es afán de inmortalidad, que no quiere poner fin a la gran tensión que se da entre la muerte y la vida, sino a la necesidad de la muerte en la vida, poner fin a la amenaza del límite para nuestro querer ilimitado.

Nuestros actos y nuestras preferencias van encaminados a immortalizarnos no después de la vida, sino aquí y ahora, mientras cesamos irremediamente.

La inmortalidad es para Savater el contenido profundo del amor propio, es lo que los hombres queremos en el fondo; la inmortalidad no implica la negación de la muerte, no implica en sentido estricto no morir biológicamente, sino la afirmación de la vida y todo lo que en ella se conjuga, como el movimiento, el fluir y la libertad, frente a la necesidad de la muerte; no se trata tampoco : la promesa religiosa para una vida después de la vida, en la que la muerte es solamente una aduana. La batalla no contra, sino frente a la muerte es en la vida y desde la vida, no sólo del alma sino con todo y el cuerpo, a través de él, sin divisiones metahumanas.

Savater nos dice: "La cultura toda se fragua contra la muerte y la primera función de cada sociedad es urdir una cierta inmortalidad para sus socios."
(EAP, p.300)

De ahí los ritos frente a la muerte en todas las culturas, y la raíz misma de lo sagrado¹, más allá de la religiosidad, que pretende dar muerte a la muerte y que afirma a la vida como la única respuesta frente a la necesidad de la muerte.

En este punto podemos llamar la atención sobre lo que Savater entiende por Necesidad, que no es otra cosa que la aceptación sin alternativa de una ley externa al hombre, ajena a sus deseos y posibilidades ilimitadas.

La muerte es el último argumento, la primera Ley o la Necesidad mayor a la que se enfrenta el hombre y de la cual surgen todas las demás leyes necesarias, que encuentran su refrendo último y total en la misma autoridad de la muerte.

La ley necesaria de la muerte presente en la vida se caracteriza por:

1) La exterioridad. La muerte es lo ajeno al hombre, la negación de su ser y es por esto que es "inimaginable excepto en el otro", ya que jamás puedo vivir mi propia muerte, que implica el final del gerundio y el participio tajante, y es en este sentido que somos inmortales según Borges. Pero la amenaza siempre está presente; mi propia muerte me pesa y me asfixia, es la realidad de nuestro presente pero sin embargo se muestra ajena.

2) La muerte como instrumento garantiza el dominio sobre los otros a todos niveles:

(...) de hecho nada tiene más usos ni favorece más empresas que la ajena muerte y, sobre todo, lo que la prepara, lo que la promete, lo que la conjura, dulcifica o garantiza. (IE, p.143)

3) La muerte como culminación de la materia se presenta como un hecho eminentemente físico en el que la existencia se termina.

Estos tres caracteres de la muerte hacen que se funde como Ley Necesaria, pero es principalmente la instrumentalidad lo que la hace el sustento de

todo orden moral al que es necesario someterse. La muerte, utilizada de maneras distintas, es el ejercicio mismo del poder; Canetti, citado por Savater, expone su teoría del superviviente en Masa y Poder y dice:

"...nada proporciona más sensación de poder que ver al otro yacer cadáver a mis pies, sentirme circundado por la muerte, verla golpear y no elegirme." (IE, p.143)

En contraposición a la Necesidad de la Muerte, fundamental en la cohesión de los hombres, ya sea religiosa, política o ética, se encuentra lo sagrado, que es justamente la abolición de la necesidad.

No significa que se niegue la muerte, al contrario, es una aceptación, de ésta como base y fundamento, como la lógica de la vida, pero sin utilizarla, sin afirmar mi propia vida a través de la muerte o la amenaza de la muerte de los otros.

Lo sagrado se define como contrario a la muerte necesaria y por tanto con las características opuestas: en primer término, nos encontramos con la intimidad de lo sagrado, contraria a la exterioridad de la muerte, que se da en el reconocimiento de lo propio de cada hombre (amor propio), que es lo común o semejante a los otros (humanidad); es en la intimidad del hombre en donde quizá existen las más sutiles diferencias y donde se descubre precisamente lo ajeno de la individualidad y lo que es común, lo propiamente humano.

En segundo lugar y en contraposición con la materialidad de la muerte, nos encontramos con la espiritualidad de lo sagrado, como la libertad no sujeta a la Necesidad establecida por medio de leyes. Lo sagrado se presenta como lo absolutamente otro, inútil (en el sentido de su no instrumentalidad), concreto y libre.

La libertad de lo sagrado, entendida como la abolición de lo necesario, supone el azar y más precisamente una voluntad azarosa del hombre en

cuanto a su disponibilidad abierta a lo posible. El acto sagrado implica una voluntad de suerte, así como el riesgo y la ruptura del sentido, en el que la identidad del hombre se pierde.

La libertad frente a la necesidad y la inmortalidad frente a la muerte como ley necesaria, se propone

...lograr que la muerte muera: es decir, que la implantación de la muerte en la vida, que es el orden vigente en el mundo, sea sustituido por un asentamiento de la vida por encima y contra la necesidad de la muerte. Tal idea encierra, en último término, una transfiguración de la muerte y en cierto modo su rescate de la necesidad; la muerte recuperada como revés y metamorfosis creadora de la vida. (IE, p.148)

En este sentido, Bergman supo imaginar la transfiguración de la muerte en su película El séptimo sello, en la que un caballero medieval se juega su propia muerte con La Muerte en una partida de ajedrez, aunque sabe que no podrá vencerla. En la alegoría de Bergman el hombre recupera, mediante el juego, a la muerte como revés de la vida y se atreve a desafiarla a cambio de un poco más de tiempo y del enriquecimiento de encontrar compañeros en su camino y guiarlos por los senderos del bosque en los que cada quien revela su forma de vivir y, por tanto, de enfrentarse a la muerte que ya anuncia su llegada. Finalmente, La Muerte mueve sobre el tablero su pieza fatal y se lleva al caballero y a sus amigos en una estremecedora imagen: tomados de la mano, la siguen, pero no vencidos, sin derrota, danzando en la línea del horizonte.

El amor propio, como vocación vital humana, no es sólo voluntad de no morir, sino también de inmortalizarse, de no morir en vida y sobre todo de no perder su carácter infinito dentro de la finitud.

El deseo del hombre, que no se detiene en sus creaciones y que fluye en la recreación, se afirma en la vida y en la libertad como no cosa; justamente la diferencia más radical entre las cosas y los hombres es la necesidad de unas y la

libertad de los otros; las cosas no crecen, no desean, permanecen idénticas a sí mismas, necesariamente estáticas; los hombres crecemos y nuestra permanencia se da en el movimiento necesariamente abierto -valiendo aquí la contradicción entre necesidad y libertad, como tensión básica para que el querer siga queriendo.

Sin embargo, advierte Savater, "...lo cierto es que la tendencia descorazonadora a rendirse ante la muerte es una propensión tan arraigada como el mismo impulso moral." (EAP, p.301)

El impulso moral, por ser creación y creatividad, es el intento de la vocación vital humana por subyugar a la muerte.

La muerte está ahí, aquí, siempre presente, susurrando en nuestro interior su opción como fin final de las opciones, como una inercia que jala con la misma fuerza (a veces mayor) que el ímpetu del amor propio; se trata de no negarla, sino de encontrar en su presencia innegable y en su poder boicoteador, fuerza y coraje para la vida, no angustia paralizadora, sino motivo jubiloso de acción, se trata de hacer de la necesidad de la muerte más que una amenaza, un aliada para la vida.

"Por eso se habla sin impropiedad de 'obligación' y 'deber' morales: porque también es obligación y deber, o sea resistencia a la inercia que sabotea nuestro más hondo querer." (EAP, p.302)

En la ética del amor propio, lo que se confirma como prioritariamente inaplazable es el uso de la libertad humana; hablamos de "uso" de la libertad porque si bien es cierto que

(...) no somos libres de elegir lo que nos pasa (haber nacido tal día, de tales padres y en tal país, padecer un cáncer o ser atropellados por un coche, ser guapos o feos, que los aqueos se empeñen en conquistar nuestra ciudad, etc.), [si somos] libres para responder a lo que nos pasa de tal o cual modo (obedecer o rebelarnos, ser prudentes o temerarios, vengativos o resignados, vestirnos a la moda

o disfrazarnos de oso de las cavernas, defender Troya o huir, etc.).
(EA, p.29)

La vida nunca puede dejarse para más tarde, como tampoco la ética, se trata de decidir y actuar (vivir) hoy, aquí y ahora, no para estar mejor mañana sino hoy mismo; es difícil comprender esto y sobre todo ponerlo en práctica; cuando en ocasiones privilegiadas tengo ante mí varios caminos para elegir, nunca podré saber cuál es efectivamente el mejor hasta que el tiempo me lo demuestre. La cuestión de la libertad, entonces, no implica forzosamente lograr lo que deseamos o por lo que optamos, en este caso estaríamos planteando una libertad omnipotente, cuando más bien se trata de hacer uso de nuestra libertad como "posibilidad de elegir dentro de lo posible", y aunque no siempre conseguimos lo que nos proponemos, en el camino nos damos forma.

Hacer uso de nuestra libertad asumiendo la responsabilidad que implica es exponernos a errar, arriesgar en cada decisión tomada la vida misma, apostar por lo posible, que jamás podrá ser certeza; por eso, como bien dice Savater, "cuanta más capacidad de acción tengamos, mejores resultados podremos obtener de nuestra libertad" (EA, p.30), pero para saber de nuestra capacidad de acción y del alcance de nuestra libertad, para saber cómo es mi propia libertad, hacia dónde se extienden mis posibilidades, es necesario, conocerme a mí mismo y querer lo que quiero, y apostar por ello.

No puedo evitar ser libre, pero si puedo hacerme más libre asumiendo la responsabilidad de mi propio camino, que sólo de mí depende, de inventarlo en cada opción hacia la apertura y no hacia sus límites impuestos por lo necesario; asumir la libertad y hacerse cargo de ella implica, en primer lugar, saber de nosotros mismos, de nuestras posibilidades particulares y de nuestra potencia.

Aunque los más ominosos presagios se cumplan, aunque todas las fuerzas naturales o sobrenaturales hayan dicho ya desde siempre y

contra mí, contra mi proyecto o mi deseo, su irrevocable última palabra, aún me queda algo, aún hay algo en mí que sabe de lo posible y apuesta por ello. (IE, p.47)

El amor propio, que se quiere a sí mismo, no elige lo que lo cierra y pone freno, sino lo que le sigue abriendo posibilidades; saber vivir bien, eligiendo lo que nos conviene o lo que consideramos mejor para nosotros mismos, dice Savater, "no es la obligación de restringir el amor propio sino el arte consecuente de practicar su libre juego." (EAP, p.299)

Ahora bien, es importante no confundir esto con el no compromiso, con el no comprometerse, ya que si en mi elección realmente me arriesgo, no será sin tratar de elegir lo que más me convenga y en este sentido me comprometo conmigo mismo; pero como ya se dijo, si el uso que hacemos de nuestra libertad resulta acertado o equivocado, lo sabremos hasta después, porque no hay garantías de que lo que elijo no sea, a la postre, mi peor mal; pero el miedo a la equivocación no debe amedrentarnos, porque nuestra autoconfirmación está más que en la meta, en el mismo camino, en la búsqueda. La vida es camino y búsqueda, río que fluye sin detenerse, incluso al desembocar en el mar.

En un pasaje de La insoportable levedad del ser, Kundera escribe:

No existe posibilidad alguna de comprobar cuál de las decisiones es la mejor, porque no existe comparación alguna. El hombre lo vive todo a la primera y sin preparación. Como si un actor representase su obra sin ningún tipo de ensayo. Pero ¿qué valor puede tener la vida si el primer ensayo para vivir es ya la vida misma? Por eso la vida parece un boceto. Pero ni siquiera un boceto es la palabra precisa, porque un boceto es siempre un borrador de algo, la preparación para un cuadro, mientras que el boceto que es nuestra vida es un boceto para nada, un borrador sin cuadro.⁴

Sin embargo, para Savater:

La ética trata de la intervención oportuna en el momento crítico, de la elección que calibra y decide entre las propuestas del presente, no para ganar el mañana sino para dar sentido al hoy: lo que cuenta no

es lo que más tarde se tendrá sino lo que ahora se quiere. (EAP, p.295)

De lo que decida hoy, de todos modos dependerá lo que será mañana; si hoy decido algo que me conviene, seguramente mañana sabré si elegí bien o mal, no importa; elegí y use mi libertad y aprendí algo en el camino. No se puede tener una vejez digna si la juventud no lo fue, si dejé para mañana lo que podía hacer hoy -como dice el proverbio popular-, si pospuse mi vida para después, si no arriesgué mi propia vida, si no me sentí al borde del abismo al decidir un giro radical, si guardé mis energías para otra ocasión "porque se gastan"; la vida no vale si no se vive, si no se arriesga uno a uno mismo; el tiempo no espera por nosotros, sigue pasando, sigue; si decido bajarme del tiempo, este no se detiene, igual que el amor, igual que la vida toda.

El sentido auténtico de la libertad es convertir la necesidad en virtud.

La virtud no es algo externo, no es un móvil ajeno y fuera del hombre, que lo mueve o motiva a realizar acciones que consideramos virtuosas; no estamos hablando de una categoría suprahumana externa al hombre, que no suponga la inmanencia; no hablamos de una virtud de la ley o del deber para la que el hombre tenga que renunciar a sí mismo, a su libertad y al mejor modo de usarla para hacer de la necesidad la arcilla de la libre escultura de sí mismo.

El virtuoso del que habla Savater crea su virtud a partir de lo que es y no al margen de esto, es decir: el virtuoso fabrica su virtud a partir de su necesidad transformada por la libertad, estilizada, inventada y recreada para vivir bien; el virtuoso es aquel que sabe vivir plenamente desde lo que ya es, esto es, que sabe ser libre desde la necesidad, que no niega sino que integra en la invención de sí mismo.

El virtuoso utiliza mejor "los materiales" comunes e indiferentes a todos, "de igual modo, Velázquez o Picasso crearon sus obras maestras con

pigmentos y lienzos semejantes a los que sus coetáneos más incompetentes emplearon en sus cuadros mediocres". (EAP, p.100)

Así, la virtud se saca del mismo lugar de donde se saca el vicio; ambos, vicios y virtudes, hunden sus raíces en el querer ser del hombre, en el interés humano y no en el desinterés,

...el virtuoso utiliza mejor los motivos habituales -es decir, egoístas-vigentes en la totalidad de las acciones humanas (...) cada uno alcanzamos parcialmente la virtud no cuando queremos desde un punto de vista diferente, menos corporal o interesado, sino cuando estilizamos de modo más excelente nuestro querer. (EAP, p.100)

La virtud como "estilización" de nuestro querer es entonces ejercicio, práctica, acción, el virtuoso sólo se revela como tal en sus actos y no desde el púlpito de sus palabras o buenas intenciones. Es por esto que la virtud, como perfeccionamiento moral, no responde a leyes o reglamentaciones externas; no se trata de ser virtuoso a partir del deber ser sino a partir de lo más profundo de mi querer (ser); y es en este sentido que la virtud implica el reconocimiento y la imitación de los actos excelentes,

La verdadera hazaña de los héroes es despertar en quienes los admiran lo mejor de sí mismos (pues admiramos con lo que en nosotros dormita de admirable), quedando oculto en su alma cuanto de vocacional o espurio en su heroicidad a ellos sólo concierne. (EAP, p.101)

porque lo importante no es la realidad de la virtud de quien la enseña, sino la realidad de la virtud que nosotros aprendemos, pero ya hablaremos del héroe y de su ejemplo virtuoso.

La virtud no es motivación desinteresada y ajena, tampoco sumisión a leyes y dictados externos, no es cuestión de carácter aunque cada carácter está predispuesto a virtudes distintas, no es homogeneización de conductas, es distinción, es en cada caso particular y en cada individuo, que le da su propio semblante a la

virtud. La virtud, dice Savater es un estilo de vida, un buen estilo de vida, y como tal es personal y particular, hacerse virtuoso es hacerse bien a uno mismo, es distinguirse y hacerse camino propio, hacerse destino.

"Hacerse bien" aquí significa practicar el amor propio, "en la honrada concordancia entre lo que se es y lo que se representa ser" (EAP, p.104), la concordancia entre la necesidad y la libertad de la representación, como invención constante de donde no puede excluirse la imaginación.

Por supuesto, si hablamos de el hombre, hablamos de los hombres y del reconocimiento, la virtud, entonces, no puede separarse de la colectividad, pero no deja nunca de ser un proyecto y puesta en práctica personal; en la virtud lo colectivo es necesidad pero no determinismo; es desde lo humano y para reforzar lo humano que la virtud se da y no desde las reglamentaciones externas; "la virtud no es sin la norma pero tampoco se reduce solamente al cumplimiento de la norma: implica una reinterpretación personal de ésta y a veces su transgresión creadora" (EAP, p.111) y creativa. Reiterando, es a partir de lo necesario, o teniendo presente la necesidad, como la libertad se hace virtuosa.

Es queriendo ser lo que quiero sin posponerlo, sin posponerme a mí mismo, que puedo ser virtuoso, atreviéndome a dejar que mi potencia hable y se revele en mis actos, más allá de la necesidad, actuando desde la inmortalidad en el sentido que ya hemos explicado.

El ejercicio de la virtud se da precisamente en ese "espacio potencial", que se genera a partir de experiencias vitales, que "van configurando un estilo propio, un forma de juego" (EAP, p. 112); este espacio potencial, que se apoya en la confianza propia, no es el mismo para todos los individuos al provenir de las experiencias de vida que son exclusivas e individuales.

La virtud, que representa una forma de vigor y aún atrevimiento autoafirmativo, nunca un movimiento reflejo ni una genuflexa concesión, hincan sus raíces genealógicas en un hábito de confianza que

depende en gran medida de la trayectoria inicial de cada sujeto. (EAP, p.p.112-113)

Así, el espacio potencial, que es individual e intransferible, también se conquista a través de la propia experiencia, se trata de un aprendizaje, de una formación que no termina nunca y que es paralela al amor propio, que si bien es propio antes de ser mío, también lo voy -tal vez no adquiriendo-, sino asumiendo en el camino, en la búsqueda misma de lo humano, de lo propio, de mi potencia.

Vivir entonces no es inercia y fluctuación pasiva por el tiempo, implica esfuerzo continuo, acción, coraje, atreverse a ser lo que se es en potencia; estar abierto a la vida significa dolor y goce, no sumisión adolorida por miedo a la transformación, no es detener el tiempo sino asumirlo y apostar la vida misma en nuestras elecciones, que si son acertadas o equivocadas, que si nos producen dolor o alegría, nos van creando; la cuestión es no dejarse, no perderse a uno mismo por el temor del riesgo.

Aprender a vivir..., y no dejarse llevar por la inercia de una vida que nos vive como ajenos a nosotros mismos. Vivir bien, gozar y disfrutar de ser, de estar aquí, en este momento que es mío, que he hecho propio y que vive porque lo vivo.

Como aprender a nadar, a sumergirse en el agua sin temor, así es aprender a vivir, a sumergirse libremente en el cuerpo y en el mundo, en lo propio, en lo más radicalmente mío.

Como el disfrute en el agua, el disfrute en el espacio y en el tiempo depende primero que nada y antes que todo de la confianza. De esa confianza que primero es a otro, a aquél que me sostiene y que seguro tenderá su mano si me hundo demasiado, a aquél que me enseña que flotar es tan sencillo como dejarse, como permitírsele. Más tarde, el que nada bien comprende que la confianza es a sí mismo, a su capacidad y a su potencia.

De igual manera sucede con la vida: primero confiamos en otro que no nos dejará morir, pero tarde o temprano tendremos que alcanzar la otra orilla por nosotros mismos, "...luego hay que hacerse adulto, es decir, capaz de inventar en cierto modo la propia vida y no simplemente de vivir la que otros han inventado para uno." (EA, pp.58-59)

Si en el que confiamos al aprender a nadar se descuida o nos procura el temor del ahogo como forma de aprendizaje, será difícil no temer a las olas; del mismo modo, quien nos hace temer y dudar en la vida, hace que la confianza propia se resquebraje y que sea preferible ver el océano desde fuera, lo suficientemente lejos como para que el agua no roce siquiera los dedos de los pies.

Así, quien no logró su propia confianza de buen modo al principio, tendrá que hacérsela con mayor dificultad que quien se la gana a partir de la solidez del primer encuentro con el agua.

La confianza en uno mismo -embrión del amor propio-es en su comienzo confianza en otro pero que aún no es percibido del todo como otro. Así se traza el puente entre lo que anhelo y lo que me corresponde, en el doble sentido de esta palabra. (EAP, p.113)

El espacio potencial se crea a partir de la confianza inicial en uno mismo, y las reglamentaciones se inscriben después sobre este espacio, pero no lo inventan ni sustituyen la básica confianza inicial, cuya falta, dice Savater, "convierte la virtud en terror autopunitivo o agresiva intolerancia." (EAP, p.113)

La falta de confianza inicial hace que me ciegue ante lo que me corresponde, en el sentido de lo "que me toca" o me es debido y de lo que responde a mi reclamación. La potencia es justamente la semilla que sabe, que confía en su posibilidad de ser un gran árbol, con raíces profundas y follaje frondoso; la falta de confianza en la semilla, hace que el árbol crezca con dificultad, sin tocar el cielo y el corazón de la tierra, o que permanezca semilla.

En ese espacio potencial el mundo insinúa su apertura acogedora hacia el sujeto y este se lanza a por él. Se instaura lo que en la vida resiste y responde a la muerte, que también nos corresponde. La interiorización de este ímpetu será denominada voluntad y a partir de aquí podremos hablar de deseo. (EAP, p.113)

Así, la posibilidad de hacer nuestro el mundo y la interiorización de este gran ímpetu creador y también destructivo, es la voluntad y el deseo, que no son fuera del cuerpo, sino vocación del cuerpo, asumido conscientemente como propio y abierto a lo posible.

Y la virtud -continúa Savater- no es ni más ni menos que la posibilidad de lo más excelente, es decir, lo posible en cuanto altamente compatible con lo que en el ámbito voluntario de la experiencia nos corresponde (ser). (EAP, p.114)

Es claro entonces que la voluntad parte de ese espacio potencial, de la propia confianza en lo que me corresponde; la libertad es la libertad de cada sujeto de llegar a ser lo que él en particular es y lo que su voluntad lo impulsa o empuja a ser; si bien podemos hablar de la voluntad y de esta raíz, como lo humano, es decir universalizar en cierto sentido, el espacio potencial es particular y el ímpetu de perseverar en el propio ser, depende de ese espacio.

Lo posible, compatible con lo que en el ámbito voluntario de la experiencia nos corresponde ser, es justamente esto, lo que me es posible solamente a mí, desde mi cuerpo y desde mi propio espacio potencial. Estar abierto a lo posible, no es estar "expuesto" a la gran posibilidad, sino a mis propias posibilidades, se trata de ser libre dentro de mis propias determinaciones, dentro de la necesidad; es por eso que "la libertad no es superación del cuerpo (...) ni tampoco abandono del cuerpo, sino vocación o desembocadura del cuerpo en cuanto asumido conscientemente como propio." (EAP, p.114)

Asumir como propio no sólo mi cuerpo sino "mi amor" es asumirlo como lo que me corresponde, lo propio no es más que lo que me corresponde.

La virtud, como la posibilidad de lo más excelente está en la raíz misma de toda posibilidad, que es excelente en potencia y no puede ser abstracta; corresponde o es del sujeto que la realiza con su huella personal; "la virtud en cuanto tal permanece única en cada cual como el rostro nítido o borroso, adolescente o envejecido de su propia excelencia" (EAP, p.114).

La virtud es tan única como el sujeto, como su acción particular e irrepetible; la virtud se hace a partir del espacio potencial y del ímpetu de la voluntad; nadie nace ya virtuoso, la excelencia implica trabajo vital, hacer de lo que me corresponde algo propio, "apropiarme de mis propias" posibilidades y arriesgarme a ellas; "el virtuoso va haciéndose una virtud en consonancia con los recursos de su fuerza y las oportunidades de su biografía." (EAP, p.114) Entonces, la virtud no tendrá otra medida que la del virtuoso, porque no existe en abstracto, existen los virtuosos, que viven la eficacia de la virtud desde un "estilo propio".

Aun cuando la virtud tiene el rostro del que la crea, Savater habla de dos bloques principales de gestos virtuosos:

...las virtudes de existencia y las virtudes de asistencia (...) el primero referido a la calidad del temple autopoietico del sujeto y el segundo centrado en su capacidad o vocación de implicarse en la cooperación con los otros hombres. (EAP, p.114)

Las virtudes de existencia se refieren a la calidad propia, a la disposición particular de cada uno de ser como es, de hacerse, es como la parte íntima de la virtud en la que cada cual se revela como distinto, se distingue en su propia historia, en su propia y exclusiva manera de ser y aparecer; las virtudes de existencia configuran la entidad moral del sujeto, digamos que son su particularidad, su manera de separarse del "nosotros" indiferenciado para hacerse un "yo" particular, desarrollando su propia potencia y abierto a sus propias posibilidades, es la disposición a la creación desde su amor propio, la calidad de separarse y de

asumir su propia historia y lo que puede hacer con ella, la posibilidad de inventarse y reinventarse a sí mismo.

Es un descubrirse y elegirse a uno mismo: un atreverse a ser plenamente, racionalmente, quien ya se es. El oráculo délfico recogido por Píndaro ordena: 'llega a ser lo que eres'. Es decir, asume del modo más armónico, menos doloroso, más creativo, la pugna dialéctica entre la universalidad heroica del querer y la peculiaridad irremediable con que en ti se da. El virtuoso destaca por el ardor con que afronta las complejidades del problema y por la inventiva y el arrojo que presiden sus soluciones en cada opción concreta de la vida. (CF, p.79)

La virtud de la existencia es la honestidad con uno mismo, la capacidad de transformación y cambio, la firmeza en la decisión de aventurarse en uno y conmigo mismo, la valentía ante el riesgo, la fuerza ante mi pasado que me derrumba y me constituye, para formar mi presente, la desculpabilización de ser diferente, el valor para distinguirme.

En realidad, el coraje es como el cemento de toda virtud: sin él, cualquier edificante apariencia no es más que un castillo de arena en espera del primer vientecillo crepuscular que desmoronará sin esfuerzo sus inconstantes almenas. (EAP, p.115)

En cuanto a las virtudes de asistencia, éstas se refieren a la capacidad de apertura hacia los otros, a "sentir con", a la disposición a compartir y compartirme, a la compasión o la simpatía activas por el dolor o el placer del otro, a la amistad profunda y exigente de excelencia, al esfuerzo de comprensión y de hacerse comprender, a la capacidad de prometer y de perdonar.

El núcleo de las virtudes de asistencia es la generosidad, es " la virtud que hace regalos", que se desprende y puede dar de sí porque se tiene a sí, no se trata por esto de compasión y simpatía pasivas, sino activas, reconociendo al otro como mi igual; no es una generosidad con jerarquías, más bien se funda en el

reconocimiento en el otro, que está igualmente abierto y que es tan libre como yo mismo.

Así, la virtud está hecha de generosidad y coraje.

El fruto de lo virtuoso es el sentido común, entendido como humanidad y sensibilidad, y como el arte de descubrir y aprovechar nuestras propias posibilidades: cómo se componen y hacia qué caminos nos abren, para adueñarnos de ellos y andarlos.

A esto precisamente llamó Aristóteles 'prudencia', la virtud práctica de acordarse (en el doble sentido de tener presente y obrar en consecuencia) de y con el orden trágico del mundo, (...) en ella se cifra el buen estilo de la libertad. (EAP, p.116)

Este arte de intervenir oportunamente y aprovechar con justicia lo que se es y serlo, de convertir el querer ser en deber ser desde el amor propio, es la tarea del héroe, es "el heroísmo del sentido común que redescubre y conserva la humanidad como empresa realmente querida y por tanto -y sólo por tanto- obligada." (EAP, p.116)

NOTAS

1. "Lo que creemos mejor para nosotros mismos" es lo que nos confirma humanos -no cosas-, lo que nos sigue abriendo el camino. Partimos, como se verá más adelante, de lo que Savater llama amor propio y otros, egoísmo.
2. Filosofía Alemana, Mtra. Lizbeth Sagols. Apuntes de clase 1989/90
3. Más adelante se explicará qué es lo sagrado para Savater.
4. Kundera, Milan. La insoportable levedad del ser, p.16

III

LA FELICIDAD: AVENTURA HEROICA

Ser dignos de la felicidad no es tener derecho a ella ni ser capaces en modo alguno de conquistarla (...), sino intentar borrar o disolver lo que en nuestro yo es obstáculo para la felicidad, lo que resulta radicalmente incompatible con ella.

Fernando Savater

El contenido de la felicidad

Para hablar del héroe y del heroísmo es preciso situarnos en el ámbito de la ética narrativa¹, que no pretende ser dogma o código, sino que parte de la ambigüedad esencial del hombre y por lo tanto es ambigua y no se le puede tomar inequívocamente, tal como a los cuentos y mitos. La ilusión que la ética narrativa pretende resguardar, como los juegos de magia resguardan al juego mismo, es que la acción humana se da en el juego dialéctico entre posibilidad y necesidad "la confianza en que la acción humana está abierta a lo posible tanto como condicionada por lo necesario" (TH, p.112) y no sólo confianza sino obstinación en "defender lo que exalta jubilosamente al hombre y le hace sentirse más firme y más libre." (TH, p.112)

La ética, como la hemos planteado hasta aquí, implica camino, búsqueda y aventura, es decir, riesgo de hacerse a uno mismo, acción valerosa para desafiar a la muerte, para hacer de la necesidad el material de nuestra libertad,

generosidad para compartir con los otros. "(...) todas estas categorías están recogidas y ascendidas en la categoría del héroe." (CF, p.73)

El héroe es, para Fernando Savater, la figura que mejor ilustra el hacerse a uno mismo, lo que implica el amor propio como línea de acción, el proyecto ético desde lo posible y como aventura de existencia. El hombre excelente que proponemos, en constante búsqueda de inmortalidad, de distinción en su acción y por ella, no podría entenderse sin la figura del héroe mitológico.

Pero hay otra razón más, y ésta decisiva, para reivindicar la imagen del héroe en la actual simbología moral. Estriba en el carácter trágico que me parece esencial a cualquier consideración mínimamente rigurosa de la ética moderna. (CF, p.75)

El héroe trágico supera la contradicción entre destino y libertad sin abolirla y se hace su propio carácter, acepta la necesidad sin someterse, como revés de su propia acción libre y liberadora; el carácter trágico del héroe implica la afirmación de las grandes tensiones de la vida y sólo así, su superación; el héroe opta, elige su propio camino sabiendo siempre de la presencia de la muerte, de la presencia de lo necesario, rebelándose ante lo que lo somete o lo instrumentaliza. El héroe trágico logra mediante sus actos, primero reconciliarse consigo mismo y luego con las contradicciones a las que se enfrenta, que no lo detienen sino lo impulsan a ser más, a seguir deseando, a triunfar sobre lo necesario; el héroe trágico logra superar con su acción -por lo menos como una ficción útil para poder seguir actuando- las grandes polaridades y se mueve en el plano de la síntesis de las grandes categorías opuestas, a las que asimila como caras de la misma moneda.

El héroe trágico además, en el sentido que aquí nos interesa,

...no es una anécdota histórica ni la apoteosis glorificadora de algún hombre particularmente digno de aprecio, sino un ideal de conducta libre, la mejor perspectiva desde la que considerar la acción justificada. (CF, p.72)²

Savater nos dice, "héroe es quien logra ejemplificar con su acción la virtud como fuerza y excelencia." (TH, p.111) La virtud como fuerza creadora y creativa, como coraje y generosidad, como excelencia existencial, como ejemplo de la vida vivida. La virtud aquí y ahora, no como promesa para un después, sin vida, sino desde y para la vida, la virtud no como fracaso o derrota en la vida por la muerte, sino como vencedora de "la inercia viciosa del mundo." (TH, p.113)

Las virtudes no son algo que se acate desde fuera; en el héroe, la virtud surge de su propia naturaleza, como muestra de su sobreabundancia y no de sus carencias; el héroe se hace bien a sí mismo y hace bien a los otros desde su amor propio, no desde la norma externa interiorizada, "el héroe representa una reinención personalizada de la norma" (TH, p.113) o lo que en otra parte explicábamos como la estilización de lo necesario.

Las virtudes no pueden explicarse en abstracto sin el virtuoso, que da a la virtud su propio rostro. La virtud, reiterando, no viene de la norma externa o de convenciones establecidas fuera del hombre, no se trata de la virtud inhumana o transhumana a la que el hombre tenga que ceñirse, hablamos de la virtud como lo propiamente humano, justamente, como su fuerza y excelencia.

"(...) ser derrotado, -querer y no poder, poder pero no lograr querer- es lo fácil; lo difícil es triunfar, querer y poder." (TH, p.113)

El héroe de Savater es quien quiere y puede, ahora, ¿querer qué, poder qué? querer y poder ser, querer en el amplio sentido de una voluntad que se quiere a sí misma y poder como potencia, querer y poder ser lo que ya soy, lo que cada uno somos. Del querer sin poder emana la envidia y el resentimiento hacia lo que los otros sí pudieron o ante su querer firme y valeroso que se desenvuelve con cada acto.

Es fácil dejarse llevar por la inercia de la vida y vegetar, existir como "Dios manda" y no como mande mi propio deseo, mi poder de ser y de hacerme;

lo fácil es sentirme carente, resignarme y envidiar a los que según yo no merecen, es más fácil ser débil que fuerte, vivir en espera de la muerte en lugar de enfrentarla con la vida.

Es difícil ser fuerte, tener valor frente a la ambigüedad y la incertidumbre; más difícil aun sentirme menesteroso y luchar por lo que merezco y reconocerme a mí mismo en mis actos. La vida no es fácil, eso es claro, si queremos que sea rica y plena; es más difícil nadar que flotar por el océano de la existencia, pero lo fácil no nos hace mejores porque pone freno a nuestra naturaleza que es cambio y conflicto, porque no ponemos en práctica nuestro potencial, nuestra razón, que no es más razonable si se aleja de la vida, si opta por la tranquilidad rutinaria, si escapa del sobresalto, si se evade de la aventura, si pone su energía fuera y no dentro, si no escapa a la rueda kármica averiguando cuál es su dharm³, si nos lleva a preferir ser hijos toda la vida, irresponsables de nuestros actos y elecciones.

Lo fácil además es, en apariencia, porque tarde o temprano los diques que frenan nuestro deseo más profundo acabarán por romperse, y más vale que esto sea más temprano que tarde porque no hay nada peor que el arrepentimiento de lo que no se hizo, la zozobra del barco que se dejó pasar, la nostalgia de lo que no nos atrevimos a hacer.

La victoria o el triunfo de querer y poder, nos enfrenta a nuestra propia fuerza, a nuestra parte divina y a nuestra independencia relativa de lo necesario, nos recuerda, en última instancia, que estamos vivos y que estarlo implica trabajo y esfuerzo, que es recompensado aquí y ahora, por esa maravillosa ebriedad que produce constatar que tenemos en nuestras poderosas -en el sentido de potencia- manos, las riendas de nuestra propia vida.

De hecho, la acción humana se halla impulsada y motivada por un heroísmo ante nosotros mismos, por una actitud de reto, porque por más apáticos

que seamos, la tensión entre la libertad y la necesidad al fondo de nuestra voluntad nos impulsa siempre a querer y a querer más; todo ser humano tiene algo de heroico, pero hay hombres que se hacen héroes. "...el ideal del héroe es el de una voluntad a la vez esclarecida y triunfante, una voluntad que sabe, quiere y puede, una elección a la vez legítima y eficaz." (CF, p.73)

La pregunta por lo que queremos realmente, no por lo que podemos o debemos, objeto formal de la ética que plantea Savater, se conforma y se confirma en la acción como un ideal de conducta y de elección, este ideal, que es en última instancia de inmortalidad y de excelencia, como ya hemos explicado, es en la propuesta del héroe un "ideal de conducta libre", es decir, un proyecto de acción libre desde el saber de lo que queremos y no sólo desde lo que podemos o debemos. Saber lo que queremos nos impulsa a apostar por ello, a apostar por lo posible, por las posibilidades de mi querer, el ideal, que permanece como tal inalcanzable y lejano, es el impulso que la acción necesita para ponerse en marcha.

El ideal es mucho más que una articulación de ideas o normas a seguir, es "la fuerza alegre", que impulsa a nuestro querer, que pretende huir de la cosificación y permanecer tenazmente abierto a lo posible.

El ideal pertenece:

al campo de la imaginación simbólica, que no es opuesto, contrario o excluyente de la racionalidad, sino que la engloba, la precede y la trasciende. (IE, pp.49-50)

El ideal del que aquí hablamos, no es fin final, no es ídolo, sino símbolo. también es fin, pero que se transforma, que es constante medio, es actividad constante que implica la negación del propio ideal para transformarlo. El ideal es tenacidad y alegría, desde la aceptación de lo que es, de la realidad que es susceptible de transformación; para Nietzsche el ideal no se separa de la actividad diaria, ni de lo real, ni de la fisis (pulsiones), es la actividad constante, "la

gran salud" frente a la enfermedad del ideal-idolo; como movimiento, el ideal que no se revisa a diario enferma, porque el paso de la pasividad a la actividad implica trascenderse a uno mismo cada día.

La aventura es el mundo interno y externo del héroe, que está en una disposición abierta y descubridora: todo puede ser aventura desde una posición subjetiva de descubridor. El héroe no tiene miedo, pero no es temerario porque es responsable de lo que elige, no se arroja irracionalmente pero tampoco calcula demasiado, su apertura es "un santo decir sí" al riesgo, a lo nuevo y distinto, a sí mismo.

Savater nos dice: "La aventura es un tiempo lleno, frente al tiempo vacío e intercambiable de la rutina." (TH, p.114)

El tiempo de las cosas es rutinario porque existen sin cambios, persisten; el tiempo humano es aventura, es el tiempo propio, nuestro tiempo, que no se mide, que se saborea o se sufre, y que no se presenta de manera homogénea, es un tiempo distinto y que se distingue. "...El tiempo en la aventura es el marco dramático de lo que pasa, mientras que en la rutina todo pasa para llenar de algún modo el hueco bostezante del tiempo." (TH, p.115)

La aventura se inscribe dentro del reino de lo imprevisible, de la sorpresa y de la intensidad, en donde las garantías de la normalidad no tienen cabida; en la aventura, la tranquilidad de la certeza no existe.

Los humanos necesitamos certeza y estabilidad que nos resguarden de la intranquilidad de la existencia, que nos proporcionen el dulce olvido de nuestra vulnerabilidad; actualmente es más fácil vivir cada día sin sobresaltos, pero no por el lugar en el que vivimos o la instrumentalidad de la vida que me permite tener tal o cual cosa al momento, no son las situaciones externas las que han hecho que el hombre moderno viva cada día más grismente, es "mi ser el que se acomoda a un mundo que yo voy creando sin sobresaltos, sin aventura; un mundo "sereno"

en el que mi propio ser cava su tumba¹⁵; si la aventura aquí no es interna, podemos pasar por la vida tranquilamente, entre códigos y normas establecidas que nos protegen, "...con vivir un papel o un grupo de papeles socialmente nítidos y garantizados, podemos afrontar todas las perplejidades de nuestra conservación" (TH, p.115), pero en la aventura, que es un ámbito inseguro, somos nosotros mismos desde lo profundo quienes debemos decidir.

Los objetivos de la aventura no suelen ser discretamente graduales ni las recompensas que en ella se proponen son de naturaleza habitual o lícita: todo en ella tiene el sello de la intensidad, del esfuerzo, de la sorpresa, de la pasión, del tesoro. (TH, p.115)⁶

La aventura como "apuesta" por la propia vida, en la que en cada elección u opción, "me la juego" (la vida), es desafío de la muerte y hace que el sentido de la inmortalidad se vuelva "medicinal"; la presencia de la muerte en la aventura es esencial precisamente para ser desafiada; ya hablábamos en otra parte de la necesidad de hacer frente a lo necesario con valor y coraje, la aventura es riesgo, que pone en riesgo a la vida misma, y es la presencia de la muerte, precisamente, lo que hace que la aventura y el juego sean diferentes, la última es digamos que el juego "serio", que "torea" a la muerte, riesgo y desafío. Pero,

En verdad, el aventurero no se juega la vida, pues ésta es precisamente lo que pretende ganar de modo reafirmado y merecido; se juega la muerte, el lote inevitable de la cotidianidad anestesiada, la permanente coartada de lo que impone su mediocridad sin peligro y abomina del arriesgado esplendor. (TH, p.116)

El reto de la aventura es abandonar la seguridad, independizarse de lo que nos ayudaba a vivir y que en cierto modo vivía por nosotros; la aventura es autofundarse, es una tarea autoafirmativa. El héroe deja la casa de sus padres, es decir la tranquilidad de no tomar sus propias decisiones para enfrentarse al mundo desde sí mismo, busca su aventura desafiando la seguridad; descubre la confianza en sí mismo y decide abrirse al mundo, a la intemperie en donde tendrá que

arreglárselas él mismo: optar, decidir y caminar por su propio camino; el héroe comprende que nadie puede vivir por él y que la vida no es sólo saber, sino sabor, que cada uno en particular ha de saborear.

El héroe acepta que en lo que se refiere a su propia vida está sólo, pero no se trata de un solipsismo, sino de hacerse su propia vida y distinguirse como único e irrepetible; su seguridad se la hará él mismo; deja la casa protectora de los padres porque se empeña en merecer alguna vez su propia casa, porque se autofunda, sin olvidar su pasado y las determinaciones de éste, pero adueñándose de su libertad para ser y hacer.

El héroe es hijo pero pretende abolir sentirse producto de y erigirse como causa sui, porque

...tener el origen en otros supone estar condenado a la incertidumbre respecto a la fuerza propia; además, quienes nos han dado la vida pueden también quitárnosla, los que han causado nuestra irrupción en el mundo sin pedir nuestra opinión pueden también expulsarnos de él contra nuestra voluntad. (TH, pp.116-117)

El héroe se engendra de nuevo a sí mismo, sin deudas con el pasado; la primera batalla interna y externa que ha de librar es contra los padres, que se oponen a que se enfrente solo al mundo caótico y enriquecedor de la aventura, de su aventura en la que el héroe renace por sí mismo y se enfrenta por su propio esfuerzo a la necesidad de la muerte. El héroe no se siente culpable ni deudor con los padres y su partida es parte de la lógica de la vida a la que su propio ímpetu lo impulsa; ser individuo implica no tener el origen y el fin en otros, ser uno mismo origen y fin, voluntad en movimiento; al héroe que abandona la casa le toca enfrentarse al dolor y al goce por cuenta propia; hacerse adulto, implica inventar y decidir por uno mismo el camino, ver a los padres también como individuos, sin condenarlos, desde la distancia de la propia historia en la que tomaron parte; el héroe es quien realmente nace, se separa y se autofunda independiente.

Para hacerse independiente es necesario que el héroe se libere de la "amenaza" interna y externa de no dejarle ser él mismo, que representan para él el padre y la madre.

Savater se apoya en los testimonios míticos en los que generalmente "el héroe amenaza a su padre y es amenazado por la madre." (TH, p.117)

En cuanto al padre, que en principio siente que su propia individualidad está amenazada por otro individuo, sabe temerosamente que el comienzo de la vida de su hijo implica el final de la suya; el hijo lucha por tener una identidad propia y escapa de la opacidad y oposición que intenta imponerle el padre,

...frente al padre celoso y, por tanto, autoritario y agresivo, el hijo-héroe asume su identidad prohibida y la defiende hasta ganársela, es decir, hasta convertirse en individuo independiente que no debe a su padre más que el odio con que se le opuso. (TH, p.117)

Con respecto a la madre del héroe, ésta representa una verdadera amenaza para que sea y logre la independencia ya que "tampoco ella hubiera querido que naciera, es decir, se niega a dejarlo ir." (TH, p.117)

La madre asedia al hijo con la seguridad que le promete, garantizándole la indistinción y no la distinción que éste procura ganarse con su independencia. "Mientras que el padre le obliga a luchar para defender su personalidad insegura, la madre le abrumará destructivamente con su seguridad impersonal." (TH, p.117)

Cuando el héroe se hace a la mar de su propia vida y se independiza para autofundarse, asume su carácter bestial y semidivino, "el héroe es el hombre que vence a lo inhumano y que se revela como pariente de lo sobrehumano; su lección más honda puede resumirse así: hay que ser más y menos que hombre para llegar a ser hombre de veras" (TH, p.119), así el héroe conquista su propia humanidad, que implica la asunción de su plenitud poderosa, la asunción de su

Para hacerse independiente es necesario que el héroe se libere de la "amenaza" interna y externa de no dejarle ser él mismo, que representan para él el padre y la madre.

Savater se apoya en los testimonios míticos en los que generalmente "el héroe amenaza a su padre y es amenazado por la madre." (TH, p.117)

En cuanto al padre, que en principio siente que su propia individualidad está amenazada por otro individuo, sabe temerosamente que el comienzo de la vida de su hijo implica el final de la suya; el hijo lucha por tener una identidad propia y escapa de la opacidad y oposición que intenta imponerle el padre,

...frente al padre celoso y, por tanto, autoritario y agresivo, el hijo-héroe asume su identidad prohibida y la defiende hasta ganársela, es decir, hasta convertirse en individuo independiente que no debe a su padre más que el odio con que se le opuso. (TH, p.117)

Con respecto a la madre del héroe, ésta representa una verdadera amenaza para que sea y logre la independencia ya que "tampoco ella hubiera querido que naciera, es decir, se niega a dejarlo ir." (TH, p.117)

La madre asedia al hijo con la seguridad que le promete, garantizándole la indistinción y no la distinción que éste procura ganarse con su independencia. "Mientras que el padre le obliga a luchar para defender su personalidad insegura, la madre le abrumará destructivamente con su seguridad impersonal." (TH, p.117)

Cuando el héroe se hace a la mar de su propia vida y se independiza para autofundarse, asume su carácter bestial y semidivino, "el héroe es el hombre que vence a lo inhumano y que se revela como pariente de lo sobrehumano; su lección más honda puede resumirse así: hay que ser más y menos que hombre para llegar a ser hombre de veras" (TH, p.119), así el héroe conquista su propia humanidad, que implica la asunción de su plenitud poderosa, la asunción de su

creatividad, de su propio ser por lo que la sumisión a los "cauces vigentes de la humanidad" (TH, p.119), que le dictan desde fuera cómo ser, no le son suficientes y tampoco sólo los hombres porque su fuerza implica, también, enfrentarse a algo más elevado, al plus humano, que está emparentado con la magia del mundo, con experiencias trascendentes dentro de la inmanencia. El ámbito de la aventura en el que se mueve el héroe es a todas luces riesgo y peligro de perderse a uno mismo para poder ganarse mejor.

El héroe se erige como un "tipo" particular; así como la virtud toma el rostro del virtuoso, de igual manera no hay heroísmo sin héroe, "que vive abierto al azar de su suerte, a lo que Bataille llamaría 'voluntad de suerte' y nosotros quizá 'destino'" (TH, p.120), y que por lo tanto es particular, es su propia y exclusiva historia.

En el mundo, en su propio mundo -que se va haciendo tras haber dejado "la casa patria-natal" (TH, p.117) y tras haber librado la primera batalla con sus padres impuestos, el héroe

...debe entendiérselas con las diversas posibilidades de padres y madres electivos, entre los que tendrá que escoger sus modelos ideales, debatiéndose frecuentemente hasta el límite de la ambigüedad y la contradicción entre lo que le parece admirable y lo que se le presenta seductor, entre lo que le confirma en su fuerza y lo que le ofrece algo a cambio de perderla, casi siempre el dulce olvido de sí mismo. (TH, p.121)

El coraje, esencial evidentemente para el héroe, es también virilidad sin importar el sexo; virilidad significa aquí fuerza y valor para hacerse; el héroe, aunque pertenezca más al reino del padre que al de la madre, ha de reconciliarse con ella y con la femineidad, con la capacidad de ser tanto receptor como emisor, de percepción, de sutileza y de intuición, primordiales para librar cualquier batalla, para encontrarse a sí mismo y serlo sin obstáculos, el héroe ha de ser tan femenino

como masculino en el sentido que explicaba Nietzsche, debe ser integral e integrado con su ánima y su ánimus.⁷

Savater dice que la Madre y el principio femenino encarnan la obligación sexual determinante, la "impersonalidad biológica que la reproducción impone" (TH, p.123), y que esto frena la individualidad ilimitada y el ansia de crecimiento sin límites del héroe, pero

...escapar de la finitud, tratar de librarse simbólicamente de la necesidad mortal que el sexo representa, es rechazar la raíz trágica de nuestra implantación en la vida y en la libertad. (TH, p.123)

Por supuesto, tratar de liberarse -o mejor librarse- del cuerpo es tan irreal como tener confianza en los trasmundos y no en la vida de hoy, de aquí y de ahora.

El héroe se hace héroe a partir de su cuerpo, no separado de él, se hace desde la raíz trágica que mantiene en tensión el cuerpo y el alma, lo femenino y lo masculino; pura fuerza sin intuición y sin sutileza se convierte en fuerza bruta y no en virtud. El héroe supone la tensión y el conflicto humanos, la capacidad de síntesis de contrarios en permanente tensión; la capacidad no de fusión con lo femenino o lo masculino que en cada uno se da, sino de reconciliación con ambas partes, ya que de la debilidad emana la fuerza y en la fuerza no puede excluirse la debilidad.

No hay que perder de vista que el análisis savateriano del héroe parte del mito que ilumina la acción humana, pero que el héroe de carne y hueso de la ética, al que podemos aspirar todos los hombres, supone lo propiamente humano, es decir, y como decíamos al principio, la contradicción y la ambigüedad.

Savater continúa en su análisis diciéndonos que "el héroe nunca olvida quién es, para así poder, finalmente, llegar a serlo; en todo heroísmo hay una fidelidad a la memoria del propio origen, que es de donde vienen la fuerza y la

determinación." (TH, p.123) Precisamente, no se trata de olvidar sino de asimilar y hacer propio el pasado para poder apropiarse de la vida; apropiarse del destino es tanto para atrás como para adelante, hacia la memoria y hacia la esperanza; el destino es el todo, la historia pasada y la que vamos trazando cada día.

"Hombre llega a ser lo que eres" y no olvides lo que ya fuiste, porque ahí está la clave: lo que eres es lo que ya has sido y lo que revela quién podrás ser.

Nada tan arriesgado y comprometido como sobreponerse a todo aquello que conspira con su inercia a cerrarnos el paso hacia nuestro propio logro: pero el complot comienza en nuestro fuero interno, con la duda sobre nuestra propia indestructibilidad, es decir, sobre que realmente somos lo que queremos ser con sólo arriesgarnos firmemente a ello... y tanto para bien como para mal. (TH, p.124)

Este arriesgarnos a ser nosotros mismos se da por la disposición aventurera hacia adentro, que es tal vez la más importante. Es realmente una proeza sobreponerse a lo que nos va cerrando el camino internamente, tal como es una proeza sortear los peligros del océano enfurecido que nos empuja a las rocas y que estrellará nuestra embarcación contra la necesidad. Lo indestructible que hay en nosotros mismos no se gana desde fuera, no es una conquista externa - aunque también- sino interna; la indestructibilidad, como la inmortalidad, emanan del fluir interno que no hay que frenar, que no nos es otorgado desde fuera, que es un "logro" interno, activo y fluyente, "que se ama activamente a sí mismo por ser lo que es." (TH, p.124)

El héroe aspira a la perfecta nobleza, es decir, a la autonomía e independencia, al deber desde su propio querer; es por esto, que para Nietzsche, con quien Savater comparte más de una idea, "...ninguna auténtica virtud es universalizable porque ha de corresponder a la fuerza de una razón personalizada, encarnada en una irrepetible aleación de cuerpo y voluntad." (TH, p.124)

La voluntad del héroe de perseverar en su ser, rechaza el mal no por temor al castigo externo, sino precisamente porque la perseverancia en su propio ser implica rechazar lo que le sea nocivo, lo que le cierre el camino; el héroe

...triunfa porque no se desmiente, porque no aspira a ningún premio ajeno a lo que él mismo es: nobleza consiste en no olvidar lo que uno es ni enajenarse por lo que la convención externa considera un bien. Pero también estriba la nobleza en no temer ni calumniar a la voluntad propia, en atreverse a querer. (TH, p.124)

Atreverse a no querer, como ya señalábamos, es también atreverse a querer, es no poner freno a la propia voluntad que es un querer que fluye; en sentido estricto, partiendo de la voluntad que se quiere a sí misma, el no querer es también parte de la voluntad, su reverso, pero es imposible no tener voluntad, porque ser humano implica querer; si pudiéramos realmente no querer seríamos justamente cosas intercambiables, existencias vegetativas cerradas a lo posible, al cambio, a la libertad.

La condición paradójica del héroe, implica la fidelidad de la memoria con su origen y el deber de ganarse una genealogía, es decir, el deber de merecer ser quien es para él mismo, de ganarse su origen. Merecer ser quien uno es sólo se revela mediante la acción; el nombre propio se conquista a lo largo de la vida, depende de la firmeza con que uno se empeñe en merecerlo para apropiárselo: "toda nobleza es conquistada y nadie puede enorgullecerse del nombre que se ha propuesto obtener, sino del que ya merece... aunque también en elegir bien el nombre por el que se ha de bregar estriba no poca virtud."(TH, p.125)

Como ya señalábamos, el coraje y la generosidad son el contenido profundo de todas las virtudes, y se relacionan directamente con la nobleza:

Valor para conquistarlo y defenderlo todo, generosidad para renunciar a todo; valor para considerar que nada está vedado por su altura o dificultad; generosidad para no necesitar nada; valor para enfrentar la insoslayable desdicha, generosidad para compartir la improbable felicidad; valor del héroe para ser él mismo y valor para admitir que

está condenado a no serlo del todo: y a este último tipo de valor hay que llamarlo generosidad. (TH, p.125)

Con este último tipo de valor que es la generosidad, se supera el resentimiento y la envidia, lo que permite una mayor apertura a mi mismo y a los demás. La figura del héroe, por esto, no se opone a la comunidad, al contrario, por la relación que ha logrado consigo mismo puede y debe tender lazos hacia los otros; si bien el héroe se aleja de "lo común", de la medianía, la homogeneización y la mediocridad, es decir, se distingue y se sitúa más allá de la pretensión de igualarse, de rebajar su poder ser para ser uno con los otros, es con los otros, como compañeros, que se afirma como distinto.

Más allá del resentimiento y de la "tendencia a la igualdad que no es lucha contra lo que injustamente impide crecer, sino puro afán de rebajar" (TH, p.126), el héroe se erige a sí mismo como autónomo, motivado por lo que le haga ser más y mejor, su proyecto es el de la excelencia autárquica e individual, su anhelo "...de ser causa sui, (...) se opone a padecer una autoridad impuesta, pero también a imponer su autoridad. La tiranía no es un objetivo heroico, más bien todo lo contrario: el héroe busca compañeros, no súbditos" (TH, p.127), busca el contagio; los compañeros del héroe, son sus cómplices, comparten su libertad y por lo tanto pueden reconocerse plenamente y desafiarse; el héroe no quiere borregos sino compañeros exigentes con los cuales pueda seguir creciendo y no decrecer.

Pero resulta patético que "la mayoría de los hombres sólo conocen el júbilo de la libertad en el momento que la reciben, pues luchar para conquistarla les asusta, y practicarla una vez conseguida les fatiga" (TH, p.127), y es que no han comprendido que no es algo que se nos otorgue, que no está fuera, que la libertad se reconoce primero en uno mismo y luego en los otros, nadie nos la da aunque algunos intenten quitárnosla; la liberación es diferente, esa sí podemos descubrirla a través de otro. La libertad asumida y apropiada lo que provoca es liberación y

goce; la libertad del héroe es la libertad que libera, pero desde un sí mismo que se conoce y se ama, que es independiente y autónomo.

Y no hay que perder de vista que "la libertad -precisamente porque existe- es algo determinado, condicionado y limitado, una energía de opción que cuenta con motivos y circunstancias y cuya eficacia no es ni mucho menos infinita." (CF, p.71)

El héroe que describe Savater, que es el de las leyendas y mitos, es una voluntad dispuesta a autoafirmarse sin concesiones, sin ceñirse a lo establecido y a lo debido; se autofunda y en este sentido necesita poco de la sociedad pero no de la compañía de los hombres. Tomando el heroísmo como ética⁸, podemos rescatar la autonomía y la independencia del hombre que a partir de sí mismo establece su deber y que necesita poco de lo necesario, pero dentro del proyecto de excelencia, en el que la generosidad es piedra de toque, el reconocimiento humano por lo humano es primordial y también heroico; el héroe no es sin los otros hombres -o tal vez héroes- que le reconozcan su heroísmo, y se reconozcan en él, al reconocer su propia potencia de ser héroes.

El heroísmo es lucha contra la instrumentalidad, contra la necesidad, contra la utilidad e intercambiabilidad que caracteriza a las cosas. El hombre, que no es cosa alguna, tiene que rebelarse contra la utilidad, contra el servicio, porque el hombre no sirve para nada ni para nadie externo a él mismo, "el hombre no nace para servir, no nace siervo." (TH, p.129) El héroe es el hombre que se emancipa del "servicio" y encuentra y elige su propio servicio; deja "la vocación" por su propia vocación que emana de su energía creadora y creativa, elige y realiza su propio modo de vivir, de hacerse humano, su energía se centra en su propia perfección y en su anhelo particular de hacerse inmortal.

No existe pues, tabla de valores ni patrón para juzgar al héroe desde fuera, en sus actos es lo incalculable y lo irrepetible, único, lo que perdura, es la fugacidad lo que resiste a la instrumentalidad y que triunfa resistiendo.

El heroísmo no es un continuo de existencia, esto implicaría cosificar y estatizar el movimiento y el cambio que es de lo que está hecho el aire que respira el héroe. Justamente lo incalculable, lo irrepetible, que es lo único que perdura en el tiempo, en la memoria, se revela en momentos, en instantes fugaces, que se fugan como agua entre los dedos pero que nos dejan el sabor de la sorpresa, de la vivencia, que no se repite, que no "se sabe", sino que "sabe", y que podremos vivir otra vez. Ser héroe no es una determinación, es precisamente apertura dispuesta y expectante de lo irrepetible, es esfuerzo creativo y recreativo, no se da de una buena vez, es cada vez que me puedo hacer héroe, es proceso nunca estático.

La fe en lo posible, que tampoco es afuera sino dentro y por tanto, la confianza propia, son aquí indispensables para ser valerosos en el hacerse uno mismo y para permanecer abiertos a lo posible con alma de niños, con capacidad de seguimos sorprendiendo. "En el reino de la acción, lo que nunca muere ni jamás empieza se presenta frecuentemente como la maravilla que se da por primera vez." (TH, p.131) El héroe hace su propio "tiempo lleno" en la aventura, en la que ha de permanecer abierto y en espera de lo inesperado.

En el reino de lo necesario, de la razón ordenadora, lo posible se ha perdido, pero sigue siendo evidente más allá de los conceptos y de la frialdad de los sistemas: el movimiento, la contradicción, la paradoja y la ambigüedad están aquí, en mí, la evidencia es el cambio y no el estatismo, aunque cada vez se haga más fácil pasar por la vida sin sobresalto, encerrados en la rutina, aunque cada vez esté mejor garantizada la tranquilidad de no crecer y de confiarnos a manos ajenas.

El héroe vive más allá de la objetividad racional y fluye, encuentra en la movilidad su permanencia y su heroísmo es una gesta; es la aventura misma de hacerse lo que vale la pena; para el héroe lo más importante es haber vivido, haberse hecho en la vida, haber puesto su energía y su empeño en hacerse una historia propia. La tarea del héroe nunca acaba porque es la búsqueda continua siempre en apertura a lo propio, a lo posible, a las propias posibilidades.

Pero, ¿cómo se puede ser héroe? ¿Cómo superar la necesidad y alcanzar la excelencia? ¿No es éste un sueño vano de omnipotencia infantil? ¿No es el héroe una turbia ilusión? Cuando se lo desmenuza con fría y objetiva (o psicoanalítica) mirada, las pretensiones del héroe son injustificadas y la admiración que se le profesa vana y políticamente dudosa: en una palabra el heroísmo es imposible. (...) Imposible, es decir: impensable. Fallan las categorías, la razón sigue su carril inexorable y se separa de la evidencia. No se puede pensar el movimiento, ni el heroísmo: lo que se piensa es inmutable y necesario, no móvil y libre. Pero ahí está el movimiento y ahí están los héroes. (TH, pp.131-132)

El héroe no nace, se hace a lo largo de su propia experiencia y a partir de lo que va descubriendo que es mejor para él desde lo que ya es, desde sus propias y únicas posibilidades; es por esto, que

...si falta el estado de ánimo adecuado, la sensibilidad de la conciencia para lo maravilloso o lo terrible, no habrá heroísmo ni aventura aunque el sujeto se pase la vida correteando de león en león y de océano en océano. (CF, p.92)

Lo que nos pasa siempre pasa adentro y esto es lo que el héroe descubre y pone en práctica al actuar y valorar desde sus profundidades, desde su más hondo querer. Esta disposición interna es la disposición a la sorpresa y a lo inesperado, a descubrir en el reino de lo necesario que todo es posible, al menos dentro de mí.

Existe la experiencia rutinaria que opta por no salirse de la tranquilidad de lo cotidiano y productivo, que asegura la conservación media, que

asegura lo básico para sobrevivir sin sobresaltos demasiado fuertes, una existencia que se instala en un orden en el que las preocupaciones de la vida están de algún modo previstas; este tipo de experiencia, no es sólo hacia el exterior, es también - o primero- interna, como disposición (indisposición) a transcurrir confortablemente, sin descubrir el mundo ni descubrirse a sí mismo.

Hay otro tipo de experiencia que parte del interior y extiende su ímpetu hacia lo externo, ésta se da a partir de un alma despierta que se arriesga a lo desconocido posible, que en el hacerse descubre y construye su propio sentido, que no se atiene a ninguna norma o código exterior.

...Cuando el alma se dispara y entra en trance explorador, la aventura nunca falta, aunque el cuerpo no haga otro recorrido que el muy común que lleva desde el portal de casa hasta el quiosco de periódicos más cercano, o aunque permanezca inmóvil en una cama de enfermo, como Proust, o abrochado por una camisa de fuerza en el fondo de un calabozo, como el peregrino estelar de Jack London." (CF, p.92)

Al penetrar en nuestro interior nos damos cuenta de lo evidente, de la movilidad, de la sorpresa, de la fuerza que nos impulsa a ser y a querer ser lo que nos vamos haciendo en el camino de la aventura interior, que es "improductiva" si la juzgamos desde el punto de vista de la necesidad, y la más productiva desde nosotros mismos, "en nuestra forma de pensar o de querer, nada es tan común como lo insólito (...) Miramos a nuestro alrededor y nos sorprende por doquiera la rutina y la banalidad; pero si penetramos en las almas, nos abrumaría la presencia de lo portentoso." (CF, pp.103-104)

Los viajes internos nos revelan nuestra propia potencia y nos dan la fortaleza de poder, de poder ser, la fuerza de sentirnos vivos fuera de la determinación del pasado, del presente y del futuro, la embriaguez de sentirnos fuera del tiempo, en un tiempo que es sólo mío, del que vuelvo con la existencia recargada para hacer de lo común y rutinario una aventura propia, interna.

Los aventureros del espíritu, animados, en el sentido literal de poseer su propia ánima, se arriesgan a serlo todo dentro de sí mismos, a ir más allá de los límites del cuerpo y el alma, de lo externo y lo interno, de la vida y la muerte.

El aventurero -o héroe- se juega su propia alma y se desprende de los márgenes de la seguridad y la normalidad, de todo aquello que se le impone desde fuera para explorar dentro: los aventureros del alma son aquellos que "salieron no de sí mismos, sino a través de sí mismos, dispuestos a llegar todo lo lejos que resultara posible dentro de lo que eran. Salieron sin mapas, sin promesas de retorno." (CF, p.93)

La apuesta del aventurero es serlo todo o por lo menos ser más, ir más allá de lo que lo que la vida cobarde nos dicta: condiciones, determinaciones, autorregulaciones... El héroe se arriesga a sí mismo jugándose la vida y si yerra o acierta el camino, lo más importante es no perder este ímpetu: el impulso de serlo todo.

No es que sea un proyecto de omnipotencia, es más bien un proyecto de asunción de lo propio hasta las últimas consecuencias, no guardándose para después, sino desde hoy mismo: "Para llegar a viejo, no hay mejor camino que aprender a trepar. Por eso el auténtico coraje sin cálculo, espontáneo, y la longevidad no hacen buenas migas. Ninguna vida mínimamente fiel a lo arriesgado piensa ante todo en durar." (CF, p.94)

El sabor de la vida no es la duración; el triunfo principal no es la vejez, sino haber vivido, que la gesta haya valido la pena; no vivimos para envejecer, guardar las energías para más tarde resulta, además, no recompensado por el después, porque las energías se van, porque la fuerza creativa y creadora si no se usa abandona el cuerpo y no nos aguarda. Para la vida productiva, la vejez sana y tranquila es como la culminación triunfal de una buena vida, pero para

nosotros, la vejez es sólo una parte de la vida que será mejor en la proporción en que la vida lo haya sido.

En la aventura, el arrojo no es por algo preciso, no es motivado por llegar a una específica consecuencia más allá o más acá de ser, se arriesga la propia vida por la vida misma, por hacerla más rica, por el sabor que nos dejará en el paladar del alma y por el disfrute de la aventura; lo que intento ganar es la vida, mi autarquía, serlo todo (todo lo que ya soy: potencia, apertura, movimiento, crecimiento, cambio, gesta).

El héroe es el joven por excelencia en el sentido de arrojo y coraje; los héroes clásicos rara vez llegaban a viejos y si lo hacían la Grecia antigua los consideraba decadentes; si el héroe moderno puede vivir más en tiempo, que haga de todo su tiempo aventura, para en la vejez saborear la conquista propia de haber vivido plenamente sin guardarse a sí mismo.

Las peripecias del espíritu son siempre de un modo u otro alteraciones de la duración. El héroe exterior se enfrenta con lo que está lejos o viene de lejos, entra donde no se puede o se debe entrar, llega donde nadie ha llegado y funda en su propio lugar inatacable por excelencia, la Ciudad segura. El aventurero del alma se somete a lo cronológicamente insólito o inaceptable, padece o goza eternidades en segundos, condensa, distorsiona, muele y funde en su más íntimo crisol el tejido de los instantes. (CF, p.97)

El tiempo de la aventura se sale del tiempo, es otro tiempo en el que la lentitud o la velocidad son internas; apropiarnos del tiempo en la aventura nos revela a nosotros mismos distintos, nos deja el rico aprendizaje de la experiencia interna, única e intransferible de lo propio, que tal vez no podamos comunicar pero con la que crecemos.

El tiempo y sus zarandeos nos van iniciando también en misterios de los que no volveremos idénticos: quizá un largo y peligroso viaje no nos enseña tantas cosas decisivas como una noche en vela o como media hora de espera en la menos insólita de las esquinas. (CF, p.97)

Los sueños, las drogas y el erotismo, son muestra clara de este tiempo aventurero que se sale del tiempo medido, que se condensa o alarga desde el interior; el tiempo se vuelve elástico y deja la rigidez a un lado, es un tiempo que habla, no que pasa, que deja, cuando ha cesado, un sendero más en el camino propio, un descubrimiento único, particular e irrepitable, que refuerza la propia fuerza.

...El sueño es nuestra permanente y común aventura interior, la experiencia cotidiana en la que las exigencias de la sucesión temporal y de la rígida serie de las causas se ponen en entredicho sin apenas extrañeza por nuestro lado, como si fuera parte de nuestra cordura saber de algún modo que tales aspectos de la necesidad son fruto de nuestra conciencia y que por tanto pueden ser periódicamente suspendidos en algo así como un acto de magia hacia adentro. (CF, p.103)

El retorno de la aventura interior, como de la exterior, es enriquecedor porque nos devuelve distintos a lo mismo, porque en la propia aventura habremos descubierto otro tiempo, que no se sujeta a la necesidad, en el que la posibilidad de la magia existe: la magia de hacer del orden de las causas un orden voluntario. Habremos descubierto dentro de nosotros mismos, que la voluntad, y sólo nuestra voluntad, es el único orden, que es un orden interno y no externo. Quien vuelve de la aventura interior se distingue por este aprendizaje que no puede comunicar, pero que deja en el rostro de su memoria una triunfal sonrisa del que ha probado el sabor de su propio querer.

Como experiencia es la pura subjetividad, es indecible, sólo es vivencia y puede contagiarse; la ejemplaridad del héroe no se da a través de sus palabras, sino a través de la admiración que despierta su persona íntegra e integrada consigo misma; las experiencias se comparten, no se explican, la aventura interior, como experiencia propia es vivencia indecible porque se siente en las entrañas, y sólo por el contagio se comunica.

La alteración del tiempo en la aventura es la alteración de la conciencia rutinaria, es la transformación del tiempo causal y del orden en lo que yo mismo soy. Por esto, Savater caracteriza a la aventura interior como alquimia⁹ y plantea dos géneros de piedra filosofal por los que se da:

La espontánea, "que buscada o padecida por alguna razón conectada con el orden de la producción cotidiana, procura, sin embargo, la revelación alquímica." (CF, p.101)

Pertencen a este género de piedra filosofal, la risa, el erotismo, la violencia, el terror, el dolor, la fatiga y las situaciones extremas, que nos enfrentan reveladoramente a nosotros mismos, al ámbito de lo indecible en el que el movimiento telúrico interno nos sacude y nos devuelve a lo rutinario con otro semblante.

Y la artificial, que se busca, "se toma" o se practica con el propósito deliberado de inducir a la conciencia a la salida de la rutina. Se separa de la vida cotidiana como algo literalmente extra-ordinario. La droga, que engloba la forma más común de esta inducción al vuelo interno y que ha sido tan desdeñada como utilizada, proporciona una experiencia fuera de lo habitual y nos revela parajes desconocidos de nosotros mismos, "no ha habido época ni cultura sin drogas, ni cabe imaginar una actitud audaz y reflexiva hacia las posibilidades de la conciencia que prescindiera completamente de ellas." (CF, p.101)

Aldous Huxley en su novela filosófica La Isla propone la droga, la medicina moksha hecha de hongos, como una forma de aprendizaje a la que se accede regularmente desde la juventud para experimentar la aventura interior, como una experiencia privada de la que se regresa fortalecido para la vida individual y colectiva, entendiendo el sentido de la existencia, de la propia existencia, la presencia inexorable de la muerte en la vida y la libertad frente a lo necesario. En la isla Pala, la medicina moksha no es una droga, es la reveladora

de la realidad, la píldora de la verdad y de la belleza, la reveladora del sí mismo, que puede ser muy afortunada y también lo contrario, porque no revela nada externo al hombre, sino la interioridad, que es tan grande como pequeña:

La medicina moksha puede transportarlo al cielo, pero también puede llevarlo al infierno. O a los dos, al mismo tiempo o alternativamente. O (si tiene suerte o se ha preparado para ello) más allá de los dos. Y luego más allá del más allá, de vuelta al punto de partida...de vuelta aquí, de vuelta a Pala, de vuelta a las ocupaciones de costumbre. Sólo que ahora, por supuesto, las ocupaciones de costumbre son totalmente distintas.¹⁰

En Las puertas de la percepción, Huxley experimenta y describe su vivencia con la mescalina y concluye al final del viaje interior:

...el hombre que regresa por la Puerta en el Muro ya no será nunca el mismo que salió por ella. Será más instruido y menos engreído, estará más contento y menos satisfecho de sí mismo, reconocerá su ignorancia más humildemente, pero, al mismo tiempo, estará mejor equipado para comprender la relación de las palabras con las cosas, del razonamiento sistemático con el insondable Misterio que trata, por siempre jamás, vanamente, de comprender.¹¹

El arte, como otra forma de aventura inducida, suscita en el alma el despertar de lo indecible e irrepetible; la poesía, la música, la literatura, la pintura y demás expresiones artísticas surgen de una aventura interior y nos provocan la propia; en el arte se nos revela concreta la inconcreción de nuestro interior; el arte habla con sus distintos códigos y lenguajes de la sobreabundancia humana, del plus del hombre que duerme en todos nosotros, el arte dice de lo indecible y descifra lo que la razón no puede, lo que los órdenes y sistemas dejan fuera; el arte da calor y color a la fría opacidad de lo rutinario, como toda aventura interior.

La meditación también se incluye dentro del género artificial de suscitar el diálogo con el alma, de ponerse en contacto con uno mismo.

"Los aventureros de lo interior mezclan unos tipos con otros, potencian lo natural con lo fabricado, aprovechan disposiciones espontáneas para inventar sus propios tipos de embriaguez." (CF, p.175)

-La felicidad como aventura heroica.

"De la felicidad, ese tema improbable, quizá sólo deba hablarse en primera persona y, desde luego, para darla por perdida." (CF, p.175)

La felicidad es hoy en día un tema y un objetivo desgastado, a veces ridículo. Pareciera que aspirar a la felicidad es algo que ya no tiene -o nunca tuvo- cabida, que el hombre se ha vuelto más un instrumento, una cosa, que un ímpetu creativo capaz de crear su propio bien.

Primero que nada debemos asegurarnos de situar a la felicidad fuera o aparte de los conceptos absolutos, LA FELICIDAD, así, con mayúsculas, no sólo es impensable sino impracticable; para lo que aquí nos interesa, debemos situarla más abajo, aquí en la tierra, en la tierra de cada quien, como un proyecto individual dentro de la ética, que si bien no se alcanza o se adquiere como una totalidad desde fuera, puede sorprendernos a momentos, en la fugacidad de sus apareceres internos, en el arriesgado hacerse a uno mismo.

La ética, sin lo que Feuerbach llamó el instinto de felicidad, se vuelve hueca y reglamentación externa, utopía, anhelo egoísta e incluso destructivo del hombre mismo, la felicidad se confunde con el deseo de placer a diestra y siniestra y con la ausencia de la razón.

Pero la felicidad como proyecto y anhelo también racional y -por supuesto- egoísta es el fundamento mismo de la moral, de esta moral que hemos venido proponiendo, que parte y se centra en el sujeto como autor y actor, y no en nada externo a sí mismo.

Resulta mucho más sencillo, dentro de "la vida fácil" de inercia y apego a lo necesario que ya describíamos, pensar o sentir que la vida ha de ser sacrificio, postergación de mi propio querer por algo más sublime y elevado que se alcanza después; desde este punto de vista es necesario renunciar, renunciar a nosotros mismos, a nuestra voluntad de ser, de ser más, de serlo todo, renunciar a la vida-movimiento y acatar la necesidad, asumir nuestra sumisión ante lo que ya es idéntico, ante la muerte como cancelación de nuestra propia fuerza y energía de ir más allá incluso de lo humano.

¿De dónde emanan las revoluciones tanto externas como internas si no del anhelo de estar o ser mejores?, ¿de dónde si no del "instinto", natural, inherente e impostergable de hacernos bien a nosotros mismos, y en última instancia, de ser felices?.

Pero, ¿qué es la felicidad?, ¿se trata de una promesa, de algo que no podemos permitirnos aquí en la tierra y que nos será finalmente concedido después de la muerte, cuando ya no podamos decidir y optar?.

Pareciera que la felicidad en la cultura occidental, más allá del hedonismo, implica la no decisión, un estado de nirvana en el que la preocupación por decidir y actuar se anula; se trata entonces de una felicidad inanimada, cuando en realidad lo que funda y orienta los momentos felices es el ánimo.

La fugacidad de los momentos felices, no nos dejan saber alguno sino sabor, sabor a nuestra propia esencia, que despierta el aroma de lo más íntimo, sabor a ser únicos e irrepetibles.

La felicidad produce miedo y esto es algo innegable, miedo a superar en un abrazo con nuestro propio ser la contradicción siempre presente, a poder saborear la ambigüedad y la incertidumbre, a sacar fuerza y arrojo de las arenas movedizas, miedo a la fugacidad que cuando se evapora nos ha dejado un nuevo

sabor pero también la conciencia del tiempo, de lo insostenible, de lo que no puede volverse cosa y guardarse en un cajón.

De la felicidad es poco lo que podemos decir porque es vivencia, experiencia tan propia e inintercambiable como el propio amor propio, porque es del color que cada individuo la ve y la pinta.

Con la felicidad pasa lo mismo que con el amor en este mundo que hemos hecho por debajo de lo que los seres humanos tenemos potencia de ser, se ha convertido en una palabra más de la jerga melodramática y simplona que sabe que habla por encima, que sabe que de la felicidad no hay nada que decir y tanto que sentir.

Considero que hoy, aquí, ahora, desde esta ventana que me ha abierto la ética del heroísmo y del amor propio, es imprescindible rescatar a la felicidad o por lo menos la propia felicidad de lo que se dice y ya no se siente.

Recuperar el instinto de felicidad como motor de nuestra propia existencia y de todo proyecto moral, es un intento por recuperarnos a nosotros mismos del tiempo causal necesario y normal.

La felicidad está fuera de la normalidad, es proyecto porque parte de la inconformidad, del no ser bastante, del autofundarse y no conformarse con lo externo, parte de una radical no resignación ante lo dado fuera y dentro; también es gesta, aprendizaje y disposición, elección racional; es un intento por recuperar la salud de la razón, por rehacernos con una razón alegre y valerosa, capaz de tomar de la evidencia -que es movimiento y cambio- ejemplo para sus funciones, que en último término han de llevarnos hacia lo que más nos conviene, a lo que nos hace vivir mejor.

Si bien el instinto de felicidad es algo previo a la razón misma, sus vías pueden y deben ser razonadas. El hambre puede ser motivo de la ingestión de un alimento delicioso y nutritivo así como de un adulterado producto venenoso, pero las consecuencias para el

organismo en cada uno de los casos distan mucho de ser irrelevantes. Es preciso recuperar la capacidad de discernir y valorar lo preferible (es decir: lo íntimamente deseado) sin necesidad de ceder al instrumentalismo a fin de cuentas autodestructivo de la razón de Estado o a la efusión renunciativa y calumniadora de la vida terrenal del clérigo.¹²

Sin el toque de los momentos felices, que ya no están y que nos dejan el sabor de la nostalgia, no sabríamos que ser felices es posible y que está en nosotros mismos el no negarnos a esa posibilidad.

No hablamos aquí de una felicidad fuera del proyecto ético que hemos intentado explicar, y no ha sido casual dejarla para el final, porque la felicidad es élos del heroísmo y del amor propio. Esto no significa que sea recompensa o premio posterior, sino finalidad, objetivo subjetivo de nuestras acciones, del querer convertido en deber.

El sabor de la felicidad no puede olvidarse, hay dos -o tal vez más- actitudes ante la dulce esencia que deja la felicidad perdida: resignarse a la pérdida y volver al reino de lo necesario con la derrota y la nostalgia de lo que ya fue, o el impulso creativo y aventurero de lo que ya nos supo alguna vez, de lo sentido, de lo que una vez aprehendido no genera resignación sino coraje, anhelo de renovar el sabor, porque quien se ha saboreado una vez ya no vuelve a ser el mismo; en la vida inercial, quien no se ha arrojado a su propio interior tal vez prefiera esperar a que le recompense alguien o algo su resistencia, su renuncia, pero quien ya probó el sabor de la aventura, ya no puede renunciar a él.

La aventura una vez que comienza es difícil de olvidar y de dejar, porque una aventura nos lleva a otra, cuando nos hemos abierto a lo posible lo difícil será cerrarnos -aunque esta última posibilidad también exista-, pero no desde el amor propio, no desde una alma despierta de su letargo; la tentación de la

virtud para quien se ha hecho virtuoso está ahí, con la fuerza de la necesidad, de lo necesario para uno mismo.

La infelicidad es hoy mucho más socorrida que la felicidad, parece más fácil ser infeliz, que quitar los obstáculos que nos impiden ser felices.

Savater habla de la felicidad como anhelo, como "un proyecto de inconformismo: de lo que se nos ofrece nada puede bastar" (CF, p.15), y esto se liga directamente con la gesta heroica en la que el afán de excelencia y de inmortalidad son primordiales.

Coincidiendo con nuestro filósofo, "decir 'quiero ser feliz' es una ingenuidad o una cursilería, salvo cuando se trata de un desafío, de una declaración de independencia" (CF, p.16), el carácter desafiante de la felicidad, no de recompensa piadosa a la renuncia, es lo que le da el color de liberadora. No pude hablarse de libertad sin este anhelo, quien se decide a tomar su libertad inpostergable en sus propias manos y "la libera", ya no podrá detenerse, sólo el miedo congela las alas a la mitad del vuelo y por eso el coraje se nos revela como esencial.

La felicidad es "lo que queremos" y por eso se trata de un proyecto de inconformidad, de lo perpetuamente perdido:

...la felicidad sería el télos último del deseo, ese mítico objetivo una vez conseguido el cual se detendría en satisfecha plenitud la función anhelante. Al decir 'quiero ser feliz', en realidad afirmamos 'quiero ser'. O sea, unir definitivamente el en-sí y el para-sí, superar la adivinanza hegeliana según la cual el hombre 'no es lo que es y es lo que no es'. (CF, p.18)

A la felicidad es difícil reconocerla sin el parámetro del tiempo, "es más fácil prescindir de la felicidad futura que de la pasada" (CF, p.175), porque la pasada nos deja el sabor de la nostalgia y nos apura a desearla, a volvernos a encontrar a nosotros mismos cuando nos sorprenda.

Savater dice que la felicidad es una de las formas de la memoria, que está a salvo junto con los recuerdos, como una intensidad resguardada del tiempo; la felicidad no se encuentra en otro lugar más que en la memoria y es algo así como un espacio en blanco "pero de un blanco brillante" (CF, p.176), un vacío de o en el tiempo; también está en el campo de la memoria en tanto que en el momento feliz nos olvidamos de todo lo demás; es como un chispazo de luz fuera del tiempo y sólo en nuestro propio tiempo interno. "Precisamente porque no hay nada realmente que contar de la felicidad, por eso nos aferramos a su recuerdo - el recuerdo de un vacío, de un blanco, de una pérdida- con la fuerza inmovible y algo ridícula de un acto de fe." (CF, p.176)

La felicidad como sabor, más que saber, no da que pensar como las desdichas; se nos presenta entonces como un hueco, "un áureo paréntesis sin mensaje en nuestro discurso interior" (CF, p.177), es experiencia, vivencia, aventura.

Si es que hay que definir este sabor, coincido con Savater en señalar que la definición más concisa y más acertada de la felicidad es la de Walter Benjamin:

"Ser feliz significa poder percibirse a sí mismo sin temor."¹³

La felicidad entonces, no es tarea del héroe sino aventura heroica, es posible aquí y ahora, porque fue posible ayer y lo recuerdo, porque mi esencia aún despide su aroma embriagante, porque lo vivido me habla de lo que puedo vivir, de lo que soy capaz, porque el alma despierta a la aventura interior ya será difícil que olvide las delicias de su propia fuerza, la experiencia de sentirse parte de los mares, el haber sido ángel y sirena, el sabor del coraje y del riesgo, de la vida ganada por el arrojito de perderla.

La felicidad como aventura heroica es el sabor de la vida vivida.

NOTAS

1. En el terreno de la ética, todo aquello que no es ambiguo -todo aquello cuya lectura pretende ser inequívoca- es dogma eclesialístico o código penal; el procedimiento narrativo, por su parte, también tiene truco, pero lo confiesa de antemano y está dispuesto a desmentirse en su camino cuanto haga falta para que el truco no se olvide del todo... y por otra parte siga funcionando. (TH, p.111)
Para hablar del héroe, de la excelencia y de la virtud, Savater explica que estos conceptos sólo pueden describirse de un modo narrativo, desde los cuentos y los mitos, que son esencialmente ambiguos y que han de permanecer como tales para lo que aquí nos interesa: lo humano. Así, nuestro filósofo se sitúa en el ámbito narrativo de la ética, mucho más rico y sustancioso que aquel que pretende regir los actos humanos desde un código externo al hombre.
2. El subrayado es mío.
3. En la filosofía vedanta de la India no existe una concepción lineal del tiempo, sino circular; la idea del tiempo, del universo y de la vida como cíclicos, plantea que sólo cuando se logra la liberación - que no es un premio después de la vida, sino una forma de percepción y de relación con el mundo aquí y ahora- se puede romper el círculo. El dharma, que es en lo que se funda la ética, es responsabilidad de uno mismo, es la función en la vida intransferible y única de cada uno, que se va aprendiendo a lo largo de las distintas etapas de esta y otras vidas.
Ligado al dharma está el karma, que de acuerdo con la idea de la reencarnación, es recoger en esta vida los frutos de otras vidas pasadas, como la retribución cósmica a la acción. El hombre que no encuentre su dharma y cumpla con él, no podrá liberarse de la rueda kármica, que sí bien implica una evolución es también necesidad y determinación en la acción humana, que sólo es libre en la medida en que experimenta y pone en práctica su función particular, su dharma.
Filosofía de la Religión, Mtra. Elsa Cross. Apuntes de clase 1988/89
4. Dice Hermann Nohl, en su Introducción a la ética, citado por Savater en Invitación a la ética, p.49
5. Señala Alberto Constante, para esclarecer este punto.
6. El subrayado es mío.
7. Es necesario salir de la unilateralidad de los conceptos hombre y mujer, porque en realidad uno y otra se conforman de lo masculino y lo femenino; las figuras simbólicas de las que habló Jung, como ánima y ánimus, arrojan luz sobre el pensamiento de Nietzsche, en el que se puede interpretar la presencia de cuatro partes en juego: lo negativo y lo positivo de lo masculino, y lo positivo y lo negativo de lo femenino.
Dentro de lo masculino, que es en principio actividad, hay una mala actividad que es el activismo y la competitividad, que se da sin reflexión y que no crea, y una buena, que es la actividad creativa. En lo femenino, que es pasividad, la positiva es la capacidad de recibir, de saber estar, de contener, mantener y cuidar, y la mala pasividad es la indolencia, el dejar pasar.

Desde la óptica de la unilateralidad, normalmente lo que entendemos por hombre es la competitividad y el activismo y por mujer, la pasividad y la indolencia. Esta mirada que se concentra en el aspecto negativo de lo femenino y de lo masculino, sólo puede darnos hombres y mujeres parciales y no integrales, en sus cuatro polos.

Los cuatro polos de la feminidad y la masculinidad integrados, son lo que Nietzsche plantea como el selfst, el "sí mismo"; cuando se logra la integración no somos hombres o mujeres, sino individuos, somos un juego de masculino y femenino, en el que predomina más una parte u otra, pero en el que la diferencia de grado no es esencial porque lo femenino y lo masculino están al mismo nivel, aunque no son iguales, uno aporta receptividad y otro creatividad; hombres y mujeres tenemos los mismos cuatro polos en juego, pero en uno predomina la actividad y en otro la pasividad receptiva. En la filosofía de Nietzsche, el individuo integral aún no existe y pertenece al mundo del superhombre, que no tiene sexo y que se integra en sus cuatro polaridades.

Filosofía Alemana, Mtra. Lizbeth Sagols. Apuntes de clase 1989/90

Vid. Von Franz, M. El proceso de individuación, en Jung, C. El hombre y sus símbolos. pp.157-215

8. ¡Bastantes suplicias de huero idealismo despierta ya la ética a estas alturas del siglo cruel y lúcido que vivimos, se me dirá, como para que nos venga usted ahora con refulgentes heroísmos! Todo lo que no se somete al intento de formalización rigurosa es, en el caso peor, seudoteoría, y en el mejor, amable divagación; lo que sea hablar del sujeto humano -después del estructuralismo!- o de libertad de elección -después del psicoanálisis!- o de invención artística de la propia vida -tras decenios de marxismo y comecón sociológica!- vendrá a dar finalmente en ñoñería magicoide. Aun así, seguiremos arriesgándonos, pues si no llegamos a conclusiones demasiado convincentes nos queda el tibio consuelo de que a los del hardware tampoco les va mucho mejor...En el contexto que aquí consideramos, el héroe funciona como un mito, aunque sea un mito específicamente moral. (CF, pp. 74-75)
9. Decimos "alquimia" porque
La aventura interior consiste en arrimar al alma una piedra filosofal y esperar con devoción y atención entregada la sacudida posterior. El arte mayor de la piedra filosofal es transmutar en oro -pero en el auris non vulgi de los alquimistas, tesoro íntimo extraído del pozo del yo- la escoria del tiempo y causalidad que constituye la conciencia rutinaria. (CF, p.100)
10. Huxley, Aldous. La Isla. p.345
La palabra moksha significa en la filosofía vedanta de la India "la liberación" y es a lo que todas las etapas de la vida están destinadas.
11. Huxley, Aldous. Las puertas de la percepción. pp. 76-77
12. Savater, Fernando. A decir verdad. p.108
13. Benjamin, W. Dirección única, citado por Savater en Ética como amor propio, p.26

DESPEDIDA

Quede esta investigación abierta a lo posible y quede dicho aquí que más que un saber a lo largo de esta aventura teórica me ha quedado el sabor de la propia historia, la emoción sin nombre de saber de qué estamos hablando.

Reiteremos también que lo que se cierra se cosifica, que el pensamiento explica pero que no puede nunca sustituir a la vida, que se alimenta de la acción, de la vivencia, de la experiencia, de los viajes interestelares por las propias estrellas; que esta investigación no pretende ser útil para todos; que este trabajo es más bien síntesis y sin tesis, que estoy consciente de que de aquí se desprenden inconsistencias teóricas y mil preguntas, pero que de eso se trata, que la filosofía que se contesta a sí misma todo no abarca ni poco ni mucho, ya que la pregunta misma genera otras preguntas y que en el preguntar está el pensamiento y el saborear de la vida. La filosofía es un ejercicio que invita al ejercicio mismo y que no puede alejarse en modo alguno al tema de la felicidad.

APENDICE

He estado solo, quizás estoy solo, me quedará definitivamente solo, pero no consigo arrepentirme. No me arrepiento.

Fernando Savater
Criaturas del aire.

Es hasta ahora, luego de haber estudiado las ideas de Fernando Savater y de haber pensado junto con su pensamiento, que me aventuro a presentarlo, a decir quién es a partir de lo que hace, sin separarlo (sin separarse él mismo) de lo que dice y escribe.

Antes de conocer a Savater en México, en un coloquio sobre comunicación en Guadalajara, lo imaginé una y mil veces a través de sus palabras, de las fotografías en las contraportadas de sus libros de momentos particulares de su vida. Cuando fui a España abrigaba la fantasía de encontrarlo en una calle transitada con un libro bajo el brazo y un habano en la boca, lo hubiera reconocido instantáneamente, muchas veces pensé qué le diría, cómo podría expresar con palabras la emoción que habían despertado en mí sus libros, la simpatía, en todos sentidos, que sentí por la filosofía a partir de su Invitación a la ética, que realmente me invitó a pensar, a tratar de desentrañar mi propio movimiento telúrico. No lo encontré, salvo en más libros.

En 1990 tuve la oportunidad de conocerlo en Guadalajara y más que hablar, escuché, quedé encantada literalmente al comprobar que quien escribe de la entraña de lo humano no puede más que escribir desde las entrañas de su humanidad. Después volví a estar con él en febrero de este año, cuando vino a la Ciudad de México al Coloquio de Invierno y al Aula Magna de nuestra Facultad de Filosofía y Letras, en donde habló de

ética e ideología de una manera rica y accesible, porque no sólo tiene el don de la palabra escrita, sino también el de la palabra hablada.

Savater es congruente con lo que piensa, habla de la voluntad porque es un "voluntarista", vive sus propias ideas, contagia apertura y transmite la real posibilidad de que querer y poder "se puede".

Su pensamiento llamó especialmente mi atención desde que comencé a estudiar filosofía porque no se integra como un gran Sistema a partir del cual se desentrañe exhaustivamente la existencia; además de sus obras filosóficas, en las que está el corazón de su ética, La tarea del héroe, Invitación a la ética, El contenido de la felicidad y Ética como amor propio, encontramos sus ideas diseminadas en ensayos y otros géneros literarios en los que el humor no está ausente y no nos permite ausentarnos.

La "corriente" a la que pertenece Savater es más la corriente del río de la vida que la de la Academia, su labor de escritor se ha desarrollado en tres frentes principalmente, el específicamente filosófico, en sus obras de ética que ya mencionábamos; el que podría llamarse "polémico", a través del artículo periodístico y otros medios masivos de comunicación, en el que analiza problemas políticos y morales de actualidad; y en tercer lugar el narrativo, incursionando en distintos géneros como el teatro, la novela y el cuento, "tarea -según sus propias palabras- en la que ya me resigno a que sea más patente la fidelidad amorosa a la literatura que el talento literario."¹

En Apología del sofista, su tercer libro, Savater dice que "la filosofía es un género literario", en el que el estilo no puede desligarse en modo alguno de la pretensión de objetividad: "las fórmulas más precisas del pensamiento filosófico alcanzan rigor poético, no exactitud científica."²

De aquí también el aprecio savateriano por "los pensadores que fueron también artistas de la escritura como Schopenhauer, Nietzsche, Kierkegaard, Camus, Adorno, Cioran y, antes de todos ellos, Montaigne."³

En Borges, gran maestro en el que los límites de la filosofía y la literatura se funden y se confunden en un estilo tan rico, Savater encontró "...una auténtica

revelación, la de que se puede ser juntamente especulativo y literario" ⁴, así, su propio estilo filosófico, que podría inscribirse dentro de lo que él mismo denomina filosofía narrativa, enriquece el arduo trabajo de la duda con el de la imaginación y la metáfora, sin el que sería difícil hablar de lo entrañable, en los dos sentidos, desde las entrañas y de lo más querido.

La ambigüedad y la paradoja están siempre presentes en lo que Savater nos dice, porque habla desde sí mismo, desde la vida. En sus escritos se entremezclan además, las ideas de tantos otros escritores para los que tiene la maestría del "bien citar".

Acerca de las lecturas de Savater, en cuanto a literatura se refiere, La infancia recuperada es un libro en el que se puede pasear por su "memoria narrativa", y que comienza diciendo:

"Si yo supiera contaros una buena historia, os la contaría. Como no sé, voy a hablaros de las mejores historias que me han contado"⁵. Criaturas del aire, es otro de esos libros de Savater en los que el juego de la imaginación hace literatura sobre la literatura creando de nuevo a personajes ya creados, que nos hablan a través de monólogos de su propio destino, de sus móviles y de sus mitos... en este libro Savater se dibuja a sí mismo como un personaje ficcionario más, y habla:

...en verdad la vida me tiene literalmente encantado, fascinado, embrujado, soy una víctima jubilosa y estremecida del velo de Maya; hasta tal punto, que todas las justificaciones del mundo, los razonamientos a favor de la necesidad u oportunidad de alguna forma concreta de lo real, me parecen denigratorios: aquello que debe ser defendido, no lo merece.⁶

Estos dos escritos, así como también la novela El dialecto de la vida, los cuentos reunidos en Episodios pasionales, sus obras de teatro, en las que aun no exploro, junto con sus libros de filosofía y ensayo, al que considera como "un largo prólogo sin libro", (por ejemplo, Instrucciones para olvidar al Quijote, La piedad apasionada, De los dioses y del mundo y tantos otros), no son más que manifestaciones de su pensamiento con distintas caras, que brotan del mismo manantial creativo y que no hablan de otra cosa, que de la vida. Ha traducido al español, además, a Bataille, a Cioran y a Diderot.

En la Universidad, que estaba en plena efervescencia antifranquista, Savater

estudió con Agustín García Calvo, expulsado de la universidad junto con Aranguren por manifestarse en contra del régimen, y con quien según sus propias palabras, "...descubrí que la filosofía podía tener una relación personal conmigo"; más tarde, Cioran fue otro de sus "mentores secretos", al que conoció, tras largos años de correspondencia, en París, en 1973. El Ensayo sobre Cioran es su tesis doctoral y cuando apareció en España, se creía que Cioran era un personaje inventado por Savater o tal vez su seudónimo, a lo que el propio filósofo rumano contestó: "no los desmienta..."⁸

El interés de Savater por el marxismo fue siempre a través de la Escuela de Frankfurt. Sus influencias más directas son de Russel, Nietzsche, Schopenhauer, Borges, García Calvo y Cioran.

Fernando savater nació en 1947, el 21 de junio, en San Sebastián, hermosa ciudad hermafrodita junto al mar Cantábrico, que no es ni masculina ni femenina, que abarca, como el mismo mar, la calma y el ímpetu, los contrarios en un vaiven sintético.

Creció en el País Vasco entre el bosque y las olas, en donde las canciones de amor cantan a los lugares y no a las mujeres, en donde el idioma es iracundo y tierno a la vez. Ha dado clases de ética en la Universidad de San Sebastián y hasta donde yo sé, está en Madrid y sigue pensando.

Para algunos Savater no es filósofo, le ponen alguna otra etiqueta, les molesta su simpatía y "falta de seriedad", pero Savater tiene el don de saber reír "en serio" y de saber saborear placenteramente la vida y los juegos del pensamiento. Es un hombre entero que no puede encasillarse en una sola actividad, porque sería ir en contra de lo que él mismo propone: apertura, posibilidad, polimorfismo.

La verdad es que no he querido ser o esto o aquello, sino un conjunto de actividades, una forma viva de resistencia a la disciplinada mediocridad de la división del trabajo y, sobre todo, de la división de los gustos, que hacen, más bien, quieren hacer, incompatibles la opción política de izquierdas y la afición a las carreras de caballos y a los buenos vinos. Tal como André Gide -aunque con infinitamente menores méritos- me hubiera gustado ser ante todo ese 'contemporáneo esencial' que acompaña, refleja, critica, parodia, inquieta y, en ocasiones, orienta, la vida de los otros.⁹

NOTAS

1. Savater, F. A decir verdad. p.23
2. *Ibid.* p.15
3. *Ibidem.*
4. *Ibid.* p.14
5. Savater, F. La infancia recuperada. p.21
6. Savater, F. Criaturas del aire. p.141
7. Barnatán, M.R. Fernando Savater contra el Todo. p.31
8. *Ibid.* p.40
9. *Ibid.* p.110

BIBLIOGRAFIA

Obras de FERNANDO SAVATER:

- ____. La piedad apasionada. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977, 112pp.
- ____. De los Dioses y del Mundo. Valencia: Fernando Torres-Editor, 1982, 98pp.
- ____. La tarea del héroe. Madrid: Taurus, 1983, 264pp.
- ____. Las razones del antimilitarismo y otras razones. Barcelona: Anagrama, 1984, 217pp.
- ____. Instrucciones para olvidar el "Quijote". Madrid: Taurus, 1985, 215pp.
- ____. Invitación a la ética. Barcelona: Anagrama, 1986, 173pp.
- ____. El contenido de la felicidad. Barcelona: Textos de hoy/Círculo El País, 1987, 187pp.
- ____. A decir verdad. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1987, 316pp. (Sombras del origen).
- ____. Ética como amor propio. Madrid: Mondadori, 1988, 330pp.
- ____. Humanismo impenitente. Barcelona: Anagrama, 1990, 206pp.
- ____. Apóstatas Razonables. Madrid: Biblioteca Mondadori, 1990, 192pp.
- ____. Ética para Amador. Barcelona: Ariel, 1991, 189pp.

Otras obras consultadas:

- BARNATAN, MR. Fernando Savater contra el Todo. (Entrevista) Madrid: Anjana Ediciones, 1984, 117pp.
- CAMPS, V. Virtudes públicas. Madrid: Espasa Calpe, 1990, 214pp.
- CONSTANTE, A. La memoria ética del mundo. (En prensa).
- GONZALEZ, Juliana. El malestar en la moral. México: Joaquín Mortiz, 1986, 291pp.
- _____. Ética y libertad. México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1989, 345pp.
- HERACLITO. "Fragmentos", Trad. José Gaos, notas de Enrique Hülsz, 1982, reproducido de Antología de la filosofía griega, México: El Colegio de México, 1968.
- HUXLEY, A. La Isla. Argentina: Editorial Sudamericana, 1981, 376pp.
- _____. Las puertas de la percepción. México: Editorial Hermes, 1976, 174pp.
- JUNG, C.G. El hombre y sus símbolos. Barcelona: Biblioteca Universal Contemporánea, 1984, 334pp.
- KUNDERA, M. La insoportable levedad del ser. Barcelona: Tusquets Editores, 1984, 320pp.
- NIETZSCHE, F. La genealogía de la moral. México: Alianza Editorial, 1989, 203pp.
- _____. El nacimiento de la tragedia. México: Alianza Editorial, 1989, 275pp.
- _____. Así habló Zaratustra. Madrid: Alianza Editorial, 1985, 471pp.
- _____. Ecce Homo. Madrid: Alianza Editorial, 1988, 169pp.
- SPINOZA, B. Ética. Argentina: Aguilar, 1980, 399pp.