

# Fernando Savater



Un recorrido  
personal por  
autores e ideas

# Diccionario filosófico

*Ariel*

Fernando  
Savater

Diccionario  
filosófico

*Ariel*

Primera edición en esta presentación: octubre de 2021  
Ediciones anteriores: 1995 y 2007

© 1995-2021, Fernando Savater

Derechos exclusivos de edición en español:

© Editorial Planeta, S. A.

Avda. Diagonal, 662-664, 08034 Barcelona

Editorial Ariel es un sello editorial de Planeta, S. A.

[www.ariel.es](http://www.ariel.es)

ISBN: 978-84-344-3382-3

Depósito legal: B. 13.389-2021

Impreso en España

El papel utilizado para la impresión de este libro está calificado  
como papel ecológico y procede de bosques gestionados de manera sostenible.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea este electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal).

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Puede contactar con CEDRO a través de la web [www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com) o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.



## A

**ALEGRÍA.** Se han encontrado muchos enterramientos neandertalenses, pero en ninguno de ellos había rastro de abalorios ni de objetos de adorno corporal. Los primeros adornos personales debieron de aparecer un poco más tarde, hace sólo unos cuarenta mil años. Durante muchísimos siglos aquellos primigenios esbozos de humanidad, «nuestros primos lejanos» como diría lord Dunsany, no sintieron necesidad de embellecerse ni emperifollarse en modo alguno... a menos que se adornasen con joyas más frágiles, como hojas o flores, de cuyas guirnaldas no nos ha llegado testimonio. Yo me atrevería a suponer que fue precisamente así, pues no imagino a seres propiamente humanos —y los antropólogos me dicen que esos neandertalenses lo eran— carentes de exuberante coquetería, de vanidad autoafirmativa, de cierto pavoneo en el filo mismo de una naturaleza no demasiado amable y de los agobios cotidianos por retrasar la inevitable muerte. De esto sí que podemos estar al menos seguros, de que sabían con toda certeza que iban a morir: serían admisibles en último extremo hombres sin adornos ni cosmética, pero no desde luego sin conciencia de su destino mortal. Convencidos de su muerte, más o menos próxima, y luchando contra ella y contra todo lo demás —privaciones, desastres, pánicos ante lo desconocido—, tengo por razonablemente seguro que los neandertalenses se decoraban como podían, se pavoneaban y también se gastaban unos a otros pequeñas bromas. Ciertos antropoides ya *casi* logran todas estas

cosas, sin barruntar la certeza de la muerte: aquellos primeros hombres, puesto que lo eran, no pudieron dejar de hacerlas. Presumían ante la muerte y su necesidad (todas las auténticas necesidades son *mortales*) y mostraban por medio de los adornos una paradójica exaltación íntima. ¿Cómo llamaremos a esa exaltación? Júbilo vital, albricias por durar sin perecer, agradecimiento por estar todavía en el mundo, sintiendo miedo y carencias, esforzándose, conociendo la inminencia irrevocable de lo fatal... En una palabra y además francesa: *joie de vivre*. Los primitivos se adornaban, conjeturalmente primero con flores o restos de animales, ciertamente después con abalorios, pinturas e indumentarias, para exteriorizar el desafío de su *alegría*. Hasta que no supieron irrevocablemente que iban a morir, no fueron humanos; hasta que no fueron humanos, no conocieron la conmoción de la alegría vital y la necesidad de exhibirla, preservarla y aumentarla (con joyas, ritos, virtudes, empresas...). Y también, desde el primer día, debieron sentir el desasosiego eventual de perderla.

La alegría no es la conformidad alborozada con lo que ocurre en la vida, sino con el hecho de vivir. Así lo afirma uno de mis pensadores favoritos, Robert Louis Stevenson: «Hablando con propiedad, no es la vida lo que amamos sino el vivir». Quizá fue algo parecido lo que quería dar a entender aquella deliciosamente absurda anciana rusa de la que habla Herzen en sus memorias, cuando comentaba: «Sí, hace mal tiempo, pero es mejor que haga mal tiempo a que no haga ninguno». Objeciones contra lo que a los humanos nos pasa durante la vida nunca han faltado, desde las épocas más remotas de las que tenemos noticia escrita. Uno de los textos más antiguos que se ha logrado descifrar es una relación mesopotámica hallada en una tumba y conocida a veces como *Canción del desesperado*, que quizá constituyó una suerte de testamento espiritual o de opinión definitiva sobre el mundo y sus maneras proferida por un inconformista. El autor deplora la brevedad, dolores y fatigas de la existencia; denuncia la injusticia de los poderosos, la arrogancia brutal de los militares, la codiciosa astucia de los mercaderes, la prevaricación de los jueces, la infidelidad de las mujeres, la desobediencia de los hijos... Conclu-

ye, con amenazador alivio, que todo marcha tan rematadamente mal que el mundo se aproxima probablemente a su extinción final. Esta protesta milenaria se ha repetido desde entonces a lo largo de los siglos con invariable regularidad: de nada estamos mejor informados que de lo desastrosamente que han ido siempre las cosas. Cuando encontramos alguna mención de instituciones o personas bienaventuradas, siempre es para lamentar su pronta desaparición; de otro modo, si alguien glorifica las instituciones vigentes o ensalza a algún contemporáneo, podemos concluir sin temor a equivocarnos que cobra un sueldo por ello. La *insatisfacción* es la reacción más general, espontánea y desinteresada que han consignado los humanos respecto a lo que en cada momento histórico constituía su presente. Seguro que siempre han tenido buenas razones para ello. Las mismas que asistían a Borges cuando acotó, hablando de uno de sus antepasados: «Le tocaron, como a todos los hombres, malos tiempos en que vivir». La verdad es que, cuando se decide elogiar al mundo, poco podemos decir de inteligente o de sincero. Los intentos de aliviar tanto luto suelen resultar patéticamente frágiles y sobre todo frívolos. Merecen el desdén con el que aquel severo señor de un chiste de Mingote recibía de su ingenua y rozagante esposa la noticia de que ya volvía a ser ventiuno de marzo: «¡Primavera, primavera!... ¡Con lo triste que es la vida!».

La alegría, sin embargo, permanece intacta. Y los hombres no nos ocupamos de otra cosa que de exhibirla, reafirmarla, prolongarla y, llegado el caso, recuperarla. No se la puede, empero, conseguir ni forzar directamente, pues la alegría es el paradigma de esas recompensas cuyo mecanismo ha estudiado —entre otros— Jon Elster, subproductos de nuestra actividad que la acompañan directamente sin provenir nunca del deliberado propósito de obtenerlos: la alegría *sobreviene*, aunque se puede acertar a desbrozar su camino y aprender a defenderla contra sus peculiares roedores. Como todos los «¿por qué?» están en su contra, debemos llegar a la conclusión de que es *sin por qué*, como la rosa. Y también *sin para qué*: otras pasiones, como el odio o la tristeza, nos sirven para defendernos de los demás o para reclamar bienes perdidos,

pero la alegría se contenta modestamente consigo misma y no es instrumento para conseguir cosa alguna. Deficiente condición y a la par invulnerable. ¿A qué puede deberse? Sorprende que los filósofos la hayan desdeñado con incuria tan despectiva. Uno de los pocos que se han ocupado de ella, Clément Rosset, la considera en cambio y hasta mejor informe «la cuestión más seria de la que nunca ha tenido que ocuparse la filosofía». Esa cuestión, según Rosset, se plantea así: «O bien la alegría consiste en la ilusión efímera de haber acabado con lo trágico de la existencia: en cuyo caso la alegría no es paradójica pero es ilusoria. O bien consiste en una aprobación de la existencia tenida por irremediabilmente trágica: en cuyo caso la alegría es paradójica pero no ilusoria». Y Rosset titula su comentario sobre este tema *La fuerza mayor*, porque la alegría se impone a todo lo demás... sin que sepamos cómo. Lo cual a quien reflexiona no deja de ocasionarle cierta *vergüenza*, motivo quizá por el que la alegría ha encontrado tan escasos valedores entre los filósofos, dejando aparte —eso sí— a los mejores: Demócrito, Epicuro, Spinoza, Nietzsche. El resto la han tenido por un trastorno pueril, una demostración de falta de profundidad, un episódico aturdimiento del que la sabiduría nos aparta («quien añade conocimiento, añade dolor», declara el Eclesiastés), un pecado voluntario o involuntario contra la *gravitas* filosófica, un síntoma de minusvalía del talento: ¿acaso no ha explicado ya Aristóteles que el hombre de genio ha de ser melancólico? En cualquier caso, algo irrelevante desde el punto de vista teórico, porque carece de fundamento racional: por el contrario, tiene todas las razones en contra.

Según nos enseñan las disquisiciones de gran parte de los filósofos, pensar la realidad es  *echar en falta*. Que a la realidad le falta algo, lo esencial, en eso están de acuerdo los pensadores más variopintos. A la realidad le falta estabilidad y firmeza: no dura, es transitoria, aparece y desaparece con vértigo fugaz; le falta también veracidad: es engañosa, se oculta, se manifiesta equívocamente; carece de legitimación ontológica, de razón de ser: está pero no sabemos por qué está y sabemos que podía no haber estado, puesto que eventualmente llega a borrarse. La realidad no tie-

ne virtudes, diríamos que no tiene *corazón*: es cruel, despiadada, interesada en todos y cada uno de sus movimientos, carente de escrúpulos y de miramientos con los débiles, dolorosa cuando quita y tacaña cuando concede, brutalmente sincera: descortés. Lo peor de todo: la realidad no ofrece alternativas, se obstina en su unilateralidad monótona, desoye arrepentimientos y enmiendas, permanece irreversible, intratable. Con esta realidad está claro que nadie en su sano juicio puede sentirse *contento*. Afortunadamente, nos dicen los filósofos, esta realidad *no es real*, no es lo auténtica e irrefutablemente real. En la farmacopea filosófica se vende todo lo que en la realidad echamos en falta: duración inalterable, imperturbabilidad, verdades eternas, racionalidad perfecta, fundamento ontológico, constante progreso hacia lo mejor, coincidencia *a priori* del bien, la verdad y la belleza, reparación póstuma de los daños, bondad natural, etc. Reforzado con todos estos complementos tónicos, más reales que la realidad misma porque corresponden perfectamente a lo que cualquier ser racional echa en falta en la realidad ordinaria, cruda, el orden cósmico queda satisfactoriamente establecido. ¡El viejo asunto de lo crudo y lo cocido! A la realidad le falta un hervor, un proceso teórico de cocción que los filósofos no le han regateado. Para el estómago delicado de ciertos pensadores, la realidad vulgar es como jamón de Jabugo, *demasiado* sabroso y salado: hay que convertirla en jamón de York. Cumplido ese proceso, se hace digerible y permite un contento estilizado, sublime, aunque también desasosegado por la tenaz insuficiencia de las apariencias, melancólico. De aquí el escándalo filosófico ante la alegría, porque ésta parece contentarse evidentemente con la realidad tal como se nos ofrece, excitante e indigestamente cruda, y no echa nada en falta (al contrario, sólo se queja de lo que sobra). ¿Cómo puede incurrir en tan ciega *vulgaridad*? Por lo visto, se las arregla para sacar de lo real más de lo que ésta —teóricamente insuficiente— nos brinda. Clément Rosset describe así tal satisfacción enigmática: «Se dice que la mujer más bella del mundo no puede dar más que lo que tiene, entendiéndolo por ello que es vano esperar de la realidad más de lo que puede dar. Sentencia seguramen-



te justa, pero sólo hasta cierto punto; pues se ve contradicha por la alegría, la cual realiza cotidianamente esta hazaña aparentemente imposible: no es que pida a la realidad más de lo que ésta puede ofrecer, sino que obtiene de ella más de lo podía razonablemente esperar» (*La fuerza mayor*).

Esta capacidad inexplicable para obtener de la vida una especie de *suplemento subjetivo* que la hace notoriamente deseable ha solidado siempre ganarse las invectivas de quienes, por causa teórica o fisiológica, no pueden disfrutar de semejante beneficio, tan reconstituyente como gratuito. La acusación contra la alegría es de *impiEDAD*, en el doble sentido de la palabra. Es impía, primero, porque no rinde veneración a ninguno de los remedios religiosos o laicos que se ofrecen para reparar lo que le «falta» a la realidad, según antes hemos visto. Ni a la trascendencia, ni a la eternidad, ni a las verdades inmutables, ni a la impasibilidad del sabio, ni a lo impercedero, ni a la resurrección de los muertos, ni al juicio final que hará triunfar la justicia. Todos los complementos que apoyan y subvencionan las «carencias» de la realidad, cuando está presente la alegría ya no hacen falta... porque nada es echado en falta. Dicho sea de paso, hay que suponer que en la invención de las religiones ha intervenido no sólo —como es sabido— el miedo a la muerte y el deseo de paliarlo, sino también un cierto intento de justificar la alegría, de hacerla *presentable* y compatible con las consuetudinarias tragedias de este mundo: estamos alegres —parecen decir los creyentes— no porque aprobemos esta vida a la que tanto falta, sino porque creemos en otra a la que ya no le falta nada. Junto a su mayoritario *cantus firmus* lúgubre y renunciativo, las religiones suelen guardar un rescoldo eufórico que avivan en determinadas ocasiones ceremoniales: hasta tal punto es cierto que en este mundo nada puede instaurarse de perdurable y atractivo para los humanos sin contar con la alegría, pues sólo ella merece ser llamada *divina*. Claro que esas coartadas religiosas del júbilo vital casi siempre suelen estar seriamente viciadas; recuerdo a un cura del Opus Dei que daba charlas televisivas durante el franquismo y cuyo lema era «siempre alegres para hacer felices... a los demás». Vaya por Dios.

Pero también se tacha de impiedad a la alegría en el sentido de que demuestra falta de piedad o compasión por los sufrimientos de nuestros congéneres (Schopenhauer diría que de todos los seres vivos). Estos fiscales suponen que la alegría, para ser lícita, ha de venir justificada por la celebración de acontecimientos favorables concretos: si éstos faltan o si sobreabundan las desdichas, se convierte en una burla siniestra del dolor ajeno. Pero resulta que lo característico de la alegría (lo que la hace distinta y más intensa que la satisfacción que sentimos al ver cumplido cualquiera de nuestros episódicos anhelos, egoístas o altruistas) es que se manifiesta *a pesar de todos los pesares*, propios o ajenos. No porque los ignore, sino porque los vence; mejor, porque en su raíz misma no tiene nada que ver con ellos: porque los *desconoce* aunque los conozca demasiado bien. Los pesares provienen de aquello que en la vida sucede y la alegría de aquello que la vida es, del hecho de vivir. Supongo que a esto se refiere Severino cuando afirma «el dolor —este dolor mío y tuyo— lo supera eternamente la Alegría, es decir, la esencia oculta de los mortales» (*El parricidio fallido*). Añadamos, para tranquilidad de los acusadores, que los alegres no tienen por qué ser menos *movilizables* que los tristes a la hora de intentar enmendar los desafueros y catástrofes. También ellos pueden ser llamados a filas para mejorar el mundo, como todos los demás: no son objetores ni insumisos (al menos, no necesariamente) ante el servicio obligatorio que la común condición humana nos impone. A ese mismo servicio aportan, como un himno triunfal que precede a todo triunfo y acompaña también a cualquier fracaso, el rumor de su gozo. Pero no esperan a que todo vaya bien y a que las reformas funcionen convenientemente para experimentar un júbilo que no depende de ellas: si hubiera que legitimar la alegría de cada vida con éxitos obtenidos contra la necesidad y el dolor, sería imposible darle el visto bueno a ninguna, pues todas las biografías concluyen más o menos a la misma insalvable distancia de la indulgencia plenaria proporcionada por el cumplimiento de los grandes ideales.

Y aquí radica, precisamente, la paradoja *ética* de la alegría. Los moralistas que no la comprenden suponen que ha de ser el

premio de la virtud, el objetivo logrado por medio del ejercicio ingrato y difícil del deber: desconfían de ella cuando se presenta demasiado pronto porque se quedan sin nada con lo que *sobornar*. Ni siquiera el severo Kant renunció a obtenerla de modo perdurable, pero, como es evidente que no suele acompañar a los logros morales conseguidos en este valle de lágrimas, la aplazó hasta una vida futura cuya inevitabilidad consideró probada por tan imperiosa exigencia. Otros maestros de ética, sin embargo, vieron el asunto de modo más convincente o menos instrumental. No pusieron la alegría al final del camino moral, como su recompensa, sino *al comienzo*, como su inexcusable origen. La alegría no corona ni subvenciona a la virtud, sino que la crea como uno de sus modos de perpetuación. Las indicaciones morales de Demócrito, por ejemplo, se centran siempre en la forma más adecuada de conservar la *eutimía*, el ánimo cordial, equilibrado y risueño. Quienes no lo logran demuestran escaso talento: «Los tontos viven sin experimentar la alegría de vivir» (Diels-Krantz, 68 B-200). Para Spinoza, sentir que aumenta racionalmente nuestra alegría es el mejor síntoma moral y juntamente el contenido más preciso que podemos darle a la palabra «virtud», tantas veces referida supersticiosamente a lágrimas y autoflagelaciones. Nietzsche, por su parte, liga necesariamente la alegría a la auténtica bondad y, aunque no la considera como índice fiable de la más alta sabiduría, asegura que la sabiduría misma no puede aspirar a mejor conquista: «La persona que tiene mucha alegría es necesariamente buena: pero tal vez no sea la más lista, aunque consiga precisamente aquello que la más lista trata de conseguir con toda su listeza». Hay en la alegría una gratuidad que la distingue de los logros de la reflexión y aun de la perspicacia vital, pero ni la una ni la otra pueden obtener nada mejor: la alegría no está al final de nuestras búsquedas, a menudo las precede o se desentiende de ellas, pero en cambio ninguna de nuestras búsquedas intelectuales puede desentenderse de la alegría ni desembocar en punto más alto. Según Nietzsche, es imaginable que haya alegría sin ciencia profunda, pero la ciencia más profunda ha de ser alegre, *Gaya Ciencia*. Y desde luego la bondad o la virtud no pueden

ser sino técnicas de comportamiento para confirmar, prolongar o recuperar la plenitud eufórica que los momentos de alegría nos han revelado. Para el puritanismo moral, la alegría es un medio de reforzar el esfuerzo de la virtud; para la Gaya Ciencia, la virtud verdadera es el medio de conservar y ampliar la alegría.

¿Puede definirse la alegría? Spinoza lo intentó dentro de su peculiar estilo geométrico, caracterizándola como «una pasión por la que el alma pasa a una mayor perfección», dado que aumenta o favorece nuestra capacidad de obrar, lo cual quiere decir que nos ayuda a ser mejor tal como nos corresponde. Quizá sea una definición demasiado operativa, demasiado sistemáticamente «funcional». Yo prefiero destacar en la alegría ante todo su disposición incondicionalmente afirmativa: es un asentimiento más o menos intenso a nuestro asentamiento o implantación en eso que llamamos vida o mundo. Y, como digo, incondicional: la alegría tiene pretextos, estímulos, lubricantes, anestésicos, *cortocircuitos...*, pero nunca causas suficientes ni requisitos imprescriptibles. Nada en la vida es causa necesaria de alegría para nadie; nada en la vida ni en la muerte es obstáculo definitivo para la alegría. Como dice el proverbio chino, ningún hombre puede impedir que el pájaro oscuro de la tristeza vuele sobre su cabeza, pero lo que sí puede impedir es que anide en su cabellera. Fue Spinoza quien nos animó observando que, *ceteris paribus*, el impulso eufórico es capaz de vencer con su ingravidez a la gravedad triste que se le opone en tantos casos. Incluso lo aparentemente menos indicado sabe llegado el caso reavivar el espontáneo gozo, como queda patente en aquel soneto de vejez de Miguel Ángel (donde aprendemos también algo, de paso, sobre lo jubiloso de la melancolía genial):

*La mia allegrez' e la maniconia  
g'l mio riposo son questi disagi.*

(Mi alegría es la melancolía  
y mi reposo son estas molestias.)

Sobreañadido al hecho mismo de vivir, de poder seguir funcionando, lo cual puede hacerse sin conciencia reflexiva, lo más que podemos obtener de la existencia es precisamente eso: *ganas de decir «sí»*. Si entendemos un poco la entraña del deseo humano, nunca cambiaremos la alegría por ningún otro don o conquista, pues cuanto apetece o arrebatamos no nos motiva más que a fin de conseguir una experiencia de asentimiento a la vida. Lo que Fausto decía anhelar, el «¡detente momento, eres tan hermoso!», puede traducirse: «ahora, sí».

Esa experiencia de asentimiento está ligada a la *felicidad* y al *placer*, otras dos de sus advocaciones. Poniéndonos taxonómicos (lo cual quizá en un diccionario es inevitable antes o después), señalaremos que la felicidad es el *estado* de afirmación vital, el placer es la *sensación* de esa afirmación y la alegría el *sentimiento* de la afirmación. Si quisiéramos establecer una cierta jerarquía entre las tres variantes —no para preferir una a las otras, sino para hacer hincapié teórico en una sobre las otras—, deberemos considerar varios criterios. La felicidad es sin duda la de mayor ambición, tanta que la propia vastedad de su demanda nos hace dudar y quizá retroceder. Suponerse feliz es afirmar una intensidad positiva suprema, estable e invulnerable (no hay felicidad en el desasosiego de perderla). Por eso el momento de la felicidad es el pasado, donde ya nada ni nadie nos la puede quitar, o el futuro, cuando aún nadie ni nada la amenaza; el presente, en cambio, está demasiado expuesto a lo eventual como para convertirse en sede de algo tan magnífico. Cualquiera es capaz de asegurar con suprema convicción que *fue* feliz (Aristóteles no concede otra felicidad que la que se predica de alguien ya muerto y por tanto definitivamente *a salvo*), muchos afirman con intrepidez candorosa que *esperan* serlo, pero muy pocos se atreven a decir que ya, ahora mismo, lo son... a despecho del trueno, como diría Macbeth. En cualquier caso, *beatus ille*. Por su lado, el placer despierta nuestra simpatía por el escándalo que aún produce su mención ante la excelsitud inorgánica que fingen los «desinteresados». Desde que la renuncia a lo sensual o su menosprecio se convirtió en distintivo profesional de los transmudanos, siempre habrá más gallardía en la brusque-

dad que ataja físicamente para darse gusto que en los remilgos del ascetismo. Ante quien propone goces incorpóreos y eternos, o abstractos, o virtuosamente colectivos, bien está reivindicar el grato retortijón momentáneo, carnívoro, mío y de ningún otro. A la inversa de la felicidad, el placer es trágico porque está ligado al instante, al fugaz aquí y ahora: hedonistas inteligentes como Oscar Wilde así lo han señalado. Pero si en el caso de la felicidad cabe suponer que quizá no merezcamos tanto, ante el placer podemos decir que deseamos algo más. Algo menos discontinuo y más compatible con lo reflexivo, lo cual no quiere decir ni más etéreo ni más intelectual: algo que nos sirva no sólo para sentir bien, sino también para saber mejor. Me parece por tanto que es preferible hacer hincapié en la alegría. Tanto la felicidad como el placer, cuando se incorporan al discurso teórico, son asuntos *graves* y su reivindicación, por amable que sea, admite en el fondo pocas bromas. Hay eudaimonistas, hay hedonistas..., pero la alegría, bendita sea, carece de iglesia tanto como de escuela. No es cosa grave, sino ligera, tal como señaló Ortega: «La palabra “alegría” viene acaso de aligerar, que es hacer perder peso». Estar alegre, querer estarlo por encima de todo lo demás —arriba, arriba...— es siempre una *ligereza*. Pierde su gravedad lo real sin dejar de serlo y ya no nos aplasta sino que nos impulsa, pese al abismo sin fondo sobre el que danzamos. Por lo demás, la alegría es cosa del presente, puesto que a nadie le impide sentirse alegre saber que dentro de un instante puede dejar de estarlo; pero también se nutre de la aceptación agridulce del pasado y del desafío euforizante al riesgo venidero. En este sentido, la alegría se adecua aún mejor que el placer a la visión *trágica*. ¿Qué es la tragedia? *El síncope en que se nos revela la imbricación necesaria de lo irremediable y lo instantáneo*. El momento de morir es trágico, por ejemplo: visto y no visto. También el deslumbramiento de la belleza carnal, cuya lejanía intrínseca nos desespera por más que nos arrimemos a ella. La alegría se reafirma en tales momentos trágicamente, como desplome triunfal de todas nuestras defensas. Pero a la vez aviva su propia vocación activa de intervención en lo real. Discrepo por tanto de la incompatibilidad planteada por Clément Rosset entre «felicidad» o «desdicha» éti-

cas y alegría trágica. La ética (cierta ética al menos, la que tendremos por tal en este diccionario: véanse los artículos ÉTICA y SPINOZA) brota de la alegría trágica misma, como su inevitable consecuencia práctica, para afirmarla y estilizarla humanamente. No pretende superar lo trágico o abolirlo: aunque a veces se propone *enmendar* las cosas de este mundo, es perfectamente consciente de que el mundo mismo como tal —en su esencia real y trágica— no tiene enmienda alguna ni tendría por qué tenerla. Los hombres pueden lograr vivir en unas u otras condiciones, cabe la preferencia jubilosa por unas formas frente a otras, pero la realidad en cuanto tal es siempre igualmente trágica, en las cavernas prehistóricas, el día de hoy y cuando el último sol que pueda alumbrarnos anochezca para siempre. La alegría asume esta visión trágica y obra no contra ella sino a partir de ella, por eso me parece más realista que la felicidad y más profunda que el placer. En cualquier caso, sea como fuere que las jerarquicemos, conviene no olvidar que felicidad, placer y alegría son cómplices y, aún más, son variables de un mismo asentimiento.

La época actual no respira un clima propicio a la alegría. Me refiero, por supuesto, a cualquier época actual imaginable. En cuanto alguien empieza a hablar de la «época actual» es para denunciarla como obstáculo insalvable contra la alegría. Confluyen en tal criterio derogatorio el anónimo y desesperado autor mesopotámico al que nos hemos referido, censores como Juvenal o el misántropo Alceste molieresco, junto a cualquiera de los revolucionarios milenaristas. Según el historiador Peter Brown, para los primeros cristianos la «época actual» era «el producto de una tiranía demoníaca avasalladora a la que habían sido sometidos los seres humanos y, de hecho, todo el universo». La elocuente queja de Hamlet es bien conocida: «¡Qué fatigosas, rancias e inútiles me parecen todas las costumbres de este mundo! ¡Qué asco me da! ¡Ah, qué asco, qué asco!». Las crispadas quejas contemporáneas sobre la modernidad sin alma, el nihilismo, la pérdida de los valores o el olvido del ser redundan en los mismos trenos. Siempre estamos peor que nunca. Hasta tal punto que Serge Moscovici, en *La invención de la sociedad*, sostiene que las culturas

antiguas intentaron *institucionalizar la manía*, es decir, ritualizar y encauzar las explosiones delirantes de alegría colectiva, transgresora y cruel (por medio de fiestas, orgías, circo y gladiadores, carnavales, etc.), mientras que la época moderna intenta *institucionalizar la melancolía*, o sea el cálculo de intereses, la productividad, la seguridad organizada, la lógica egocéntrica y la neutralidad legal que lleva al atomizado desánimo que tan convincentemente reproducen las más bostezantes piezas del arte actual, por ejemplo algunas películas de Wim Wenders. Los autores lúcidos y críticos del momento alcanzan tan alta nombradía merced a lo evidente de su pesadumbre. Es natural que así sea, porque sobre las quejas hay mucho que decir, mientras que las celebraciones impacientan pronto. La alegría es expansiva pero nunca misionera, en tanto que el agobio necesita prosélitos. Viene a decirse: la ocasión de la dicha se ha perdido; o no hemos sabido ganarla. ¿Júbilo auténtico y legítimo? Ya no, aún no, nunca más. Ay. El *dic-tum* de la zozobra contemporánea, que repite sin saberlo un lamento milenario, reza así: «La verdadera vida está ausente». Jaculatoria que ha producido algunos versos aceptables, pero *ni un solo pensamiento digno de consideración*. Frente a ella, contra ella, con la mayor fuerza de la alegría y también con su trágico compromiso, sigue en pie el oráculo barroco de Baltasar Gracián: «Todo está ya en su punto, y el ser persona en el mayor». Y la alegría sabe, por añadidura, que siempre ha sido así.

Una obligación fortuita y feliz del orden alfabético, a favor de la cual colaboré cuanto pude, impone que este diccionario se abra con la VOZ ALEGRÍA. Y ello me alegra mucho, pues es la más importante de todas las reseñadas. Como en las malas novelas policíacas, o como en algunas de las mejores, sabremos así desde el comienzo la clave del enigma. El dicho castizo «tomarse las cosas con filosofía» aclara desde ahora su exigencia: no significa tomarse las cosas con resignación, ni tampoco con gravedad, sino tomárselas *alegremente*.

**ASILO.** Una de las mentes más lúcidas y vigorosas del pensamiento contemporáneo, Hannah Arendt, profetizó que nuestro



siglo acabaría marcado por la existencia masiva de refugiados, fugitivos, gente desposeída de todos sus derechos y obligada a buscarlos lejos de su patria. Acertó plenamente, por desdicha. Las imágenes de los que huyen de la guerra, del racismo, de la intolerancia religiosa e ideológica, o simplemente del hambre, de los que huyen arrastrando como pueden sus escasas pertenencias, de esos hombres y mujeres que se apresuran sin saber hacia dónde, jóvenes, viejos o niños, con la bruma del espanto y del despojo en la mirada, las imágenes de los que atraviesan a pie los montes y las brasas de los desiertos, de los que duermen sueños de acosados en el lodo, de los que atiborran embarcaciones precarias que a veces se hunden en las olas, las imágenes de los que cruzan alambradas y sortean como pueden los disparos de guardianes implacables, esas imágenes son hoy el equivalente moral de lo que fueron en su día las escenas de los reclusos famélicos y aterrorizados en los campos de concentración nazis o comunistas. Si ante películas como *La lista de Schindler* nos sentimos obligados a sollozar «¡nunca más!», lo sincero de ese movimiento de justicia y compasión se medirá por nuestra actitud ante los perseguidos y hostigados de ahora mismo: ayer era imperativo liberarles de sus cárceles, hoy lo es acogerles en nuestros países, bajo nuestras leyes y compartir con ellos nuestras libertades. La única limitación que tiene esta obligación civilizada es la prudencia para organizar y encauzar este hospedaje a fin de que sea compatible con los recursos sociales de cada país.

La historia ha sido siempre una gran catástrofe, cuyos logros positivos han solido pagarse a precios terribles de lágrimas y sangre. Nuestro siglo no ha constituido una excepción, todo lo contrario: las ideologías científicamente exterminadoras en nombre de la raza o de la clase, las armas de destrucción masiva, el propio aumento de la población humana, han contribuido a aumentar el número de los damnificados por la rapiña o el necio capricho ideológico de sus semejantes. Por eso la obligación del asilo es una de las pocas tradiciones que podemos calificar sin disputa como realmente *civilizada*. Cuando Ulises y sus compañeros llegaron a la isla de los cíclopes, la brutalidad subhumana de éstos se les

reveló porque desconocían las leyes de la hospitalidad y trataban como a simple ganado a los desventurados arrojados a sus costas por el mar. Lo que diferencia al hombre del bruto no es su tamaño, ni su pilosidad, ni su número de ojos, sino su disposición acogedora hacia el extranjero: al tratar a los compañeros de Ulises como a animales, Polifemo reveló su propia animalidad, no la de sus víctimas. Esa antigua obligación hospitalaria como clave de la humanidad sigue hoy vigente y su cumplimiento es también el gran desafío actual que se plantea a nuestras democracias. Los y las suplicantes, lo sabemos desde Homero o desde Esquilo, deben ser acogidos: la barbarie que les persigue es su carta de ciudadanía ante quienes nos tenemos por diferentes y mejores que los bárbaros. No hay excusas para el rechazo, apenas cortapisas prudenciales. A fin de cuentas, la condición del desterrado nos recuerda, no ya a todo demócrata sino a todo ser humano reflexivo, la nuestra propia. Pues, como dijo Empédocles, «el alma también está exilada: nacer es siempre viajar a un país extranjero». De nosotros depende que el acoso y el desasosiego de esta condición común se conviertan en fraternidad cívica.

**AZAR.** Véase NATURALEZA.