EL LABERINTO: DESESPERANZA Y FELICIDAD¹

ANDRÉ COMTE-SPONVILLE

«Las esperanzas de los idiotas están despojadas de razón.»

Demócrito

I

Courbet decía a sus alumnos: «Busca si en el cuadro que quieres hacer hay un tono más oscuro que éste; indica el lugar y aplica ese color con tu espátula o con el pincel; no te dará probablemente ningún detalle en cuanto a su oscuridad. Luego ataca gradualmente los matices menos intensos, intentando poner cada uno en su lugar, después los tonos intermedios; finalmente ya no tendrás más que dar luz a los tonos claros...»². También esto vale para el pensamiento. Es necesario comenzar por lo más sombrío, buscar «el vacío, lo negro y lo desnudo» para progresivamente dejar que aparezca la luz. Porque la noche es lo primero. En caso contrario no habría necesidad de pensar. Hay que comenzar por la desesperanza.

Esta «noche oscura» del pensamiento es el silencio. Se necesita mucho tiempo y un gran coraje para llegar hasta él. Pues la juventud, por su impaciencia, suele hablar por hablar, y la vejez también muy a menudo suele hacerlo, aunque esta vez sea por cobardía. De entrada hay que callar, volver a entrar en sí. Pues la noche está en nosotros, en ninguna otra parte, y en nosotros también la luz. Pero es necesario comenzar con la noche, vacía y baldía, como dice la Biblia, y permanecer allí largo tiempo. Antes del primer día y de la primera mañana hay infinitas noches. Antes de la primera palabra, la eternidad del silencio.

Es preciso comenzar con la soledad. Los otros nos distraen, nos divierten y nos alejan de lo esencial. ¿Nosotros mismos? No. Lo esencial está en mí, pero no soy yo. En mí (en mi cuerpo): este vacío. Hay que comenzar por este vacío. Hay que comenzar por la angustia. ¿Y qué sería la angustia sin la soledad?

¹ Presentamos aquí a modo de prepublicación la introducción del libro de A. Comte-Sponville, *El mito de Ícaro. Tratado de la desesperanza y de la felicidad* (Madrid: A. Machado libros, 2001, trad. de Luis Arenas), de próxima publicación.

² Citado por L. Aragon, *L'exemple de Courbet*, p. 17.

dad? Los otros me dan la impresión de que existo, de que soy alguien, algo... Mientras que la soledad, para quien la vive sin mentiras, me revela la nada que soy, me muestra mi vanidad, el vacío en mí de mi presencia. Verdad de la angustia. Descubro entonces que no soy nada, que no hay nada que descubrir en mí, nada que comprender, nada que conocer salvo esta misma *nada*. Soledad y silencio: la noche del alma. Noche total. El alma no existe.

Hay que comenzar por esta noche. Detenerse en ella. Afrontar esta angustia. Por eso muchos no comienzan jamás y dan media vuelta a las puertas de sí mismos. Charlatanería y diversión, juegos de los sentidos y de la ilusión, vueltas y rodeos del mundo y del alma: *laberinto*. Pero a veces algunos se cansan. Hay días en que ya no se soporta más tanta vana charlatanería. Uno se detiene. Por fin el silencio. Por fin la soledad. Y la angustia hace allí acto de presencia como un gran espejo vacío. Así en el laberinto, tras correr durante mucho tiempo, tras haber atravesado los millares de salas, de pasillos, tras haberse perdido por completo en todas esas vueltas y rodeos, en todos esos rincones y escondrijos, en todas esas innumerables sinuosidades, de callejón en callejón, de falsa salida en falsa salida y siempre ante las mismas puertas, siempre ante los mismos muros, hubo un momento sin duda en que Ícaro, agotado, en el límite de sus fuerzas y de su valor, sin aliento ni esperanza, comprendió que no había salida, por ninguna parte, que su carrera era vana y loca, todos sus esfuerzos inútiles y toda esperanza ilusoria. Entonces se detuvo. Y yo adivino el rumor de su aliento, y ese silencio en él como una muerte. O quizá él no tuvo necesidad de correr, al conocer de antemano el sólido genio de su padre... Qué importa. Lo imagino sentado sobre la tierra, la espalda contra la pared, la cabeza sobre las rodillas... Y de improviso una extraña serenidad lo sobrecoge. La angustia que, en el extremo de sí misma, se anula. La desesperanza.

Comenzar por la angustia, comenzar por la desesperanza: ir de la una a la otra. Descender. Y al final de todo, el silencio. La tranquilidad del silencio. La noche al caer apacigua los espantos del crepúsculo. Más fantasmas: el vacío. Más angustia: el silencio. Más turbación: el descanso. Nada que temer; nada que esperar. Desesperanza.

(La desesperanza, no la tristeza. E incluso: la desesperanza *contra* la tristeza. Pues la tristeza nunca es sino la decepción por una esperanza previa. Y no hay esperanza que no se vea frustrada, que no tenga su cuota de tristeza e inquietud. Trampas del tiempo. Laberinto de vivir. Mientras que la verdadera desesperanza —si es que es posible— no podría ser triste: si lo fuera, no podría sino *esperar* el fin de su tristeza y se anularía en esta contradicción. Si la tristeza es un estado negativo, la desesperanza, en el sentido en el que yo la tomo aquí, es un estado neutro. Es el grado cero de esperanza. Nada más; nada menos. Es una suerte de estado sin porvenir (puesto que no hay porvenir que no in-

corpore esperanza), en el que precisamente se trata de evaluar la posibilidad y las consecuencias. La desesperanza es el presente mismo. Dicho de otra forma: la eternidad de vivir³. La palabra, sin embargo, me incomoda un poco, lo confieso, por lo que en apariencia evoca de negativo o triste, por sus connotaciones melancólicas, de nostalgia o, para decirlo todo, de romanticismo. Si sintiera atracción por los neologismos, voluntariamente habría utilizado el de *inesperanza*, como hacía Mounier en un sentido, por lo demás, bastante próximo: «no el luto de la esperanza sino la constatación de su ausencia...»⁴. Pues bien, es un poco eso –esta constatación– lo que después de todo querría pensar; hasta el final, si es posible, es decir, también hasta su límite y hasta ese extremo en el que la felicidad se convierte por su parte en algo pensable. Pero esta palabra de *inesperanza* no ha conseguido imponerse. Y además es de justicia. Pues la desesperanza, incluso la más neutra, nunca es un estado original. Supone siempre la fuerza previa de un rechazo. La esperanza es lo primero; por tanto, hay que perderla. La *des-esperanza* indica esta pérdida que no es en principio un estado sino una acción. La desesperanza viene siempre después. Es el *búbo de Minerva* del alma, y su comienzo. Algo así como en la historia de los números la invención final del cero. El niño cree al principio en Papa Noel...)

Sí, el que emprendo aquí es un *Tratado de la desesperanza*, pero no como *enfermedad mortal*, según el título que Kierkegaard le dio. Quiero escribir un tratado de la desesperanza entendida como salud del alma y que será a la esperanza lo que la serenidad es al dolor. La esperanza, virtud teológica. Pero no hay Dios... La desesperanza es para mí mi *virtud* y mi salud. Es la esperanza la que resulta una enfermedad y una droga. El porvenir no mide nada más que mi debilidad presente. Cuanto más grande es mi poder, menos necesidad tengo de esperar. Desesperanza: la fuerza del alma.

Lucrecio. Su empeño por *desesperar* al lector. Las «noches serenas» son las noches sin esperanza. La esperanza es una locura. Ni los dioses, ni la muerte, ni la locura mantienen sus promesas. Nada que esperar de nada. Pero también: nada que temer. Todo se sostiene: esperar es temer ser decepcionado; temer es esperar ser tranquilizado. Trampas de la superstición. Todo se sostiene, todo se encadena, y nosotros mientras somos prisioneros –laberinto–. Y todo esto es ilusorio. El infierno está empedrado de esperanzas frustradas y de temores sin objeto. *Suave mari magno...*⁵ La vida es la tempestad de nuestros sueños. El

³ L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 6.4311: «Si por eternidad se entiende, no una duración temporal infinita, sino intemporalidad, entonces vive eternamente quien vive en el presente» (versión española de J. Muñoz e I. Reguera, Madrid: Alianza, 51987).

⁴ E. Mounier, *L'affrontement chrétien*, Seuil, p. 22.

⁵ Según la expresión casi proverbial del *De rerum natura* (II, 1); hacemos notar que los versos 7-14 señalan claramente que la «tempestad» en cuestión es, ante todo la de la esperanza.

refugio consiste en no soñar: desesperanza.

Spinoza. «No hay esperanza sin miedo, ni miedo sin esperanza»⁶. Círculo fatal. El miedo es tristeza y prisión, la esperanza brota de allí y allí retorna: laberinto. La imaginación se encadena a sus caprichos; el infierno y el paraíso torturan por igual. Laberinto de laberintos: esperar, temer, el bien, el mal... La vida misma. Detenerse. Comprender que todo eso nada es: «La experiencia me había enseñado que todas las cosas que suceden con frecuencia en la vida ordinaria son vanas y fútiles...»⁷. Falsos placeres, verdadero sufrimiento: de la esperanza frustrada nace «una extrema tristeza»⁸. ¿Y qué esperanza no queda finalmente frustrada? No hay esperanza que no sea «impotencia del alma»⁹ y promesa de tristeza. En su lugar el sabio nada espera. ¿Qué tendría, pues, que temer?

Pascal ateo. ¡Imaginad su grandeza, desembarazado de todos sus dijes! ¡El maestro que hubiera sido! La desesperanza le habría curado de su mala tristeza y de su mal odio. Habría perdonado a los hombres la inexistencia de Dios en lugar de torturarles con su miedo. Y la esperanza como una esponja de vinagre... La *apuesta* es un suplicio. ¿Habéis visto alguna vez jugadores felices? Su mal radica en la esperanza. Los sacerdotes resultan insoportables con sus promesas. ¿Por quién nos toman? Mercaderes de esperanza, mercaderes de ilusiones... «Lo contrario de desesperar es creer», dice Kierkegaard¹⁰. Esto mismo se puede invertir: lo contrario de creer es desesperar.

Lo que me gusta del materialismo es, ante todo, esta desesperanza. No creer en nada. Considerar la naturaleza «sin añadidos de fuera»¹¹: la naturaleza indiferente, sin esperanzas ni miedos. Marx: renunciar a las felicidades ilusorias: es «la exigencia que formula (la) felicidad *real*», dice¹². Pero la única felicidad real es la felicidad presente. La esperanza también es opio. Y ved como algunos se amargan al servirse de ella. «Los días que han de llegar cantaremos», dicen... Todo culto, cualquiera que sea, funciona por la esperanza. La felicidad por venir es una felicidad ilusoria; y el optimismo, la excusa de los tiranos. Aragon, que estaba en condiciones de saberlo, lo dijo: «No conozco nada más

⁶ B. Spinoza, *Ética*, III, explicación de la def. 13 de los afectos.

⁷ B. Spinoza, *Tratado de la reforma del entendimiento* § 1. Para la traducción de los textos del *Tratado de la reforma del entendimiento* nos servimos de la versión de Atilano Domínguez, Madrid: Alianza, 1988. N. del T.

⁸ *Ibid.*

⁹ B. Spinoza, *Ética*, IV, prop. 47, esc.

¹⁰ S. Kierkegaard, *Tratado de la desesperanza*, p. 114.

¹¹ F. Engels, fragmento no publicado de «Feuerbach», en *Études philosophiques*, Paris: Editions sociales, p. 68.

¹² K. Marx, *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel* (trad. de A. Encinares, Barcelona: Grijalbo Mondadori, 1974), p. 42. El subrayado es de Marx.

cruel en este rastrero mundo que los optimistas de la decisión. Son seres de una ruindad escandalosa, y juraría que se han cargado con la misión de imponer el reino ciego de la necedad... Dejad, dejad a los pedagogos del todo va bien esta filosofía por completo disparatada para la práctica de la vida...»¹³. El materialismo es una *desilusión*. Hay que desesperar Billancourt.

Freud. El principio del placer contra el universo¹⁴; pero el universo resulta ser más fuerte. La felicidad no es sino un sueño cuya realización «es absolutamente imposible; todo el orden del universo se opone a ella; uno se siente inclinado a decir que no entra dentro de los planes de la “Creación” que el ser humano sea “feliz”...»¹⁵. Además no hay creación, no hay plan y es la muerte la que finalmente vence.

Lucrecio, Spinoza, Marx, Freud... Las palabras de Demócrito. «Las esperanzas de los idiotas están despojadas de razón»¹⁶, y el sabio ya no tiene necesidad de esperar: el presente le basta. Materialismo: descender a lo más bajo y después volver a subir –si es que se puede–. Pero es preciso antes descender. Porque, dice Demócrito, «la verdad está en el fondo del abismo»¹⁷.

II

Lo difícil es estar solo.

Sin Dios, sin amigos, sin amores.

Ser ateo es difícil y más de uno fracasa en el intento. No basta no creer, como no basta, para saber qué es la noche, cerrar los ojos... La nada es, ante todo, un misterio y uno siempre acaba por inventarse soles. Sé de ateos de nacimiento que son más religiosos que algunos sacerdotes. Es preferible, quizás, para *hacerse* ateo haber sido antes creyente: se sabe de lo que se está hablando y esto le pone a uno en situación de alerta ante los ídolos. Es la lucidez de los apóstatas.

Dar una vuelta al ateísmo. Comprender que entonces ya no queda ni belleza, ni bien, ni verdad quizás. Perderse en este desierto. Quien no ha hecho este viaje no puede pensar verdaderamente nada, ni siquiera qué es Dios, si es que existe. Simone Weil lo vio bien, después de Descartes: la fe supone un ateísmo previo que ella supera y sin el cual no es esta fe sino superstición o

¹³ L. Aragon, «La valse des adieux», en *Le mentir-vrai*, París: Gallimard, p. 541-543.

¹⁴ Cf., por ejemplo, *El malestar en la cultura* (Madrid: Alianza, 1999), pp. 20-21.

¹⁵ S. Freud, *op. cit.*, p. 20.

¹⁶ Demócrito, fr. 292 (Madrid: Alianza, 1998).

¹⁷ Demócrito, fr. 292.

religiosidad. El vacío es el elemento primero que hace posible lo lleno. En la Biblia, Dios no crea las tinieblas; constata su existencia previa. Y los átomos de Epicuro, absolutamente eternos, se expanden en un vacío que, sin embargo, en todos y cada uno de sus lugares, los precede. Antes que nada existe la nada. Es la primera verdad: la verdad del silencio.

Dar una vuelta también a los amigos. Perderlos a todos. Comprender de una vez por todas que su soledad es igual que la mía, y aceptarlo. Tocar el fondo de su indiferencia. ¿Hay necesidad de hablar de ello? Todos saben lo que quiero decir o, si no es que nunca han tenido amigos –pero sueñan con ellos–. Pascal es en esto cruel pero necesario. Es preciso empezar por la soledad.

Y después el desamor. Dejar de ser amado no es gran cosa, aunque con ello flaquee nuestra vida. Pero dejar de amarse a sí mismo, no amar ya en absoluto, comprender que el amor no es nada, que no existe o que no es ya sino su propia ilusión... es necesario haber amado para comprender esto, para no esperar ya del amor lo que el amor no puede dar, para saber que el amor no modifica en nada nuestra soledad, no modifica nada de nada, no modifica en nada ni siquiera al propio amor... Tocar el fondo de su propia indiferencia.

Y por fin, la muerte. Percatarse de lo que es morir. Esta nada es tan profunda como la otra, menos amplia quizá, pero más severa. Narciso enloquece al imaginarse un mundo sin él. Hay que ser un poco como Narciso para comprenderlo, pues la muerte es egoísta. Los demás en el fondo no mueren; nos dejan, se van... Y el desgarró es atroz, lo sé, y horrible la herida que dejan. Pero justamente: se trata de una herida. Sólo yo soy mortal, y mi muerte es el único escándalo. No es necesario razonar: basta imaginarla para temerla, y mi propio cuerpo me enseña lo mucho que la rechaza. «No existo»: frase imposible; y, con todo, eso ocurrirá. Los que nunca conocieron este miedo les falta imaginación, eso es todo, o lucidez. Mi muerte es mi horizonte y mi límite. Es lo que me define y los dioses son inmortales sólo porque no existen. Morir es el precio que hay que pagar por ser un yo. La muerte es soledad.

Estos descubrimientos son banales y uno los vive como tales. Al menos los yo es vividos así. Otros quizá hayan conocido trances y éxtasis; yo apenas puedo hablar de crisis. El silencio, os digo, años de silencio. Y la banalidad de vivir... Y sin embargo hay tardes, es cierto, algunas tardes en que la angustia parece insuperable y llega al extremo de obligarle a uno a salir de casa. El cuerpo enferma. El nudo en el vientre, una sensación de vacío a la altura del esternón, el corazón que se ahoga o se ensombrece, las piernas débiles, las manos húmedas... Sí, definitivamente la angustia es un estado del cuerpo, con sus altos y bajos, sus tempestades y sus calmas. Y esto es lo que ocurre: el cuerpo tiene su salud, que consiste en el olvido. Pero la angustia es también un trastorno del alma –y el alma recuerda–. El hastío consiste en esta remem-

branza. Se diría que es como una llanura sin fin... Como una angustia que, a fuerza de costumbre, uno ya ni siquiera sentiría...

Esto aún no es la desesperanza. Pero la esperanza ya se ha empobrecido y casi se ha diluido al máximo. Ya no es más que una sombra de sí. Ya no hay otro objeto que el tiempo solo, que no es nunca un objeto. Esto no es el grado cero de la esperanza, sino su realidad ínfima. Es una esperanza vacía.

III

El hastío, la desesperanza.

Me acuerdo de un libro que leí siendo muy joven, del que no recuerdo el título ni el autor. Era una novela sobre el hastío, por lo demás bastante hastiada ella misma, y creo que de una calidad no poco mediocre. Pero he retenido esta frase, dicha por uno de los personajes o citada quizá en exergo: «No le temo al hastío; el hastío es la verdad en estado puro». Hay que haber pasado por ello, por esa «verdad», para saber de lo que se está hablando. El hastío es la experiencia del vacío; y todo resulta vacío para quien se siente hastiado. Es el buen camino. El vacío es un llamamiento: es necesario llenarlo. La muerte lo hace. Y la mentira. Quizá también la verdad.

No estoy seguro de que la del suicidio sea una pregunta verdaderamente seria. Hablando con propiedad, ni siquiera estoy seguro de que sea una pregunta. Todo lo más quizás una respuesta; una respuesta que acaba por abolir incluso la pregunta a la que pretende responder... Pascal es en este caso más profundo que Camus: el que se ahorca va buscando siempre su felicidad, y el que está verdaderamente desesperado por eso mismo ya no tiene ninguna razón para morir. Y es que la desesperanza no es la desgracia, ni mucho menos. El que sufre *espera* no sufrir más. El desgraciado *espera* el fin de su infelicidad. Así pues, para el suicida la muerte es su esperanza. La verdadera desesperanza, por el contrario, supone la indiferencia. Por eso se trata de un estado límite y, más propiamente, de un lujo. Enfermedad de rico, se dice, y es quizá verdad. Los pobres bastante tienen con luchar. Pero en ningún sitio está dicho que el desahogo no tenga también su dosis de verdad. Cada uno sigue su camino y descubre lo que puede. La verdad es una, quizá, pero no está reservada a cualquiera. Cada uno tiene su propio método y su camino.

La gran tentación es la mentira. Y menos por querer engañar a otro que por miedo de reconocer la verdad ante sí mismo. Si es que hay una verdad. Las felonías son raras; la mentira más frecuente es la charlatanería. Se miente por horror al vacío... Pero el hablar por hablar es también una cobardía: miedo al silencio, miedo a la verdad... Es palabra, pero palabra asustada. Este miedo

hace que en público todos seamos unos charlatanes. Por esta razón la soledad se presenta como una oportunidad: para, al menos una vez, llegar al final de su silencio. Esta soledad es ante todo interior, «somos soledad», como dice Rilke, en el corazón de la pareja o en medio de la multitud. Pero esta soledad es difícil y uno no la alcanza de golpe. Es más fácil de entrada aislarse en el sentido material del término: el aislamiento no es la soledad pero puede llevar hasta ella. Pedagogía del desierto: hacer el vacío alrededor de sí para encontrarlo en uno. No escuchar a nadie; tampoco decir nada; escuchar su silencio... De entrada para no seguir mintiendo hay que callar. El invierno es la primera estación del alma.

Pero este silencio, la verdad desnuda de este silencio, ¿es soportable? ¿Se puede sostener durante mucho tiempo? No lo sé. Muchos de los que lo han sentido regresan después. Guardan este poquito de bruma en el fondo de sus ojos, tal como los viejos marinos guardan escondido el sueño de grandes viajes. De nuevo hablan por hablar... Pero los que no ceden, los que resisten e, incluso si no siempre ocurre, incluso si es preciso a veces andar dando rodeos, los que guardan en sí mismos, inmenso y vacío, este continente salvaje —su soledad—, los que navegan todo lo más seguidos de cerca por la nada, tan mala para el que se pierde como para el que se siente sombrío, todos estos, ¿qué encuentran? *Hic Rhodus, hic salta...* ¿Qué más encontrarán? En el extremo final de la nada: el gran mar de la verdad. «Creo que dos y dos son cuatro», dice Don Juan¹⁸ y es palabra de desesperado. Pero también, es el mundo entero el que se ofrece, y la matemática, «que se ocupa no de fines sino sólo de las esencias y de las propiedades de las figuras»¹⁹ —la matemática desesperada—, enseña un universo en el que la desgracia no existe, ni tampoco la angustia, ni el miedo: un universo sin esperanza ni temor. Y la verdad se halla por doquier, no sólo en el pensamiento abstracto, sino aquí, delante de mí, en el mundo, en la simplicidad de las cosas. Hay un ramo de flores en la mesa: verdad absoluta. Aquí. Ahora. Verdad desesperada. O bien: hay tres árboles en el campo. Esto no se discute, no es necesaria prueba alguna. Esto es. «Habemus, enim ideam veram»: pues tenemos una idea verdadera²⁰. Y ello incluso si no hubiera árboles: sería verdad que los veo. Incluso si ninguna verdad, nunca, en ninguna parte, hubiera sido dicha, el silencio sería una. Verdad del silencio: el ser mismo. Sin frases.

Esta verdad no tiene sentido. No tiene valor. Es lo que es: *insensata* e indiferente. No va a ninguna parte, nada promete, nada anuncia. La verdad no es una parusía. No funda ninguna teología, ni garantiza humanismo alguno. El

¹⁸ Molière, *Don Juan*, III, 1.

¹⁹ B. Spinoza, *Ética*, I, apéndice.

²⁰ B. Spinoza, *Tratado de la reforma del entendimiento*, § 27.

porvenir no es su problema. Ni la esperanza. Ni la moral. Ella «no se ocupa de fines». Tampoco se ocupa de los hombres. Tres mil millones de voluntades no modifican un ápice la verdad de un hecho o de un teorema. La locura nada puede contra ello; ni los tiranos: «la verdad no obedece»²¹, y Dios mismo debe someterse a ella. Tal y como pretendía Descartes, Dios habría creado la verdad de tal modo que ni él mismo podría ya hacer que lo que fue no hubiera sido²². «La verdad radica en el ser»²³: es el ser mismo, universal y absoluto, sin comienzo ni fin, sin proyecto ni esperanza —el ser *desesperado*—. ¡Y qué más da que lo conozcamos o no! La tierra no ha esperado a Galileo para rotar. ¡Pretensión de los humanos que creen que la verdad necesita de ellos para existir! El ser es lo que es, eso es todo, las cosas son lo que son, en su muda simplicidad. La verdad de la piedra: ser lo que es. «Pues es ciertamente evidente que todo lo que es verdadero es algo, siendo la verdad una misma cosa con el ser»²⁴. La verdad objetiva —su nombre lo indica con suficiente claridad—, no necesita de sujetos²⁵. Ni siquiera precisa de Dios, en la medida que Dios mismo sería un sujeto. Spinoza lo muestra adecuadamente contra Descartes: Dios no tiene que *crear* la verdad, porque él *es* la verdad, eterna e increada. La verdad está por completo del lado del ser. La ignorancia no la alcanza; tampoco la mentira. Por eso los escépticos no privan de nada a la verdad: decir que la ignoran es reconocer que ella existe; negar que exista es confesar que la ignoran. Y no mayor ventaja tienen los mentirosos: la verdad que uno esconde no deja de ser verdadera, y travestirla es incluso dar muestras de que nos hemos sometido a ella. La verdad no necesita pretendientes. No necesita celebrantes. No necesita defensores. No *necesita* nada en absoluto. Al ser nada le falta.

La verdad carece de historia. No llega a hacerse ni verdadera ni falsa; propiamente no *llega a hacerse*: es. Y porque es, es eterna²⁶. Nada puede el

²¹ Alain, *Les saisons de l'esprit*, X, p. 134.

²² Cf., por ejemplo, la carta a Morus, 5 de febrero de 1649.

²³ R. Descartes, carta a Clerselier, 23 de abril de 1649.

²⁴ R. Descartes, *Meditaciones metafísicas*, V.

²⁵ E incluso si nuestros conocimientos sobre nosotros mismos son sólo subjetivos, eso no priva de nada a la verdad objetiva (al ser mismo), que, es preciso suponer, no existirá sino para pensar la subjetividad de nuestros conocimientos.

²⁶ Idea difícil sobre la que habrá que volver como, en general, sobre todo lo que concierne a nuestro pensamiento sobre el ser y la verdad. Le dedicaremos un capítulo. Digamos solamente que Spinoza me parece aquí de una profundidad inigualable, que muestra que todo conocimiento adecuado, racional o intuitivo, es siempre conocimiento *sub specie aeternitatis*. Cf. v. gr. la *Ética*, I, esc. 2 de la prop. 8 y II, prop. 44 y corolarios, así como los *Pensamientos metafísicos*, II, 1. De todos estos textos Martial Gueroult hace excelentes comentarios en su monumental *Spinoza*, en especial t. I, pp. 78-83, y t. II, pp. 609-615. El autor escribe allí (t. I, pp. 80-81): «Una verdad no “dura”, pero posee una eternidad irreductible a todo tiempo y a toda duración... Verdadero y eterno son, por tanto, en cuanto a su especie, términos casi convertibles».

tiempo contra ella. Ni yo. Yo puedo desplazar el jarrón, romperlo, tirarlo... Pero nada puedo contra la verdad de lo que ya fue, y Dios mismo, de existir, no puede sino contemplarla eternamente. Hay un ramo de flores sobre esta mesa en este instante que nombro de entre toda la eternidad. Y eso será verdadero así pasen cien mil millones de años: el ramo ya no estará ahí, pero siempre será verdad que estuvo. Puede cambiar el mundo, cambiar la sociedad, cambiar los hombres tal vez o cambiar uno mismo, pero no cambiar la verdad. Galileo lo sabía bien, como también sabía que la verdad se burla de todas las inquisiciones. ¿Qué hacer con ella? Vosotros veréis, como se suele decir. Si la verdad nos desagrada o nos entristece —ella, que no es nunca ni alegre ni triste, ni agradable ni desagradable—, de nosotros depende todo cambio. Ella no cambiará jamás.

Sí, estos viajeros de la nada, estos exploradores del abismo, lo que descubren —cuando descubren algo— es la verdad del ser. Porque no hay ninguna otra. Y apenas lentamente, con dificultad, ellos cambian. Sí: cambian. Ya oigo cómo se indignan o protestan. «¿Cómo? ¿Cambiar?... ¡Pero entonces ya no volveré a ser *Yo!* Si cambio, me pierdo...». Pero aquellos de los que hablo saben después de tanto tiempo que no hay nada que perder. Un mundo que ganar, quizá, que está en mí —un mundo, pero no el yo—. Y nada que perder salvo nuestras ilusiones, salvo el laberinto loco de nuestras quimeras. La verdad es un cielo abierto. Narciso es un completo necio. Ícaro alza el vuelo.

IV

Porque la desesperanza da alas. El que lo ha perdido todo se vuelve ligero, ligero... No veáis en ello elogio alguno de la tristeza, al contrario. La tristeza es siempre una pesada carga. La desesperanza no es la infelicidad, ya lo dije. Lleguemos ahora hasta el final: más bien la desesperanza está muy cerca de la felicidad misma. Feliz es aquel al que, como se suele decir, «nada le cabe esperar», y Gide tenía razón al querer morir «totalmente desesperado»; eso sería morir feliz. La famosa frase que Dante inscribiera a las puertas de su Infierno —«¡Quien entre aquí abandone toda esperanza!»— debería servir más bien para dar entrada al Paraíso: no a un condenado que espera una salvación imposible, sino al bienaventurado que todo lo ha conseguido —y sólo a él— nada ya le cabe esperar. La esperanza es la *espera* de la felicidad —lo cual supone tanto como que uno aún no la tiene—. Sabemos que no se la puede esperar mucho tiempo, toda vez que la esperamos ya desde hace mucho. Madame Bovary soy en realidad yo mismo, todos nosotros: «Nunca vivimos, tenemos la esperanza de vivir y, al disponernos siempre a ser felices, es inevitable que no logremos

serlo jamás...»²⁷. Tener esperanza es esperar; la felicidad comienza cuando ya no se espera. El desesperado quiere ser feliz *inmediatamente*, y tiene razón: su sabiduría es impaciente –y no tiene paciencia sino para la sabiduría–. Dios tiene razón al apreciar tanto la esperanza²⁸: ella es la que le hace vivir. Pero para el hombre vivir de esperanza es tanto como vivir de ilusiones. De ahí la religión. De ahí también la tristeza. «Los tristes tienen dos razones para serlo: ignoran o esperan»²⁹. Y muy a menudo esperan *porque* ignoran. Frente a ello, la verdad sin esperanza (puesto que es la verdad) es siempre verdad del presente, verdad eternamente presente. Con Camus podemos citar el ejemplo de Don Juan: «Don Juan sabe y no espera... Desde el mismo momento en que sabe, estalla su risa y todo lo perdona. Se sintió triste durante el tiempo en que esperó. Hoy, sobre la boca de esta mujer, encuentra el gusto amargo y reconfortante de la ciencia única. ¿Amargo? Apenas... Esta vida le llena...»³⁰. Esta risa de Don Juan es el eco de la legendaria risa de Demócrito que atraviesa los siglos: nada hay que esperar, nada que temer. ¡Riamos, pues, riamos! La desesperanza es tonificadora como una fuerte brisa; saludable como el mar.

Ésa es también la lección de Epicuro: «Nacemos una vez, no es posible nacer dos veces, y se nos obliga a no ser eternos: tú, sin embargo, que no eres del mañana, tú aplazas la alegría; la vida parece a causa de ese retraso y cada uno de nosotros morimos afanados en nuestros asuntos»³¹. Frente a todo ello, la desesperanza le hace un sitio al placer *presente* –este placer que es «principio y fin de la vida feliz»–³². Si se quiere, no es más que el cigarrillo del condenado, pero toda la vida puede estar condensada en este cigarrillo, hermoso y único, que se halla suspendido sobre la nada. «Hay que reír y filosofar juntos», dice Epicuro, «y gobernar nuestra casa y usar todas las cosas que nos son propicias»³³. Es Sísifo feliz. Por lo demás, aquí no hay roca o, si la hay, se trata sólo de una imaginaria. Lucrecio lo vio con claridad: la roca es la esperanza misma, y el temor³⁴. La una no se da sin la otra, y aquello que uno empuja ante sí, siempre vuelve a caer. Es esto lo que resulta absurdo, y triste, y trágico: siempre el peso de nuestros deseos insatisfechos, de nuestros temores vanos. Sísifo es Tántalo. Lo que desea «no es sino ilusión y jamás le será concedida»³⁵.

²⁷ B. Pascal, *Pensamientos*, 47-172.

²⁸ Cf. Ch. Péguy: «La virtud que más aprecio, dice Dios, es la esperanza...» (*Le Porche du mystère de la deuxième Vertu*).

²⁹ A. Camus, *El mito de Sísifo* (Madrid: Alianza, 1999), p. 98.

³⁰ *Ibid.*, pp. 98-99.

³¹ Epicuro, *Sentencias vaticanas*, 14.

³² Epicuro, *Carta a Meneceo* (trad. de A. Alabuenaga, Madrid: Pearson Educación), 128-129.

³³ Epicuro, *Sentencias vaticanas* (en *Obras completas*, Madrid: Cátedra, 1995), 41.

³⁴ Cf. Lucrecio, *De rerum natura*, III, 978-1023.

³⁵ *Op. cit.*, III, 998.

Y lo mismo con respecto a lo que teme. Todo eso no está sino «vacío» (*innanis*)³⁶, y queda reemplazado por la sola imaginación. Este vacío no es una carga tan pesada como el peso mismo de nuestros fantasmas. La roca está en nosotros, y es esto lo que la desesperanza anula, volviendo a darle al vacío la ligereza que le es propia. Es el comienzo de la paz. «La ambición y los dioses mueren juntos; juntos la esperanza y el dolor...»³⁷. La desesperanza se convierte en ataraxia. Pues el sabio que ha sabido *desesperarse* de los hombres y de los dioses vive en la plenitud. «Una vez logrado en nosotros tal estado, toda la tempestad del alma amaina, de modo que el que vive ya no tiene que ir como persiguiendo algo que le falta, ni buscar ninguna otra cosa con la cual completar el bien del alma y del cuerpo...»³⁸. Desesperanza y ataraxia: a aquel que nada espera nada le falta. Ataraxia y desesperanza: allí donde nada falta, ¿qué íbamos a esperar? El *placer en reposo*³⁹ es un placer desesperado, el mayor placer posible⁴⁰: y es por lo que el sabio vive «como un dios entre los hombres»⁴¹. Desesperanza y felicidad: el placer en reposo del alma es un estado divino. Y «si es aquí abajo donde la vida de los necios se convierte en un verdadero infierno»⁴², es también aquí abajo donde «desde los altos lugares que se hallan fortificados por la ciencia de los sabios»⁴³, «la victoria nos eleva hasta el cielo»⁴⁴. Justo hasta el cielo... Pues el mismo Ícaro no lleva encima roca alguna; por eso puede volar. No tiene equipaje y el cielo está vacío.

Cada uno tiene sus alas y su viaje; cada uno la inmensidad de su cielo. Todo consiste en desesperar del laberinto. Comprender que no hay salida, en ninguna parte. Podemos desplazar los muros, abrir las puertas, echar abajo los tabiques... Eso genera siempre un laberinto, es decir, una prisión tanto más invencible cuanto que carece de límites. Podemos recorrerlo tanto como queramos, en cualquier dirección, y creer incluso que somos libres. ¡Laberinto del libre albedrío! Pero jamás salimos de nosotros, ni de la sociedad, ni del mundo. Podemos desplazarnos por el laberinto, pero no salir de él. Podemos cambiar de lugar; no de espacio. Podemos huir: no salvarnos. No en el laberinto.

³⁶ *Op. cit.*, III, 982 y 998.

³⁷ Alain, *Abrégés pour les aveugles: Epicure*.

³⁸ Epicuro, *Carta a Meneceo*, cit., 128.

³⁹ Cf., por ejemplo, Diógenes Laercio, *Vidas, doctrinas y sentencias de filósofos ilustres*, X, 136, y Marcel Conche, *Epicure, Lettres et maximes*.

⁴⁰ Cf., por ejemplo, Epicuro, *Máximas capitales*, 18-21.

⁴¹ Epicuro, *Carta a Meneceo*, cit., 135.

⁴² Lucrecio, III, 1023.

⁴³ Lucrecio, II, 8.

⁴⁴ Lucrecio, I, 79; literalmente: nos iguala (*exaequat*) con el cielo (cf. M. Conche, *Lucrece*, París: Seghers, p. 125). Es un aspecto importante sobre el que volveremos: la ascensión materialista se hace en un espacio horizontal: el sabio *se eleva*, si se puede decir así, *hacia aquí abajo*. La sabiduría es una salvación sin trascendencia.

Y tampoco *más allá*: pues no hay nada más. Desesperanza: no hay otra salvación que renunciar a la salvación. La salvación será *inesperada* o no será.

V

La desesperanza carece de fronteras. A este enmarañamiento de sentidos e ilusiones que llamo «laberinto», los hindúes desde siempre le han dado el nombre de *samsâra*: el laberinto de las reencarnaciones. Nada de paraísos aquí; ninguna escatología⁴⁵. Renacemos sólo para sufrir y morir de nuevo. «Ninguna otra cosa nace salvo el dolor, sólo el dolor nace, sólo el dolor cesa...»⁴⁶. Desesperanza. Sin embargo, los humanos esperan y dan vueltas en torno a sí en la prisión de sus deseos. Por eso sufren. «No hay fuego comparable a la codicia, no hay atadura como el odio, no hay red semejante a la ilusión. No hay río como el deseo»⁴⁷. El *samsâra* es la vida misma, esta loca rueda en que no hay sino sufrimiento (*dukkha*), según el Buda, porque todo es deseo; este «torbellino en que la fuerza vital queda fascinada por las pasiones polarizadas entre el temor y el deseo»⁴⁸. La salvación consiste en salir de ahí, pero eso sólo se puede hacer al precio de una renuncia: no hay salvación posible en el *samsâra*, no hay salvación en el laberinto. Y tampoco hay salvación *en otra parte*. No hay paraíso para el budismo; no hay más allá. El *nirvâna* no es otro mundo que vendría a justificar este nuestro, a darle un sentido, a santificar o a superar sus ilusiones. Ni paraíso, ni justificación, ni santificación. El mundo es el mundo, nada más, y el cielo está vacío. No hay dioses ni nada que esperar. ¿Entonces...? Entonces la salvación consiste en este mismo vacío, en comprender la ilusión, en aceptar el sinsentido –la desesperanza–. El *nirvâna* no es, pues, lo contrario del *samsâra*: «Mientras uno considere el *nirvâna* como algo diferente del *samsâra*, tendrá todavía que superar el error más elemental por lo que a la existencia toca»⁴⁹. «El *samsâra* no difiere en modo alguno del *nirvâna*, y el *nirvâna* no difiere en modo alguno del *samsâra*»⁵⁰. El *nirvâna* no es lo contrario del *samsâra*, sino su verdad: es el *samsâra* mismo en tanto que ha superado las ilusiones que nos atan a él, que nos hacen creer que tiene un sentido, que es algo

⁴⁵ Al menos en la tradición budista –y especialmente en el budismo primitivo–, al cual nos referiremos.

⁴⁶ *Samyukta-âgama* anónimo, citado por A. Bareau, *Bouddha*, Paris: Seghers, p. 116.

⁴⁷ *Dhammapada*, citado en la elección de textos presentados por Walpola Rahula, *L'enseignement du Bouddha d'après les textes les plus anciens*, Paris: Seuil, p. 177.

⁴⁸ H. Zimmer, *Les philosophes de l'Inde*, Paris: Payot, p. 377.

⁴⁹ *Op. cit.*, p. 378-379.

⁵⁰ Nagarjuna, citado por W. Rahula, *op. cit.*, p. 63, n. 19.

—cuando no es nada salvo vacío y sinsentido—. Vacío también es el *nirvāna*: extinción, no ser, vacuidad... *Nirvāna* y *samsāra* son, pues, a la vez idénticos y opuestos: el *samsāra* es este hueco mundo, en la ilusión que nos da de su plenitud; el *nirvāna* es este mundo —igualmente hueco—, en la plenitud que nos da la justa percepción de su vacuidad. «La misma cosa es *Samsāra* o *Nirvāna* según la manera en que se la vea —subjetiva u objetivamente—»⁵¹. Igual que el que soñaba cuando despierta y comprende —¡oh felicidad!, ¡oh reposo!— que su pesadilla no era nada y que no hay nada más que su pesadilla. El despierto (el Buda) conoce, pues, la serenidad. «Vive apacible y feliz porque ha obtenido la paz del alma»⁵².

De ahí lo que Zimmer denomina «la gran paradoja del budismo»⁵³, que es en el fondo el hecho de que la salvación suponga que se cese de creer en la salvación, y que el budismo, filosofía de la renuncia, culmine en la renuncia al budismo. La doctrina, decía el Buda⁵⁴, no es sino una barca que conduce a la liberación; no es la liberación misma. Una vez atravesado el río, de nada sirve llevar la barca a nuestros hombros... Y «cuando por fin hemos abandonado la barca y la visión de las dos orillas y del río que las separa ha desaparecido, entonces en verdad ya no existe ni el reino de la vida y de la muerte, ni el reino de la liberación. Más aun, ya no hay budismo —no hay barca, pues no existen orillas ni agua entre las orillas—. No hay barca ni tampoco barquero —no hay Buda—»⁵⁵. Que ahí encontremos desesperanza (lo que suele llamarse el «nihilismo» budista) resulta evidente. Esa desesperanza puede descubrirse en tres planos diferentes que se enuncian sucesivamente en el «sermón de Benarés»⁵⁶. Hay en primer lugar lo que podríamos llamar una *desesperanza descriptiva*, cuya fórmula (primera «verdad santa»⁵⁷) es el famoso *sarvam dukkam*, «todo es dolor»: «El nacimiento es dolor, la vejez es dolor, la enfermedad es dolor, la muerte es dolor, el contacto con aquellos a los que odiamos es dolor, la separación de aquellos a quienes amamos es dolor, no obtener lo que deseamos es dolor...»⁵⁸. La segunda «verdad santa» expone lo que podríamos denominar una *desesperanza etiológica*, ya que nos conduce a la *causa* del sufrimiento. Sin embargo, esta causa es la esperanza misma que nos tortura, lo que el Buda

⁵¹ W. Rahula, *op. cit.*, p. 63.

⁵² *Vinaya-pitaka*, II, 156-157, citado por H. Arvon, *Le Bouddha*, Paris: PUF, p. 71.

⁵³ H. Zimmer, *op. cit.*, p. 378.

⁵⁴ Cf. W. Rahula, *op. cit.*, p. 29-30.

⁵⁵ H. Zimmer, *op. cit.*, p. 378.

⁵⁶ Es decir, el primer discurso de Buda tras su iluminación, cuyo texto puede hallarse en A. Bareau, *op. cit.*, p. 89-93.

⁵⁷ *Ārya-sacca*, que también puede traducirse por «verdad noble» (por ejemplo, W. Rahula).

⁵⁸ Citado por A. Bareau, *op. cit.*, p. 90; la traducción de *dukkha* por «dolor» o «sufrimiento» es habitual (y está justificada), pero resulta simplificadora: cf. W. Rahula, *op. cit.*, p. 36-39.

llama «la sed»: «He aquí en verdad, oh monjes, la santa Verdad del origen del dolor: es la sed la que lleva a renacer [...] la sed del deseo, la sed de la existencia, la sed de la inexistencia...»⁵⁹. No sorprenderá, pues, que la tercera «verdad santa» exponga una suerte de *desesperanza programática*: si el origen del dolor es la sed, la supresión del dolor supondrá la *no-sed* –eso que yo denomino desesperanza–. «He aquí en verdad, oh monjes, la santa Verdad de la cesación del dolor: lo que constituye la cesación y el completo desapego de esta misma sed, su abandono, su rechazo, el hecho de su liberación, de no seguir estando atado a ella...»⁶⁰. En resumen, las tres primeras «verdades santas» son las verdades de la desesperanza: la vida es desesperanza («todo es dolor»); la causa de ello es la esperanza («la sed»); y el remedio es la desesperanza (la «cesación de la sed»)... Y sin embargo no hay en ello tristeza alguna, y esta desesperanza supone una paz inmensa: «Del deseo nace la pena, del deseo nace el temor. Para aquel que se ha liberado por completo del deseo, no hay ya pena; ¿de dónde podría venirle temor alguno?»⁶¹. Y esta paz es una paz *dichosa*: «Si se habla o se actúa con un espíritu sereno, la felicidad nos seguirá entonces como la sombra que no nos abandona»⁶². Sombra: imagen invertida. Y es verdaderamente de una *inversión* de lo que aquí se trata, pues del conocimiento del carácter universal del dolor (*sarvam dukkham...*) nace, como su imagen en hueco y su negativo, la paz dichosa que logra abolirlo –«como si se volviera hacia lo alto lo que está orientado hacia lo bajo...»⁶³. Inversión: la desesperanza queda convertida en *nirvāna*. «Oh amigo, el *Nirvāna* es la felicidad. ¡El *Nirvāna* es la felicidad!»⁶⁴.

Aceptemos esto por un instante, aunque habremos de volver sobre ello. Aceptemos este extraño encuentro, que atraviesa siglos y continentes, entre el sabio del jardín y el Iluminado de Benarés. No será el único, además, y tendremos ocasión a menudo establecer un paralelismo entre la risa de Epicuro y la sonrisa de Buda. Pero lo esencial no se halla aquí, en este encuentro o convergencia de dos pensamientos antiguos. Lo esencial radica en lo que pueden hoy ayudarnos a pensar. Pues la desesperanza, lo que yo llamo la desesperanza, no será entonces otra cosa tal vez –para quien supiera recorrerla de un extremo a otro– que lo que Epicuro llamó *ataraxia* (inexistencia de turbaciones) y el Buda *nirvāna* (extinción). No otra cosa y, sin embargo, lo contrario... «Como si se volviera hacia lo alto lo que está orientado hacia lo bajo...». La sabiduría es la *inversión* de la desesperanza y su apogeo. Y el más alto cielo de Ícaro: el laberinto mismo desde donde alza el vuelo.

⁵⁹ *Sermón de Benarés*, citado por A. Bateau, *op. cit.*, p. 91.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Stances gnómiques relatives à l'origin de la douleur*, citado por A. Bateau, *op. cit.*, p. 137.

⁶² *Ibid.*

⁶³ Citado por A. Bateau, *op. cit.*, p. 96.

⁶⁴ Citado por W. Rahula, *op. cit.*, p. 67.

Continuemos. La desesperanza, lo que yo denomino desesperanza, no es quizá entonces –en ese límite en el que ella queda invertida– sino aquello a lo que Spinoza, pues ya llega el momento de volver a él, dio el nombre de felicidad. Sí: si el sabio feliz vive sin temor (porque «el temor es una tristeza»)⁶⁵, vive también *sin esperanza*, ya que «no hay esperanza sin temor»⁶⁶. Desde luego que Spinoza no da a este estado de felicidad (sin esperanza ni temor) el nombre de *desesperatio* (desesperanza), que reserva para otro uso⁶⁷. Pero aunque no esté la palabra, la idea está ahí. En efecto, Spinoza precisa que la esperanza no puede ser buena por sí misma⁶⁸, puesto que señala «una falta de conocimiento y una impotencia del alma»⁶⁹, y que, en consecuencia, «cuanto más nos esforzamos por vivir según la guía de la razón, tanto más nos esforzamos *en no depender de la esperanza...*»⁷⁰. La sabiduría consiste en carecer de esperanzas. Pero es justo, sin embargo, cambiar de palabra. Pues aquí se invierte algo, como un cielo que mira su reflejo en el agua, o a la recíproca. La desesperanza se convierte en felicidad. Quiero creer con Spinoza (con Epicuro, con el Buda...) que esta inversión no es un puro juego mental, sino el resultado de un *conocimiento*. Que lo que en todos los sentidos del término se está *invirtiendo* aquí es la verdad: porque esta verdad vuelve a poner las cosas en su sitio. Por ejemplo (pero se trata de algo más que un ejemplo), «en la medida en que entendemos las causas de la tristeza [...] nos alegramos»⁷¹. Inversión: descender para después volver a ascender. La desesperanza es el punto en que esta inversión se hace posible; la felicidad, aquel en el que se realiza. Pues «si la alegría consiste en el paso a una perfección mayor, la felicidad debe consistir, evidentemente, en

⁶⁵ B. Spinoza, *Ética*, III, def. 13 de los afectos (cf. también *Ética*, IV, prop. 63 y demostración).

⁶⁶ B. Spinoza, *Ética*, III, explicación de la def. 13 de los afectos.

⁶⁷ Cf. *Ética*, III, esc. a la prop. 18 y def. 15 de los afectos y explicación.

⁶⁸ *Ética*, IV, prop. 47, dem. y esc.

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ *Ibid.* (la cursiva es mía). La felicidad no nace, pues, ni de la esperanza ni del temor, sino que supone, al contrario, su común ausencia: precisamente lo que yo denomino desesperanza. A decir verdad, la felicidad *no nace*, hablando estrictamente, pues es eterna. Por ello sólo puede suponersele un comienzo «ficticio» (*Ética*, V, prop. 33, esc.). La *desesperanza*, en el sentido en que tomo aquí el término, no es quizá, en último extremo, sino el nombre que, puesto que alguno había que darle, he elegido dar por mi parte a esta «ficción»: que una felicidad *eterna* pueda *comenzar*, esta aporía no puede superarse, si es que es posible hacerlo, sino mediante una teoría de la eternidad. La palabra «desesperanza» sólo pretende indicar que aún no se ha hecho, es decir, que designa como de lejos esta aporía misma pero en negativo: vista, si es que también podemos expresarlo así, desde el lado del tiempo o, en otros términos, *sub specie temporis...* Proust llamaba a esto el *Tiempo perdido*, que es, como se sabe, lo mismo que el *Tiempo encontrado*, pero también su contrario.

⁷¹ *Ética*, V, esc. a la prop. 18.

que el alma esté dotada de la perfección misma»⁷². Perfección *desesperanzada*: el alma ya no tiene posibilidad de imaginar una alegría que le falte. La felicidad es el cumplimiento de la desesperanza; la desesperanza el lugar de la felicidad –su sitio vacío–: el espacio libre que la hace posible, y que ella misma ocupa por completo.

VI

Vémonos, pues, muy lejos de la «desesperanza» siniestra en que se quiere ver el clima espiritual de nuestra época, y que no se halla tejido sino por caídas en falso y ascensiones abortadas. Movimiento propio de una pulga, no de un pájaro... Lo que ocurre es que no se desciende lo suficiente, porque nunca se dejan de esperar miles y miles de cosas. No es desesperanza; se trata de una sucesión indefinida de esperanzas frustradas. Nuestra época no es la de la desesperanza; es la de la decepción. Y la de la decepción suprema: la que resulta de no ser inmortales⁷³. Lo que ocurre es que esperamos demasiado, siempre demasiado. Empujamos nuestras rocas y he aquí que una y otra vez estas rocas vuelven a caer... ¿Pero cómo podrían no hacerlo? Rocas son al fin... Y nosotros volvemos a descender con ellas, llorando por nuestras ilusiones perdidas y soñando ya con las siguientes... «Mientras que el objeto de nuestros deseos permanece alejado, nos parece superior a todo lo demás; para nosotros es para quienes deseamos otra cosa, y la misma sed de la vida sostiene siempre nuestro aliento...»⁷⁴. Esta locura trágica es también lo que de forma tan adecuada Camus pensó bajo el nombre de *absurdo*; un absurdo cuyo mito es Sísifo y cuyo héroe es Don Juan. Este libro tratará de pensar bajo la invocación de Ícaro una ascensión de otro tipo, sin rocas ni montañas –sí, sin más rocas que las imaginarias y sin más montañas que las soñadas–, una ascensión de la cual me parece, por hablar sólo de Occidente, que Epicuro y Spinoza (además de otros) no han hecho sino indicar el camino. Mi locura, si es tal, consiste en creer aún en él.

Cada uno tiene sus alas y su viaje, decía, cada uno la inmensidad de su cielo... Azar de las vidas y de las capacidades: las alas que yo conozco son las del pensamiento. Filosofar es mi viaje; la sabiduría, el cielo al que yo tiendo. Hay

⁷² *Ética*, V, esc. a la prop. 33.

⁷³ Decepción que da a la muerte una realidad de la que carece: en este punto Epicuro (*Carta a Meneceo*, 124-125), Lucrecio (III, 830-1094) y Spinoza (*Ética*, IV, prop. 67) están de acuerdo. Volveremos sobre ello.

⁷⁴ Lucrecio, III, 1082-1084.

otras caminos, sin duda, y quizá más hermosos o más cortos. Pero uno no elige. O, más bien (pues la voluntad tiene aquí algo que decir: ¿quién más podría decirlo?), uno no elige su elección, sino sólo su respuesta. Y la alternativa fijada por mí fue: *desesperanza o filosofía*. Azar de los días... Sucesivamente he elegido una cosa o la otra, según los momentos y las circunstancias de la vida, según las intermitencias del corazón y las dudas de la razón, antes de darme cuenta al fin de que los dos caminos se reúnen, puesto que la una no era sino el conocimiento verdadero de la otra. La sabiduría constituye el feliz punto de encuentro entre ambas, del que evidentemente no hablo por una experiencia personal (de haberla alcanzado, por otra parte, no sentiría la necesidad de hablar de ella), sino simplemente por haber tomado en serio, en lo que ella apunta como su fin propio, una tradición filosófica que es la nuestra. Se me dirá que esta tradición está superada, que es anacrónica, ilusoria... Tal vez, pero después de todo no importa, pues al fin y al cabo no hay ninguna otra cosa. En resumen, la dicha, si no la felicidad, no está al final del camino, sino en la marcha misma. Epicuro lo dice⁷⁵, Spinoza lo dice⁷⁶, y de esto al menos yo he podido tener experiencia. Lo confesaré de un modo ingenuo: me gusta la filosofía por la felicidad –aunque sea fugaz– que ella me procura.

Me preguntarán entonces qué es la filosofía. Y sin duda no es algo que esté claro ya para un buen número de personas ante el extraño disparate que hoy día ha llegado a esconderse tras esta palabra, y que a menudo no consiste sino en mera erudición y juego de espíritu o, en general, en charlatanería de la razón. Pues en ocasiones también la razón habla por hablar... A decir verdad, no discutiré sobre las palabras y dejo a cada uno que le dé el nombre que prefiera. Lo importante es ponerse de acuerdo sobre las definiciones. La mía tiene más de dos mil años y me resulta grato tomarla prestada de Epicuro, sin tener que cambiar en ella una sola palabra, ni hallar nada que retocar en aquella insuperable formulación: «*La filosofía es una actividad que, mediante el uso del discurso y del razonamiento, nos procura una vida feliz*»⁷⁷. Habrá que subrayar que no se hace referencia con ello a ese monstruo proteico que frecuenta nuestras bibliotecas, gran devorador de ofrendas y sacrificios (tesis, memorias, coloquios...), con sus misas y sus grandes sacerdotes, sus vestales y sus inquisidores, con sus libros sagrados, sus profetas y sus mártires que he llamado *historia de la filosofía* –disciplina estimable, bien lo sé, pero que un día acabará, si no estamos en guardia, por devorar a la filosofía misma, y que yo por mi parte abandono a manos de los historiadores–. Es hoy cuando hemos de vivir. Es hoy cuando

⁷⁵ Epicuro, *Sentencias vaticanas*, 27.

⁷⁶ *Tratado del entendimiento humano*, § 4.

⁷⁷ Epicuro según Sexto Empírico (*Adversus mathematicos*, XI, 169), citado por M. Conche, *Epicuro...*, p. 41.

hemos de pensar. Y Epicuro o el Buda, Lucrecio o Pascal, Marx o Spinoza sólo cuentan por lo que puedan –hoy– ayudarnos a ello. Y poco me importa que entre ellos difieran en tantos puntos⁷⁸. Lo que me interesa es lo que pueden en conjunto ayudarnos a pensar. Mi problema no es de eclecticismo sino de estrategia.

Mostremos las cartas. Esto, esta *ascensión* cuya figura mítica tomo prestada de Ícaro, mi «idea de detrás», como diría Pascal, no es otra cosa en su doble recorrido –su descenso y su ascenso– que lo que se denomina desde hace siglos y con una palabra cuya ambigüedad misma me arrebató, bandera e injuria, blasfemia y grito de guerra, *materialismo*. Durante mucho tiempo tuve el proyecto, ahora puedo confesarlo, de escribir un libro que se llamara *El materialismo ascendente*, antes de comprender que esta expresión era un pleonasma desde el momento en que se tratara de un materialismo *filosófico*. Ícaro es el emblema de este pleonasma. Adivinamos ahora el único objeto de este libro, que es saber si es posible hoy una filosofía materialista que sea fiel a su antigua definición de *amor a la sabiduría*. Nizan lo evocó en su tiempo⁷⁹. Pero la historia y la muerte le impidieron seguir hablando de ello. El movimiento de ideas en Francia quiso luego que el materialismo contemporáneo, en lo que tenía tal vez de mejor, dejara esta cuestión como entre paréntesis. Y los que recientemente parecía que querían más o menos volver a ella, lo hacían oblicuamente o bien se alejaban del materialismo. Me parece que ha llegado el tiempo –miles de signos lo indican– de retomar este problema hasta el fondo, y de pensar juntos, pues la sabiduría y el materialismo, como dos caras de una misma moneda, constituyen nuestra historia. Mi tesis es que esto puede pensarse según el eje vertical de una *ascensión* que, como decía Lucrecio en un verso que ya he citado, «nos eleve hasta el cielo». Trataré de mostrar que el idealismo es pensable en los términos contrarios, según el eje de un descenso (de una caída...), en que la salvación misma y la verdad *vienen desde lo alto* (puesto que descenden...) bajo la forma de una *asunción* y de una *revelación*. Materialismo o idealismo: escalada o descenso, ascensión o asunción, elevación o revelación... Ícaro o Pentecostés.

⁷⁸ Aunque... Este aparente desorden tiene también, lo veremos, su coherencia. La aproximación entre algunos de estos autores es, por otra parte (y con mejor o peor fortuna), habitual: Epicuro y Marx (Nizan, Cogniot...), Epicuro y Spinoza (Guyau), Spinoza y Marx (Althusser)... Cf. también, sobre la relación Marx/Epicuro (y sobre las *Tesis* de 1843), F. Markovits, *Marx dans le jardin d'Epicure* (Paris: Minuit, 1974). La aproximación concebible entre Spinoza y el Buda se ha intentado también; cf., por ejemplo, el estudio (interesante aunque a menudo discutible) de E. Reinisch, «La clef du spinozismo»: *Revue philosophique* 1 (1979).

⁷⁹ P. Nizan, *Les materialistes de l'Antiquité*, Maspero, p. 33: «Una sabiduría materialista hoy no sería muy diferente en cuanto a sus principios que la de Epicuro, pero ... sería mucho más ambiciosa». Idea que comparto al menos en lo que se refiere a la ambición.

Que en los dos casos se dé una *verticalidad* (oposición entre lo *alto* y lo *bajo*) no debe sorprendernos: se trata de filosofía y la filosofía no existiría sin esta dimensión. Lo horizontal es lo específico de un cuerpo que se acuesta, y el filósofo, al contrario, no cesa de despertarse. Pero tendremos que ver en qué medida el materialismo es capaz de dar razón de esta «ascensión» que lo define: cómo lo *alto* puede nacer de lo *bajo*; lo superior, de lo inferior, ya que también –y Augusto Comte tenía razón en esto⁸⁰–, es este movimiento *de lo bajo hacia lo alto* (Ícaro...) el que caracteriza al materialismo. Nuestro problema será, pues, comprender cómo el pensamiento de lo «bajo» (el materialismo) desemboca en la idea (una y otra vez puesta en cuestión, lo veremos) de una subida, cuando el pensamiento de lo «alto» (el idealismo, la religión...) no deja de teorizar la idea (una y otra vez superada y negada) de una *caída*. Y para que todo esté claro –en estos tiempos en que, casi felizmente, ya se ha desembarazado de los oropeles de la moda y, pronto, del peso de las iglesias– dejemos a Marx la tarea de concluir, si se puede decir así, esta introducción. Pues «al encuentro de la filosofía (idealista) alemana que desciende del cielo a la tierra», dice en *La ideología alemana*, «aquí ascenderemos de la tierra al cielo»⁸¹. De la tierra al cielo... ¿Me comprendéis ahora? ¡Ícaro! ¡Ícaro!

⁸⁰ Cf. A. Comte, *Systeme de politique positive* I, en Id., *Oeuvres Complètes* VII, Anthropos, 1969, pp. 50-53. Volveremos a ello.

⁸¹ K. Marx y F. Engels, *La ideología alemana*, p. 51 (la cursiva es mía). Se trata aquí del movimiento del pensamiento histórico, puesto que en efecto éste es el problema de Marx. Pero veremos que esto puede generalizarse.