

# LA ÉTICA DEL HÉROE DE FERNANDO SAVATER

Marta Noguerolés Jové  
Universidad Autónoma de Madrid

## RESUMEN:

El presente artículo tiene como objeto exponer el pensamiento ético de Fernando Savater en su etapa inicial, a partir de dos obras: *La tarea del héroe* e *Invitación a la ética*, ambas escritas prácticamente al unísono. Con estas obras nuestro autor contribuyó a cimentar la conciencia moral ciudadana de la España democrática que, a principios de los ochenta, todavía seguía arrastrando algunos de los presupuestos del Estado nacional católico franquista.

## ABSTRACT:

This article seeks to expose the ethical thought of Fernando Savater in its initial period, based in two works: *The Hero's Task* and *Invitation to ethics*, both written almost at the same time. These works of our author helped to establish the civic conscience of democratic Spain that, in the early eighties, was still dragging some of the ballets of Catholic Franquist national State.

PALABRAS CLAVE: *ética, trágica, héroe, mito, imaginación.*

KEYWORDS: *Ethics, Tragedy, Hero, Myth, Imagination.*

En 1981 Fernando Savater publica *La tarea del héroe. Elementos para una ética trágica* (Premio Nacional de Ensayo) y un año más tarde *Invitación a la Ética* (X Premio Anagrama de Ensayo). Ambas obras las escribe casi al unísono —aunque se publiquen con un año de diferencia— cuando ejerce de profesor de ética en la Facultad de Filosofía de Zorroaga, por lo que se pueden considerar complementarias. En ellas emprende la labor de fundamentar y revitalizar la ética pues, en esos años, en España, esta disciplina se encontraba en una situación deplorable, tal como el propio Savater manifiesta en el siguiente texto:

“La mayoría de los libros de ética son

empeñosos crucigramas, palabras revueltas o tratados de urbanidad. Algunos se instalan de golpe y porrazo en la teología y nos informan más o menos veladamente de las disposiciones legales que Dios ha establecido para nosotros, sea según las tablas de la Ley o según la Ley misma escrita en nuestro corazón (...)”<sup>1</sup>.

En estas obras se nos invita a superar la concepción de la moral basada en la pregunta kantiana “¿qué debo hacer?” —que constituye la pregunta moral de los moralistas y puritanos— y se nos ofrece, en su lugar, una ética autónoma, basada en el querer, ajena a lo trascendente y cuya pregunta fundamental se resume en *¿qué*

<sup>1</sup> SAVATER, Fernando, *Sobre vivir*, Barcelona, Ariel, 1983, pág. 13.

*quiero hacer?* En este sentido la propuesta savateriana es la de una ética trágica que persigue adecuarse a las necesidades una sociedad democrática. Por ello no se ocupará de dogmas sino “de lo que aliena al hombre” y sus principales fundamentos serán la acción, el querer humano y el reconocimiento en el otro. He aquí la definición savateriana de ética:

“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”<sup>2</sup>.

#### 1.- ¿POR QUÉ UNA ÉTICA TRÁGICA?

Para Savater la ética tradicional, es decir, la que no toma en cuenta el carácter trágico de la realidad, además de permanecer anclada en una serie de presupuestos estériles, es irrelevante y dogmática. De ahí que, siguiendo el dictamen de Nietzsche, insista en que lo trágico es una categoría insustituible, no sólo para orientar el pensamiento ético contemporáneo sino para superar las grandes limitaciones de la moral tradicional. De este modo, frente a la ética tradicional propone una ética trágica arguyendo las siguientes razones:

1.- En primer lugar, porque la concepción tradicional de la moral toma como

punto de partida la distinción entre bien y mal, entre bueno y malo y esta distinción no es un punto de partida sino un resultado.

2.- En segundo lugar, porque la ética tradicional pretende enmendar el mundo mientras que la ética trágica se propone superar la “ilusión ética fundamental”, es decir, se propone superar la creencia en que finalmente el Bien triunfará sobre el mal y que llegará un momento en que la ética ya no será necesaria.

3.- En tercer lugar, porque la ética tradicional al postular el triunfo del Bien, necesita un garante “aunque se presente bajo la advocación de padre lacaniano o Necesidad Histórica”<sup>3</sup> y este garante anula la posibilidad de la ética. La ética trágica, por el contrario, parte de “la muerte de Dios”, es decir, es autónoma y ateológica pues no admite ninguna legitimación trascendente de los valores supremos. Es más, la ética trágica considera que cualquier garante, llámese Dios o cualquiera otra cosa, anula la misma posibilidad de la ética.

4.- En cuarto lugar, porque la ética tradicional está empeñada en la cuestión del deber, en el paso del es al debe, mientras que la tarea de la ética no es la de fundar el deber sino la de “ilustrar el querer”.

5.- En quinto lugar, porque la ética tradicional se preocupa en exceso de establecer normas, dogmas y códigos morales y la ética consiste fundamentalmente en la recomendación del bien, de ahí que

<sup>2</sup> SAVATER, Fernando, *Invitación a la ética*, Barcelona, Anagrama, 1982, pág. 10.

<sup>3</sup> SAVATER, Fernando, *La tarea del héroe*, op.cit, pág. 25.

no deba ocuparse de formular códigos o normas.

6.- Y por último, porque la ética tradicional pretende arreglar al hombre o al mundo mientras que la ética trágica tiene como finalidad valorar los comportamientos, es decir, “interpretar valorativamente la acción”.

Resumiendo, así es como Savater define la ética trágica:

“Llamo trágica (...) a la postura ética que no pretende resolver la antinomia destino/libertad (...) ni sustentar el inevitable triunfo trascendente del Bien como sentido de la ética (...) Se pretende ir más allá de la antinomia, pero conservándola; más allá del bien y del mal, pero sin superar esta dicotomía, buscando el origen indistinto en que la distinción nace, origen en el que descubrimos que jamás podrá darse el triunfo definitivo de una de las polaridades contrapuestas y que esto no sólo no invalida el sentido de la ética, sino que lo funda”<sup>4</sup>.

Hay tres elementos que están ligados necesariamente a la concepción trágica de la ética. El primero de ellos es el mito. Según nuestro autor la historia de la actividad del hombre, es decir, la historia del querer humano es, ante todo “algo que él cuenta y se cuenta”, es decir, un mito<sup>5</sup>. Bajo la influencia de autores como Jung, Joseph Campbell, Otto Rank, Mircea Eliade, entre otros, Savater reivindica el uso de los mitos ya que estos son “las historias que simbolizan el significado de

la vida”<sup>6</sup> y, además, nos proponen un ejemplo de comprensión del mundo.

El segundo elemento es el método narrativo. La filosofía narrativa es un método filosófico muy poco ortodoxo que tiene como fundamento el egoísmo, por consiguiente, es una filosofía de la subjetividad y de la acción. Por filosofía narrativa Savater entiende un tipo de discurso filosófico “que cuenta la verdad del texto (...) pero también que cuenta *de verdad* su texto, es decir, que lo inventa”<sup>7</sup>. En definitiva, es un tipo de discurso que concibe la filosofía como un saber creativo<sup>8</sup>, en el que cuenta el sujeto por encima del objeto. De ahí que nuestro autor piense que es un procedimiento mucho más sincero que el utilizado por los filósofos científicos, pues confiesa de antemano todas sus limitaciones.

El tercer elemento de la ética trágica es la imaginación<sup>9</sup>. Para Savater esta facultad es indispensable para la vida: “Para *lograr vivir* hay que razonar, pero para *querer vivir*

<sup>6</sup> SAVATER, Fernando, *La tarea del héroe*, op.cit., pág. 91.

<sup>7</sup> *Ibidem*, pág. 213.

<sup>8</sup> Savater afirma que la invención es la tarea especulativa por excelencia (*El contenido de la felicidad*, pág. 52).

<sup>9</sup> Recordemos la influencia que tuvo en nuestro autor el Mayo del 68. “La imaginación al poder” fue el lema fundamental de este movimiento. En este sentido fue muy importante el influjo de autores como William Blake, para quien la imaginación era un concepto básico. Como señala Luis Racionero en *Filosofías del underground*: “La cosmología de Blake es una visión revolucionaria del universo transformado a semejanza humana por la imaginación creativa. No una visión de cómo están ordenadas las cosas, sino de las cosas tal como podrían estar ordenadas. No una libertad dentro del orden, sino el mínimo orden de la libertad”.

<sup>4</sup> *Ibidem*, pág. 25.

<sup>5</sup> A mediados del siglo XX se produjo un gran interés por la mitología impulsado por la obra de autores como Jung, Otto Rank, Mircea Eliade y Joseph Capmbell, entre otros.

es preciso imaginar”<sup>10</sup>. Por eso considera imprescindible que la ética potencie su dimensión imaginativa y su ímpetu emocional. En su opinión, la imaginación está estrechamente unida a la acción<sup>11</sup>, a la elaboración cultural del querer del hombre, o lo que es lo mismo, a la creación de los valores<sup>12</sup> que no son otra cosa que figuraciones nuestras. Para Savater el hecho de que la imaginación no haya tenido muy buena prensa en Occidente se debe sobre todo al influjo de Platón, para quien solo tenían validez las tareas de *pneuma*. Y también, al hecho de que la religión y el poder no hayan visto con buenos ojos a la imaginación. La religión, por creerse la dueña exclusiva de lo improbable y el poder por la vinculación de la imaginación con la libertad, pues es precisamente a través de la vía imaginativa, de la vía ideal, como tomamos conciencia de nuestra libertad<sup>13</sup>:

“Es la imaginación lo que nos recuerda aquello de que somos capaces y todo lo

que, desesperada y delirantemente, queremos, es decir, creemos merecer”<sup>14</sup>.

## 2.- EL HÉROE COMO MODELO ÉTICO

Estos tres elementos que acabamos de ver, los mitos, el método narrativo y la imaginación, Savater los introduce de forma magistral en *La tarea del héroe*, una obra bellísima y profundamente simbólica que pretende ser, ante todo, un estímulo ético para el ciudadano de una sociedad democrática.

El héroe, arquetipo por excelencia de la mitología moderna, es el protagonista de la ética trágica savateriana. El hecho de que nuestro autor recurra a la figura del héroe<sup>15</sup> para desarrollar su pensamiento ético se debe a que considera que la sabiduría ha ido perdiendo progresivamente su lado épico, es decir, su relación con lo ético y lo sagrado, lo cual ha sido un grave error.

La tarea del héroe, al pertenecer al ámbito épico, no puede ser conceptualizada con rigor científico, de modo que sólo puede ser descrita de modo narrativo, de ahí que frente a la ética académica Savater nos proponga una ética narrativa<sup>16</sup>. Por ética narrativa entiende la que

<sup>10</sup> SAVATER, Fernando, *Instrucciones para olvidar el “Quijote” y otros ensayos generales*, Madrid, Taurus, 1985, pág. 11.

<sup>11</sup> No es extraño que la segunda parte de *La tarea del héroe* se titule precisamente “Del imaginar” y que sea en esta segunda parte donde nuestro autor recurra a la figura mítica del héroe para explicarnos su concepción del ideal ético.

<sup>12</sup> Para Savater “no admitir el carácter simulado, fingido, inventado, ideal de los conceptos más fundamentales y los valores más sagrados descalifica cualquier proceso teórico” (*El contenido de la felicidad*, pág. 55).

<sup>13</sup> Esta vinculación explica, por otra parte, la ausencia de literatura fantástica durante la dictadura franquista, como nos recuerdan Haro Ibars E. y Arenas M-A, “La ciencia-ficción, a la conquista de lo imaginario”, en *Triunfo*, n° 765, 1977: “No nos parece casual que este resurgir de la ciencia-ficción como género popular haya llegado coincidiendo con la liberalización formal del régimen político español. En una dictadura, la fantasía —o, al menos, la fantasía especulativa— está casi prohibida, y se persigue a la imaginación”.

<sup>14</sup> SAVATER, Fernando, *Invitación a la ética*, *op.cit.*, pág. 127.

<sup>15</sup> En esta elección del mito del héroe como referente moral no solo se hace patente la influencia de autores como Jung, Otto Rank o Joseph Campbell, entre otros, sino también encontramos de nuevo la huella de Nietzsche. Recordemos que el filósofo alemán dejó dicho que partir de “la muerte de Dios” la existencia humana cobra un carácter heroico y de aventura. Así Savater, en consonancia con Nietzsche, asegura que “el individuo contemporáneo se aposenta en la reflexión ética de modo heroico” (SAVATER, Fernando, *El contenido de la felicidad*, *op.cit.*, pág. 76).

<sup>16</sup> Como sostiene Miguel Morey en *Psiquemáquinas*, una ética narrativa es la que está más del lado de la

confía “en que la acción humana está abierta a lo posible tanto como condicionada por lo necesario”<sup>17</sup>, la que sostiene “la creencia mítica en que la sensibilidad (o sensualidad) y la racionalidad humanas bastan para fundar, mantener y transformar los valores y normas que regulan la vida de los hombres”<sup>18</sup> y la que se obstina “en defender lo que exalta jubilosamente al hombre y le hace sentirse más firme y más libre”<sup>19</sup>. El protagonista de la ética narrativa, es decir, el héroe, no es el típico héroe de la modernidad que tiene asumida su derrota, sino el héroe de la narración mítica, el que, como apunta Félix de Azúa:

“no tiene la menor duda sobre el éxito de su empresa, no ve la más mínima sombra de negatividad, y no la ve porque no está aplicando sus conocimientos técnicos y científicos, sino un valor que se sitúa en “el origen genealógico de la moral”<sup>20</sup>.

Hay que hacer notar que el héroe le interesa a Savater desde el punto de vista de su importancia ética y utiliza esta figura como un símbolo moral, como la encarnación del ideal ético. De ahí que no considere al héroe simplemente como un hombre digno de aprecio, sino como “un ideal de conducta libre, la mejor perspectiva desde la que considerar la acción justificada”<sup>21</sup>.

Savater reivindica la figura del héroe<sup>22</sup> como símbolo ético por los motivos siguientes:

1.- En primer lugar porque, en su opinión, la ética pertenece al orden *épico* —ya que trata de la acción— y el que reúne todas las características de la acción es el héroe, pues “cuando actuamos de veras como sujetos, no como simples objetos circunstanciales”<sup>23</sup> estamos adoptando la perspectiva del héroe.

2.- En segundo lugar, porque la ética se ocupa del *querer* humano, y “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”<sup>24</sup>.

3.- En tercer lugar, porque “la ética busca ante todo la fuerza”<sup>25</sup> y el héroe, en todas las tradiciones, siempre ha sido el más fuerte. Por fuerza no debemos entender la fuerza física sino “no retroceder ante lo que debe y puede ser hecho, no someterse a lo que le es extraño e injustamente hostil, no querer ensalzarse con la humillación del otro, renunciar a todo el botín de la victoria con triunfal alegría, conceder la paridad de la nobleza a quien ya no la espera, a quien aún no la merece”<sup>26</sup>.

---

jurisprudencia y menos del código, más cerca del ejemplo y menos del principio.

<sup>17</sup> SAVATER, Fernando, *La tarea del héroe*, *op.cit.*, pág. 112.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> De AZÚA, Félix, “El héroe que todo lo aprendió en los libros” en *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, N° 17, Mayo de 2007.

<sup>21</sup> SAVATER, Fernando, *El contenido de la felicidad*, *op.cit.*, pág. 72.

---

<sup>22</sup> Es conveniente señalar que para Savater la ética es, ante todo, una cuestión privada y no un comportamiento público que tenga que “ser sometido a refrendo o careo ante usos, pudores y prejuicios establecidos”. Y es a partir de esta constatación donde, a su parecer, cobra relevancia ética la figura del héroe.

<sup>23</sup> SAVATER Fernando, *A decir verdad*, *op.cit.*, pág. 22.

<sup>24</sup> SAVATER, Fernando, *El contenido de la felicidad*, *op.cit.*, pág.73.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> *Ibidem*, pág. 74.

4.- En cuarto lugar porque, como dice Savater, toda ética que no quiera caer en el dogmatismo es trágica y el héroe es el ser *trágico* por excelencia, pues nunca renuncia a actuar, a pesar de que su intento de arreglar el mundo resulte vano e ingenuo.

5.- Y, en definitiva, porque “los ejemplos heroicos inspiran nuestra acción y la posibilitan”<sup>27</sup> y gracias al modelo heroico “comprobamos vivamente que es preciso ser *más que hombre* para lograr ser al menos hombre cumplido”<sup>28</sup>.

Savater señala cuatro características del héroe que tienen que ver con la condición trágica de la ética. Estas características son:

a) El carácter *autofundante* de la decisión heroica. Es decir, el héroe se caracteriza por fundarse y sostenerse a sí mismo y no necesita ningún apoyo trascendente. Lo que sí se da en el héroe es una fidelidad a la memoria y al propio origen de modo que “cuando llega el momento conflictivo se dice a sí mismo: «¡Acuérdate de quien eres!»”<sup>29</sup> y en este sentido se puede decir que “el héroe se sostiene, se funda, se define y se pierde por su carácter”<sup>30</sup> y como apunta Savater “el carácter no es lo que queremos, sino la vía que va a seguir el querer a través de cada uno de nosotros”<sup>31</sup>. Por otro lado, el héroe se funda a sí mismo porque no se obsesiona por la correcta aplicación de la norma

moral, sino que se descubre y se elige a sí mismo, se atreve a ser plenamente lo que ya es<sup>32</sup>, se guía pues, como apunta nuestro autor, por el oráculo délfico «Llega a ser lo que eres».

b) El rechazo del héroe al *papel fiscal de la conciencia*. Esto significa que el héroe no participa en “el *control ideológico* de la conducta ajena” porque sabe perfectamente que la reflexión ética pertenece al ámbito privado :

“Como es activo no juzga al vecino, sino que decide su conducta propia; por decirlo en terminología nietzscheana, es activo y no reactivo, es decir, no conoce el resentimiento, que es la forma enfermiza en que los débiles traban contrahecha percepción de la libertad”<sup>33</sup>.

c) El carácter *modélico* y *ejemplar*<sup>34</sup> del héroe. Como dice Savater “el héroe no reprende ni censura ni castiga, no practica las habituales formas de pedagogía puritana, pero, a su modo –por su propia virtud triunfante–, enseña más que nadie”<sup>35</sup>. Es decir, “*el héroe es la tentación de la excelencia*” y con su conducta modélica seduce a la práctica de la virtud a cuantos le rodean.

<sup>32</sup> Observemos la gran similitud entre la definición orteguiana del héroe y la de Savater: “Porque ser héroe consiste en ser uno, uno mismo. Si nos resistimos a que la herencia, a que lo circunstante nos impongan unas acciones determinadas, es que buscamos asentar en nosotros, y sólo en nosotros, el origen de nuestros actos. Cuando el héroe quiere, no son los antepasados en él o los usos del presente quienes quieren, sino él mismo. Y este querer ser él mismo es la heroicidad” (*Meditaciones del Quijote*).

<sup>33</sup> SAVATER, Fernando, *El contenido de la felicidad*, *op.cit.*, pág. 82.

<sup>34</sup> Savater, cuando señala esta característica del héroe está pensando en el *spondaios* aristotélico, es decir, un individuo ejemplar.

<sup>35</sup> SAVATER, Fernando, *El contenido de la felicidad*, *op.cit.*, pág. 83.

<sup>27</sup> SAVATER, Fernando, *La tarea del héroe*, *op.cit.*, pág. 113.

<sup>28</sup> SAVATER, Fernando, *Imitación a la ética*, *op.cit.*, pág. 60.

<sup>29</sup> SAVATER, Fernando, *El contenido de la felicidad*, *op.cit.*, pág. 77.

<sup>30</sup> *Ibidem*, pág. 74.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

d) Y, por último, el talante *jubiloso* del empeño heroico. Es decir, los héroes se ríen siempre, “se ríen de lo necesario, se ríen hasta en su desventura y en su desconsuelo. Juegan sin cesar, porque están verdaderamente, *humanamente*, sanos”<sup>36</sup>. Por eso “la verdad del héroe es su risa, la alegría que brota de la gran seriedad de lo irremediable momentáneamente vencida”<sup>37</sup>.

A estas características del héroe Savater añade, además, su vinculación con lo sagrado y su carácter frágil:

Sobre la vinculación del héroe con lo sagrado<sup>38</sup> nos dice que le viene del hecho de que el hombre no nace siervo pues no ha venido al mundo para servir ni a nada ni a nadie. El héroe es, pues, el paradigma de quien logra emanciparse del espíritu servil y representa la “lucha contra la instrumentalidad del hombre, contra su reducción a lo utilitario e intercambiable”<sup>39</sup>.

Pero el héroe tiene además un carácter frágil, que tiene que ver con el recelo que se produce hacia el heroísmo a partir de la modernidad:

“nuestra modernidad nace bajo el signo de un héroe delirante y ridiculizado —Don Quijote— y va acumulando sarcasmos y celos sobre el heroísmo hasta que poco a poco sólo queda la convicción de su fracaso inevitable”<sup>40</sup>.

Efectivamente, vivimos en un mundo que además de no reconocer el heroísmo se complace de su derrota y esto es muy negativo, pues tiene como resultado un desprecio hacia la ética y hacia lo individual en favor de los mecanismos colectivos de orientación. Aunque los héroes siguen existiendo —en la novela, el cine, deporte, etc.— en círculos más exigentes únicamente se tolera al héroe vencido. Esta situación es producto del “maternalismo=materialismo” que domina hoy día y que pone más interés en el éxito de los resultados. Ahora bien, como señala Savater, esto también tiene su lado positivo, porque el héroe desacreditado completa la imagen de la invulnerabilidad heroica. Es decir, mientras que el héroe “matador de dragones” corre el peligro de caer en la inflexibilidad y en la dureza de corazón, este héroe frustrado de hoy día se hace portavoz de la *humanitas* y “desde su fragilidad clama por el diálogo fraterno y la piedad que nada desdeña”<sup>41</sup>. Para nuestro autor la decadencia del héroe puede muy bien ser la última faceta de la empresa heroica de modo que “abrirnos de par en par a ella constituirá el último regalo de la virtud”<sup>42</sup>.

Además de todas estas características que acabamos de ver, el héroe se define por dos rasgos esenciales: en primer lugar por la *virtud* —“Héroe es quien logra ejemplificar con su acción la virtud como fuerza y excelencia”<sup>43</sup>— y en segundo lugar por ser quien *quiere* y *puede*. Veámoslos con más de detalle:

Savater nos recuerda algo que dice Agnes Heller y es que en los relatos

<sup>36</sup> *Ibidem*, pág. 86.

<sup>37</sup> *Ibidem*, pág. 87.

<sup>38</sup> Savater se refiere a lo sagrado, como ya hemos indicado en otra ocasión, en un sentido nada eclesial y en la línea de Bataille.

<sup>39</sup> *Ibidem*, pág. 129.

<sup>40</sup> SAVATER, Fernando, *La tarea del héroe*, *op.cit.*, pág. 132.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> *Ibidem*, pág. 135.

<sup>43</sup> *Ibidem*, pág. 111.

siempre preferimos identificarnos con el personaje virtuoso, es decir, con el héroe. Pese a todo, nuestro autor se lamenta de que en la época contemporánea se acepte sin escándalo “que la virtud pueda ser el comportamiento impotente y derrotado”<sup>44</sup>, algo que no ocurría entre los clásicos<sup>45</sup>. Esta actitud provoca una glorificación de la derrota, “una sabiduría práctica antivirtuosa, que aconseja con cínica discreción la renuncia a la virtud”<sup>46</sup>. Por eso nuestro autor piensa que es necesario reivindicar la forma de ver las cosas que adopta el héroe, para quien la virtud es “la exaltación gloriosa y el dominio de la adversidad”<sup>47</sup>. Además, frente a la “inercia viciosa del mundo”, el héroe no solo practica la virtud sino que “prueba que la virtud es la acción triunfalmente más eficaz”<sup>48</sup>. Y así como para la mayoría de los hombres las virtudes son algo impuesto, para el héroe, que representa la reinvención personalizada de la norma, “la virtud surge de su propia naturaleza, como una exigencia de su plenitud y no como una imposición exterior”<sup>49</sup>.

Pero, como asegura Savater, no toda forma de triunfar es válida, pues hay que tener presente, por un lado, lo que uno realmente quiere y, por el otro, que la victoria se debe conseguir con medios compatibles con uno mismo pues “no es verdadero triunfo aquel conseguido mer-

ced a lo que nos desmiente”<sup>50</sup>. Porque la virtud no es otra cosa que “la manera de vencer compatible conmigo mismo, la acción más eficaz y juntamente la que mejor responde a lo que yo intrínsecamente quiero y soy”<sup>51</sup>. De ahí que, siguiendo a Nietzsche<sup>52</sup>, nuestro autor señale que cada uno deba encontrar y asumir las virtudes que le vayan mejor. El virtuoso, así, destaca no sólo por el ardor con que afronta los problemas sino también por su capacidad de inventar, por lo que la virtud debe ser definida “de acuerdo con la práctica del virtuoso y no a éste por su adecuación a un código predeterminado”<sup>53</sup>.

Bajo el dictamen de Roger Callois, Savater reconoce que existen virtudes que son admitidas en la mayoría de los códigos morales pues, es raro encontrar alguna cultura que “repruebe el coraje, la lealtad, la inteligencia, el desinterés”<sup>54</sup>. Esto le lleva a pensar que existen dos virtudes básicas sin las cuales no es posible la ética, como son el *valor* o coraje y la *generosidad*. Tanto el valor como la generosidad son dos virtudes relacionadas a su vez con la nobleza y todas las demás provienen de éstas.

Nuestro autor hace especial hincapié en la importancia del valor como virtud a la que denomina *voluntad de valor*. Frente a

<sup>44</sup> SAVATER, Fernando, *Invitación a la ética*, *op.cit.*, pág. 70.

<sup>45</sup> Como señala Savater virtud “proviene etimológicamente de *vir*, fuerza, arrojo viril, y todavía en el Renacimiento (por ejemplo en Maquiavelo) *virtú* tiene que ver más con el denuedo y la intrepidez que saben hacerse con el triunfo que con la pía disposición de respetar determinados preceptos de moderación” (*Invitación a la ética*, pág. 70).

<sup>46</sup> *Ibidem*, pág. 112.

<sup>47</sup> *Ibidem*, pág. 71.

<sup>48</sup> *Ibidem*, pág. 112.

<sup>49</sup> *Ibidem*, pág. 113.

<sup>50</sup> SAVATER, Fernando, *Invitación a la ética*, *op.cit.*, pág. 71.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

<sup>52</sup> “Una virtud debe ser una invención nuestra, una defensa y una necesidad personal nuestra; en todo otro caso será simplemente un peligro. Lo que no es una condición de nuestra vida la perjudica”. (Texto de *El Anticristo* citado por Savater en *Invitación a la ética*, pág. 72).

<sup>53</sup> SAVATER, Fernando, *El contenido de la felicidad*, *op.cit.*, pág. 79.

<sup>54</sup> SAVATER, Fernando, *Invitación a la ética*, *op.cit.*, pág. 74.



la disparidad de contenidos morales, la *voluntad de valor* constituye el punto de origen de cualquier reflexión ética, por lo que “todo comportamiento éticamente orientado parte de ella”<sup>55</sup>. Veamos por qué:

a) Porque nuestras acciones no son el resultado de condicionamientos irremediables, sino que provienen de una decisión eficaz por parte de “una intimidad que se autodetermina”. Es decir, la voluntad de valor rechaza la necesidad, la imagen de un mundo que es irremediablemente lo que es.

b) Porque para la voluntad de valor *no todo vale* pues no es indiferente optar por una acción u otra: “lo que vale para el hombre no es sino lo que él quiere”<sup>56</sup>.

c) Porque la conducta preferible puede ser justificada racionalmente, es decir, querer la virtud es querer “un algo mejor que los otros «algos» posibles”<sup>57</sup>. De este modo “la voluntad de valor es un propósito activo de excelencia”<sup>58</sup>.

Al valor y a la generosidad le siguen, en la escala moral, dos virtudes complejas e interrelacionadas —pues una le sirve de límite a la otra— como son la *dignidad* y la *humanidad*. En la primera se afirma “la autodeterminación del querer humano, no sometido a ninguna restricción ni servidumbre”<sup>59</sup>. Desde el punto de vista simbólico es la virtud que caracteriza al

Padre<sup>60</sup>. La segunda, la humanidad, acepta “la carnalidad humana, el cuerpo y sus limitaciones, la realidad inabrogable del sufrimiento, la trama de azar y ternura que nos forma, la calidez de los sentimientos, la presencia recurrente del fracaso junto a todo éxito”<sup>61</sup> y es la virtud que caracteriza a la Madre<sup>62</sup>. Ambas virtudes, como añade Savater, se funden en una no menos importante: la solidaridad, que es “la más alta realización del ideal ético a que puede aspirarse comunitariamente”<sup>63</sup>.

Otro aspecto de la virtud que nuestro autor quiere destacar es su dinamismo. Para Savater, que en este caso sigue a Aristoteles<sup>64</sup>, la virtud siempre se aprende de ejemplos vivos<sup>65</sup>, de aquellos que nos rodean, de ahí la importancia que tienen los ejemplos heroicos pues “cuando actuamos, siempre adoptamos en cierto modo el punto de vista del héroe y nada lograríamos hacer si no fuera así”<sup>66</sup>.

Además de la virtud, otro rasgo que caracteriza al héroe es el ser quien *quiere y puede*. Como nos dice el filósofo vasco lo fácil es ser derrotado, es querer y no poder, mientras que “lo difícil es triunfar,

<sup>55</sup> SAVATER, Fernando, *Invitación a la ética*, *op.cit.*, pág. 55.

<sup>56</sup> *Ibidem*, pág. 63.

<sup>57</sup> *Ibidem*, pág. 55.

<sup>58</sup> *Ibidem*.

<sup>59</sup> SAVATER, Fernando, *Invitación a la ética*, *op.cit.*, pág. 76.

<sup>60</sup> Savater se refiere aquí al Padre como arquetipo.

<sup>61</sup> SAVATER, Fernando, *Invitación a la ética*, *op.cit.*, pág. 77.

<sup>62</sup> SAVATER se refiere aquí a la Madre como arquetipo.

<sup>63</sup> SAVATER, Fernando, *Invitación a la ética*, *op.cit.*, pág. 78.

<sup>64</sup> Savater nos recuerda que Aristóteles insiste en que las virtudes no pueden ser definidas ni aprendidas abstractamente sino que han de ser imitadas de la conducta del hombre excelente, el *spoudaios*.

<sup>65</sup> No es de extrañar la insistencia de Savater en las bondades de la literatura «ingénua» -tema en el que no vamos a entrar pues ya ha sido tratado en un capítulo anterior- ya que este tipo de literatura nos muestra “estampas de excelencia”.

<sup>66</sup> SAVATER, Fernando, *La tarea del héroe*, *op.cit.*, pág. 113.

querer y poder”<sup>67</sup> porque cuando vencemos, estamos reconociendo nuestra independencia de lo necesario y nuestro parentesco con los dioses. Pese a todo, la actividad victoriosa, no es incompatible con “la lúcida visión de nuestra condición menesterosa”<sup>68</sup>.

### 3.- LOS FUNDAMENTOS DE LA ÉTICA TRÁGICA

La ética trágica savateriana tiene tres fundamentos principales: la acción, la voluntad y el reconocimiento en el otro.

La reflexión ética debe partir siempre de la acción humana<sup>69</sup> por lo cual el primer fundamento de la ética trágica no puede ser otro que la acción. Nuestro autor —al igual que el antropólogo Arnold Gehlen— define al hombre como el ser que actúa, de ahí que la ética sea “un intento racional de dar un sentido totalizador a las acciones humanas”<sup>70</sup>. Hasta tal punto es importante la acción en el pensamiento savateriano que sin acción no puede haber ética.

Para Savater “la acción debe ser considerada libre sin remedio, *porque en caso contrario no sería acción sino pasividad*”<sup>71</sup>, decir, pues, que el hombre es activo es decir que el hombre es libre y que, en consecuencia, no está absolutamente sometido

a la fatalidad o al azar. Ahora bien, la acción humana y su voluntad transformadora se encuentran con la resistencia que ofrece la realidad, porque las cosas que pueblan el mundo “insisten en permanecer idénticas a sí mismas”<sup>72</sup> y el hombre, para probar que él no es una cosa, se ve forzado a hacerle fuerza al mundo, a *deshacer* las cosas: “somos lo que no deja en paz a las cosas”<sup>73</sup>. De ahí que la esencia de la acción sea trágica. Pero veamos esta cuestión con un poco más de detalle:

Lo que hacemos “se instala frente a nosotros como un producto”<sup>74</sup> mientras que lo que somos “se subleva contra todo producto”<sup>75</sup>. Este producto es identidad consigo mismo, es cosa. El hombre va trazando su camino a través de estas identidades, que son su obstáculo. Pero ocurre que estas identidades nunca le satisfacen, le son siempre imperfectas e insuficientes: “ninguna identidad le basta al yo, porque ama más su posibilidad que sus productos”<sup>76</sup>. Es decir, en las obras lo posible adopta el rostro de lo necesario y esto choca con nuestra subjetividad que es libertad y posibilidad. En este sentido nuestro *egoísmo*<sup>77</sup> se propone una identidad ideal y perfecta, pero se siente desgarrado entre el ansia de alcanzarla y su pasión por conservar abierta la posibilidad, es decir, la libertad. Efectivamente, el egoísmo no puede renunciar al cumplimiento de la perfección pero tampoco

<sup>67</sup> *Ibidem*.

<sup>68</sup> *Ibidem*, pág. 114.

<sup>69</sup> Al hablar de la tragedia hemos visto como para Aristóteles tragedia y acción van íntimamente unidas. No es de extrañar, pues, que una ética como la savateriana, que parte de la visión trágica de la realidad, tenga a la acción humana como su principio fundamental.

<sup>70</sup> SAVATER, Fernando, *Sbopenhauer, la abolición del egoísmo*, Barcelona, Montesinos, 1986, pág. 11.

<sup>71</sup> SAVATER, Fernando, *La tarea del héroe*, *op.cit.*, pág. 58.

<sup>72</sup> SAVATER, Fernando, *Invitación a la ética*, *op.cit.*, pág. 16.

<sup>73</sup> *Ibidem*, pág. 16.

<sup>74</sup> *Ibidem*, pág. 17.

<sup>75</sup> *Ibidem*.

<sup>76</sup> *Ibidem*, pág. 19.

<sup>77</sup> Por egoísmo Savater entiende el querer el yo por lo posible. Es decir, el egoísmo es la fe de la subjetividad en su propia infinitud.

puede dejar de sentir la identidad perfecta como una amenaza de cosificación. Y en esto consiste, según Savater, la raíz trágica de lo humano.

Acabamos de ver cómo el hombre es un ser activo, un ser que actúa. Teniendo en cuenta que “el sujeto que afirma la acción como principio es fundamentalmente deseante”<sup>78</sup> el segundo fundamento de la ética trágica no puede ser otro que la voluntad.

Es decir, el hombre activo es el hombre que quiere y la acción se funda en el querer humano porque, como asegura Savater,

“fuera de ese querer no podemos hallar más que fundamentos heterónomos para la opción moral, transcendencia o revelación, lo que Spinoza llamaría supersticiones”<sup>79</sup>.

Al afirmar que la acción se funda en el querer o, lo que es igual, al afirmar que el sujeto consiste en su querer, Savater está afirmando que el querer es anterior al ser. En la misma línea que algunos autores como Schelling, Schopenhauer, Nietzsche, Stirner, Kierkegaard, Otto Rank, etc., asegura que el núcleo de la subjetividad no es el «*cogito ergo sum*» cartesiano sino el «*volo ergo sum*»:

“Quiero luego soy porque no quiero primordialmente más que ser y soy mi querer y soy lo que quiero; consisto en mi querer”<sup>80</sup>.

<sup>78</sup> SAVATER, Fernando, *Invitación a la ética*, op.cit., pág. 23.

<sup>79</sup> SAVATER, Fernando, *El contenido de la felicidad*, op.cit., pág. 28.

<sup>80</sup> SAVATER, Fernando, *Invitación a la ética*, op.cit., pág. 24.

De este modo, mientras la ética tradicional se apoya en la pregunta ¿qué debo hacer? Savater considera indispensable “retrotraer la cuestión a «¿qué quiero ser?»”<sup>81</sup>. De ahí que solo existan dos preguntas que interesen de verdad a la reflexión ética: la primera, ¿qué quieren los hombres?; y, la segunda, ¿cómo pueden actuar de acuerdo con su querer? Para responder a la primera Savater se apoya en el *conatus* de Spinoza:

“Lo que todo ente quiere, lo sabemos desde el propio Spinoza, es perseverar en su ser y aumentar al máximo su perfección y eficacia”<sup>82</sup>.

Esta cuestión, aplicada a la ética, significa que lo primero que el hombre quiere es perseverar en el ser de lo humano, o lo que es lo mismo, el hombre quiere *no ser cosa*, no ser un objeto. Lo que de verdad quiere el hombre es ser sujeto y “lo propio de los sujetos es abrirse y buscar en la asimilación de lo no idéntico la propia y móvil identidad”<sup>83</sup>.

La segunda gran pregunta de la ética la responde Savater con la idea del reconocimiento<sup>84</sup>, que como ya hemos dicho, es el tercer fundamento de la ética trágica. Si recordamos, lo que el hombre quiere es reconocerse como *no-cosa*, quiere un reconocimiento de su abierta totalidad creadora, pero para alcanzar este reconocimiento necesita:

“proponerse como objeto otra apetencia infinita, es decir, otro querer, otra no-

<sup>81</sup> SAVATER, Fernando, *El contenido de la felicidad*, op.cit., pág. 30.

<sup>82</sup> SAVATER, Fernando, *Invitación a la ética*, op.cit., pág. 28.

<sup>83</sup> SAVATER, Fernando, *El contenido de la felicidad*, op.cit., pág. 31.

<sup>84</sup> Esta idea es de clara inspiración hegeliana.

identidad que no sea lo que es y sea lo que no es, como yo mismo”<sup>85</sup>.

Efectivamente, el hombre necesita ser reconocido por otro sujeto, al que, a su vez, reconozca como tal. El reconocimiento es así la posibilidad de una relación recíproca y reversible. Pero para que pueda darse hace falta instituir una comunidad social en la cual “la voluntad de reconocimiento y la autodeterminación humanas hayan encontrado una adecuada institucionalización”<sup>86</sup>. Savater define el reconocimiento siguiendo, en este caso, a Kant:

“consiste en tratar a los otros seres racionales como fines en sí mismos, con el resultado de poder considerarme yo mismo también fin, no instrumento, no cosa”<sup>87</sup>.

Existen, según nuestro autor, varios planos de reconocimiento, o lo que es lo mismo, existen tres tipos de relación con *el otro* o con *lo otro*, que están graduados según “una creciente reciprocidad y una mayor igualación de los sujetos relacionados”<sup>88</sup>:

1.- *La relación con lo absolutamente otro*, es decir, con dios, la tempestad o la fiera. Esta es una relación de desigualdad, pues se da con aquello que está en otro plano del ser. La forma de relación que se genera es la piedad y su ámbito es la religión. Sobre la piedad apunta nuestro autor:

“Por la piedad nos inclinamos tembloro-

so ante algo que no tiene nuestra escala ni se mide por nuestros propósitos, algo que juntamente nos acoge y requiere nuestra protección, algo de lo que nos viene un vigor incorruptible y también la certeza de nuestra fragilidad esencial, azarosa y aniquilable”<sup>89</sup>.

2.- *La relación con el otro en el enfrentamiento*, es decir, el reconocimiento *del* otro y no *en el* otro. Se trata de una relación violenta y su ámbito es la política. Este reconocimiento del otro se puede dar, o bien de arriba abajo, es decir “reconocimiento de la sumisión del otro, de su derrota y de las posibilidades instrumentales de su bajeza como herramienta animada”<sup>90</sup>; o bien de abajo arriba: “reconocimiento del valor del otro, de su fuerza y su dominio, de su derecho incontestable a ser obedecido y a imponer las normas”<sup>91</sup>. En ambos casos, se trata de un reconocimiento jerárquico en el que la desigualdad es de rigor y la reciprocidad de prestaciones asimétrica. Así pues este tipo de reconocimiento no responde a la confirmación del yo como totalidad abierta.

3. *El reconocimiento en el otro y no solo del otro*. Este es el plano auténticamente ético, pues es el único que responde a lo que el hombre realmente quiere ya que consiste en un tipo de relación que confirma al otro como no-cosa. Este tipo de reconocimiento es igualitario<sup>92</sup> de ahí que no consideremos al otro

“como algo acotado, clasificado, dado de una vez por todas y apto solamente para determinado uso, sino como una disponi-

<sup>85</sup> SAVATER, Fernando, *La tarea del héroe*, *op.cit.*, pág. 80.

<sup>86</sup> SAVATER, Fernando, *Invitación a la ética*, *op.cit.*, pág. 31.

<sup>87</sup> SAVATER, Fernando, *El contenido de la felicidad*, *op.cit.*, pág. 32.

<sup>88</sup> SAVATER, Fernando, *Invitación a la ética*, *op.cit.*, pág.32.

<sup>89</sup> *Ibidem*, pág. 32

<sup>90</sup> *Ibidem*, pág. 33

<sup>91</sup> *Ibidem*.

<sup>92</sup> Pero, como dice Savater, “en el sentido negativo de no admitir ninguna limitación originaria “natural”(La tarea del héroe, pág. 86)

bilidad sin medida, como una capacidad creadora que transgrede y metamorfosea toda forma, con sublime espontaneidad y más allá de todo cálculo: la aceptación de su libertad respecto a mí proporciona una base inatacable de mi propia libertad”<sup>93</sup>.

Este tipo de relación con el otro nace, como apunta Savater, de un egoísmo lúcido y consecuente. Lo que reconozco en el otro es su humanidad y la forma de relación ya no es el enfrentamiento sino la comunicación racional, que es el tipo de comunicación que adopta la relación ética:

“Mantener una relación ética con los otros es estar siempre dispuesto a concederles la palabra y a poner en palabras lo que exigimos de ellos, lo que les ofrecemos o lo que les reprochamos”<sup>94</sup>.

En resumen, el reconocimiento *en el otro* constituye la base de la comunidad pues, como señala Savater, para que este reconocimiento sea de verdad ético tiene que pertenecer al orden de la acción y funcionar como cooperación y solidaridad. De este modo la máxima pretensión del proyecto ético savateriano sería la sustitución del reconocimiento *del otro* por el reconocimiento *en el otro*.

#### 4.- LA VOLUNTAD DE VALOR COMO ORIGEN DEL DEBER MORAL

Para Savater el punto de origen de la razón moral es la *voluntad de valor*. Con esta afirmación resuelve uno de los problemas éticos más debatidos, es decir, la cuestión de si los imperativos morales son hipotéticos o categóricos.

<sup>93</sup> *La tarea del héroe*, pág. 85.

<sup>94</sup> SAVATER, Fernando, *Invitación a la ética*, *op.cit.*, pág. 36.

Si recordamos, el contenido específico del querer humano es *el reconocimiento en el otro*, pues gracias a este reconocimiento el hombre confirma su alma, confirma su no instrumentalidad. Este querer no es un querer entre otros sino que constituye la entraña misma del querer del hombre y de él proviene toda la cultura humana. La *voluntad de valor* no es otra cosa que “la posibilidad subjetiva de realizar cada cual ese querer en el ámbito de las relaciones con los otros hombres”<sup>95</sup>.

Como apunta Savater, la voluntad de valor es universal, aunque es cierto que se desarrolla de forma distinta dependiendo de las culturas y según los individuos, dado que existen muchos factores que influyen en ella tales como la educación, la coerción social, los mitos aceptados por cada comunidad, el carácter de cada cual, etc. La voluntad de valor viene a significar, pues, el descubrimiento de la Ley y ésta, a su vez, es el descubrimiento de la libertad puesto que es la posibilidad del descubrimiento del Bien y del Mal. Efectivamente, cuando el hombre se niega a doblegarse a la necesidad para asumir su propia Ley<sup>96</sup> está ejerciendo la «voluntad moral» o «voluntad de valor». Y quien asume su propia ley no es otro que el héroe. Así pues, frente a la formalidad del imperativo categórico nuestro autor prefiere la conducta heroica porque “es en el héroe donde la vocación ética se regenera, en el héroe que es la virtud en marcha”<sup>97</sup>.

En resumen, se podría decir que la voluntad de valor consiste en “rechazar la

<sup>95</sup> *Ibidem*, pág. 56.

<sup>96</sup> Savater señala que la voluntad de valor es lo que Kant denominó buena voluntad.

<sup>97</sup> SAVATER, Fernando, *Invitación a la ética*, *op.cit.*, pág. 60.

imagen de un mundo que es irremediablemente lo que es”<sup>98</sup>, o lo que es lo mismo, en no dejarse llevar por las leyes tanto físicas como psíquicas, económicas, etc. De ahí que para Savater la indiferencia<sup>99</sup> sea la postura más opuesta que existe al punto de vista ético, pues la voluntad de valor reclama, precisamente, lo contrario, es decir, la diferencia. En definitiva, cabe decir que para la voluntad de valor *no todo vale*. Como precisa Savater, lo que vale para el hombre es aquello que quiere. Y aquello que el hombre quiere es, en primer lugar, ser; en, segundo lugar, reafirmarse en el ser y, finalmente, ser una totalidad abierta a lo posible. En este sentido lo valioso para el hombre sería aquello “que preserva su vida, aumenta su capacidad de acción y le confirma en su condición racional y libre”<sup>100</sup>. Mientras que lo que no vale para el hombre es aquello que no *nos* vale, es decir, lo que nos hace perder. Pero ocurre que, a veces, esos tres niveles del querer entran en conflicto y se vuelven unos contra otros. Dicho de otra manera:

“por afán de conservar el ser se olvidará la exigencia de autodeterminación y reconocimiento interpersonal de lo posible, por pasión de ser más llegará renunciarse a ser...”<sup>101</sup>.

Para Savater el *ideal ético* consiste, precisamente, en intentar articular y reconciliar esos tres niveles del querer porque, como nos dice, no existen los valores propiamente éticos sino que “lo propia-

mente ético es la pretensión de *armonizar* todo lo que para el hombre vale”<sup>102</sup>. La ética es así un esfuerzo creador que consiste en “poetizar la vida, y transformarla en obra de arte, en artificio”<sup>103</sup>.

Sin embargo, como afirma Savater, la armonización ética nunca se verá del todo realizada, de ahí la condición trágica del hombre. En este sentido el proyecto ético savateriano pretende “llegar a saber lo que el hombre quiere para en tal querer enraizar su posibilidad”<sup>104</sup>. Es decir, el hombre, podrá llegar a saber aproximadamente lo que quiere, pero lo que nunca podrá saber del todo es lo que puede. Esto que el hombre quiere es “ser lo que no es y no ser lo que es”<sup>105</sup>, de ahí que nunca se pueda saber del todo lo que puede. La ética savateriana es así una ética pasional o *apasionada*.

Para dar una solución al conflicto entre la homogeneidad del valor y la disparidad de normas morales Savater distingue, en primer lugar, entre valores e intereses y, en segundo lugar, entre principios y normas. Los intereses son la exacerbación de uno de los rasgos los valores y en este sentido son excluyentes y siempre nos privan de algo: “Lo malo de los intereses no consiste tanto en lo que quieren como en lo que renuncian a querer”<sup>106</sup>.

En cuanto a la segunda distinción, Savater afirma que una educación moral que pretenda ser autónoma y no autoritaria deberá asentar bien los principios, es decir, deberá estar “más atenta al espíritu de

<sup>98</sup> *Ibidem*, pág. 62.

<sup>99</sup> En este sentido la melancolía sería lo más opuesto a la moral pues consiste en desertar del querer y del hacer.

<sup>100</sup> SAVATER, Fernando, *Invitación a la ética*, op.cit, pág. 65.

<sup>101</sup> *Ibidem*, pág. 64.

<sup>102</sup> *Ibidem*.

<sup>103</sup> *Ibidem*.

<sup>104</sup> *Ibidem*, pág. 65.

<sup>105</sup> *Ibidem*, pág. 66.

<sup>106</sup> *Ibidem*, pág. 67.

la Ley que a su letra”<sup>107</sup>. Los principios morales son “la formulación del contenido más general de la voluntad de valor”<sup>108</sup>, es decir, expresan lo que el hombre quiere de la forma más amplia posible y Savater los resume así:

“Respeto a la vida humana, considerar siempre al ser racional como fin y nunca como medio, no identificar al hombre con una sola de sus obras o actitudes, entender la relación social como colaboración creadora y protección mutua, no negarse nunca a la reciprocidad de la comunicación con el otro, etc...”<sup>109</sup>.

En definitiva, los valores del hombre provienen de sus anhelos y se fundan en sus apetitos, así, la gran pretensión del ideal ético será la de “conciliar y estructurar lo que vale para los diversos apetitos”<sup>110</sup>.

#### 5.- EL MAL DESDE LA ÉTICA TRÁGICA

La ética trágica no concibe el mal como algo subsistente por sí mismo y opuesto al bien, tampoco concibe la existencia del malo, sino de lo malo. Lo malo es “aquello que va contra el ideal ético”<sup>111</sup>. El malo es el que degrada el ideal ético. Sin embargo, como afirma nuestro autor, no se puede identificar a nadie por uno o varios de sus actos.

En cuanto a la existencia del mal, Savater sigue el dictamen spinozista y declara que el mal en sí mismo no existe. El mal, dice, tiene que ver con la «incompatibilidad de ciertas alternativas», es decir,

no todos los valores pueden darse juntos y siempre debemos elegir entre valores que apreciamos por separado, de modo que “nuestra opción llevará así siempre el estigma de la alternativa omitida”<sup>112</sup>. Savater añade, —siguiendo en este caso la ley de la *compensación* de Jung— si no será el mal el que alimenta y fortifica al bien. El mal sería así “lo que da espesor y sombra al ideal ético, que sin él se desvanecería de pura plitud”<sup>113</sup> y la transgresión de la norma lo que “levanta acta de la existencia de la ley y la defiende contra un cumplimiento demasiado mecánico, «natural», que la disolviese en necesidad y coacción irresistible”<sup>114</sup>. De ahí que afirme nuestro autor que del mal es de donde surge “la misión de confirmar lo humano”<sup>115</sup>.

#### 6.- EL MÁS ALLÁ DE LA ÉTICA TRÁGICA

La ética tiene un límite, “la ética no lo puede todo, no lo penetra todo, quizá ni siquiera aspire de veras a todo”<sup>116</sup>, de modo que existe un más allá de la ética, que abarca el humor, el amor, lo sagrado y la muerte.

En su obra de juventud, *La filosofía tachada*, Savater ya se había planteado la necesidad del humor en la tarea filosófica, como forma de enfrentarse al dogmatismo reinante. En *Invitación a la ética* retoma de nuevo este concepto destacando esta vez la necesidad del humor en la ética, pues considera que uno de los peligros de esta disciplina es el de que se toma a sí misma demasiado en serio. Ahora bien, la risa que defiende Savater no es ni una risa

<sup>107</sup> *Ibidem*, pág. 68.

<sup>108</sup> *Ibidem*.

<sup>109</sup> *Ibidem*.

<sup>110</sup> *Ibidem*, pág. 69.

<sup>111</sup> *Ibidem*, pág. 88.

<sup>112</sup> *Ibidem*, pág. 89.

<sup>113</sup> *Ibidem*, pág. 92.

<sup>114</sup> *Ibidem*.

<sup>115</sup> *Ibidem*, pág. 93.

<sup>116</sup> *Invitación a la ética*, pág. 107.

censora, ni burlona ni paternalista sino, por el contrario, es la risa recomendada por Zaratruta a los hombres superiores,

“la que explota jubilosa ante la aniquilación efectiva de los límites, la risa penetrada por la divinidad del azar en que se anegan todas las «verdades necesarias», la que celebra constatar que todo se desfondada y a la vez todo se sostiene, que nada sirve de cimiento a lo que no necesita apoyarse en nada...”<sup>117</sup>.

Esta especie de risa catártica, como observa Savater siguiendo el dictamen de Nietzsche<sup>118</sup>, surge del sufrimiento humano, del desgarramiento trágico “que separa a nuestro querer de las obras que realiza”<sup>119</sup>. Pero la risa surge también de la paradoja. Veamos qué significa esto: cualquier elaboración del pensamiento es paradójica. En la paradoja aparece la “chispa jocosa” de que dos ideas deben ir juntas a pesar de su incompatibilidad. Una vez que la facultad paradójica –el espíritu– ha descubierto que existe una evidencia misteriosa que junta dos ideas incompatibles, aparece el entendimiento especulativo que, a su vez, “trata de anular la incompatibilidad tendiendo un puente entre ambas”<sup>120</sup>. Al salto en el vacío, sin puentes, es a lo que Savater llama «humor», mientras que los puentes especulativos entre ideas acaban con la facultad humorística. Con estas palabras lo defiende:

“Es preciso, pues elegir entre saltar y hacer puentes, entre inventar y especular:

<sup>117</sup> *Ibidem*, pág. 111.

<sup>118</sup> «El animal de la tierra que sufre más fue el que inventó la risa» (*La voluntad de poder*), frase citada por Savater en *Invitación a la ética*, pág. 111.

<sup>119</sup> SAVATER, Fernando, *Invitación a la ética*, pág. 111.

<sup>120</sup> *Ibidem*, pág. 113.

habrá espíritus paradójicos, inventivos y saltarines, y espíritus pontificales, especulativos y edificantes. O quizá sea el mismo espíritu quién tiene los dos usos, el humorístico, por el que avecina ideas pero dejando bien claro que son incompatibles, y el pontifical, por el que teje redes más o menos ilusorias para transitar por encima del vacío”<sup>121</sup>.

En conclusión, la ética, en su misma raíz, es paradójica y humorística y el humor es el que constata que “el ideal ético permanece perpetuamente *abier-to*”<sup>122</sup>. Sólo reconociendo esta condición paradójica, la ética puede ser tomada en serio.

El amor también pertenece al más allá de la ética. Como nos dice Savater, en los ámbitos hostiles, próximos a la violencia, el ideal ético es imprescindible pero allí donde el amor se impone la ética resulta completamente inútil. En otras palabras, todo aquello que se propone la virtud como el valor, la generosidad, la justicia, etc, el amor lo consigue sin ningún esfuerzo, por eso el amor “escapa al ámbito de la moral, lo trasciende y lo aniquila”<sup>123</sup>. A pesar de todo “la ética es insustituible, no puede ser suplantada del todo por el amor”<sup>124</sup>. Esto es así porque, en primer lugar, el amor no tiene Ley, pues llega y se va cuando quiere. En segundo lugar, porque el amor no es obligatoriamente recíproco, de ahí que la desdicha forme parte de la entraña secreta del amor. Por el contrario, la ética siempre exige reciprocidad y trata de vencer la desdicha por medio de la voluntad de valor. Y por último porque como añade nuestro autor:

<sup>121</sup> *Ibidem*, pág. 113.

<sup>122</sup> *Ibidem*, pág. 114.

<sup>123</sup> *Ibidem*, pág. 118.

<sup>124</sup> *Ibidem*, pág. 121.



“El reconocimiento que el amor aporta no es estrictamente *del* otro ni *en* el otro, pues ni se preocupa por situarlo en la escala jerárquica de lo social ni tampoco es recíproco ni igualitario; es anulación de la otredad misma, consideración del otro como si ya no lo fuese, como si nada —ni yo mismo siquiera— existiese en el mundo salvo él... como si nada existiese o pudiera existir *así*. Más que un saber *del* otro, el amor nos da su *sabor*”<sup>125</sup>.

En sus primeras obras Savater le daba a lo sagrado una dimensión política pues concebía este concepto como aquella energía impecable que se enfrenta al reino de la muerte y de la necesidad, “como el mayor proyecto político de los hombres”<sup>126</sup>. En *Invitación a la ética* hace hincapié en la importancia de este concepto para el proyecto moral, al que define como “aquello de lo que brota la imaginación creadora y en lo que la libertad se funda”<sup>127</sup>.

Para nuestro autor el ideal ético es una clara propuesta contra la muerte. Mientras el mundo de la política está fundado en la administración de la muerte “la ética parte de la inmortalidad como premisa y no recurre a la muerte para apuntalar la vida”<sup>128</sup>. De ahí que su mayor propósito sea el de lograr que la implantación de la muerte en la vida se sustituya por el “asentimiento de la vida por encima y contra la necesidad de la muerte”<sup>129</sup>.

<sup>125</sup> *Ibidem*, pág. 122.

<sup>126</sup> SAVATER, Fernando, *La piedad apasionada*, *op.cit.*, pág. 21.

<sup>127</sup> SAVATER, Fernando, *Invitación a la ética*, *op.cit.*, pág. 130.

<sup>128</sup> *Ibidem*, pág. 147.

<sup>129</sup> *Ibidem*, pág. 148.

## 7.- LAS DERIVACIONES POLÍTICAS DE LA ÉTICA TRÁGICA

Nuestro autor asegura que el ideal ético es intrínsecamente social, es decir, no es que haya una ética social sino que toda ética es social. Por eso la ética nunca puede permanecer neutral ante la política a no ser “que se haya convertido en el más estéril ejercicio académico o en empalagosa vaguedad clerical”<sup>130</sup>. Esto no significa que la ética sea una prolongación de la política —tal como sostenía Aristóteles— o que tenga que desembocar en ella, sino que es más correcto decir que la ética<sup>131</sup> “parte de algo anterior al juego político, lo traspassa acompañándole y va más allá, hacia lo no cumplido”<sup>132</sup>.

Como apunta el profesor Abellán<sup>133</sup>, *La tarea del héroe* es, en cierto modo, una fundamentación filosófica de la democracia<sup>134</sup>. Efectivamente, para Savater la democracia<sup>135</sup> constituye la principal tarea heroica: “la realización ético-política más inequívocamente heroica que se han propuesto los hombres”<sup>136</sup> y, como tal, proclama su confianza en lo sobresaliente, admira y reconoce la excelencia.

<sup>130</sup> SAVATER, Fernando, *La tarea del héroe*, pág. 146.

<sup>131</sup> Si recordamos, la máxima pretensión de la ética, para Savater, es el reconocimiento en el otro, mientras que la política lo que instituye es el reconocimiento del otro.

<sup>132</sup> SAVATER, Fernando, *La tarea del héroe*, *op.cit.*, pág. 146.

<sup>133</sup> Abellán, José Luis, “Una ética trágico-heroica” en *ABC* (25/9/1982)

<sup>134</sup> Aunque añada, —tan crítico como siempre con el pensamiento de Savater— que la democracia planteada por nuestro autor se parece, por fortuna, muy poco a la que en aquellos momentos (1982) había en España.

<sup>135</sup> Democracia y heroísmo, como apunta Savater, coinciden en la búsqueda de autonomía.

<sup>136</sup> SAVATER, Fernando, *La tarea del héroe*, *op.cit.*, pág. 125.

Esta tarea heroica se caracteriza, sobre todo, por reivindicar la plenitud individual pues, como señala nuestro autor: “nunca han sido «las masas» (...) las que han provocado los grandes vuelcos liberadores, sino personalidades distinguidas”<sup>137</sup>.

El anhelo heroico por la independencia conlleva no sólo la oposición a cualquier autoridad externa sino también la oposición a imponer la propia autoridad —la tiranía nunca es un objetivo heroico—. Este es el motivo por el cual el héroe busque siempre compañeros y no súbditos y que necesite:

“hombres libres para ser reconocido, acompañado y desafiado por ello, de aquí que su más sincera intervención política, paternalista a veces e impaciente casi siempre, consista en propulsar a sus conciudadanos a la libertad”<sup>138</sup>.

Ciertamente, lo más hermoso para el héroe es la libertad y el afán ingenuo por liberar a los demás. Por eso, como observa el filósofo vasco, no conviene que el héroe tenga una longevidad excesiva pues podría provocar que la imagen liberadora del héroe quedase esclerotizada y que el Liberador Nacional llegase a convertirse “en intransigente autócrata en nombre de la propia liberación que en su día distribuyó generosamente”<sup>139</sup>.

Esta que acabamos de describir es la democracia ideal, pero existe otra variedad de democracia, contra la que nuestro autor arremete, que es deudora de la mentalidad servil y que, en vez de proclamar la confianza en lo sobresaliente,

proclama la visión del resentido, es decir, rechaza la admiración y el reconocimiento de la excelencia.

Sin abandonar del todo la vena anties-tatal y revolucionaria de su etapa de juventud sostiene en *La tarea del héroe* que la aspiración máxima de la ética no es otra que la revolución, entendida como “la promesa triunfal del fin de lo político”<sup>140</sup>. Si la política —como ya hemos dicho repetidas veces— se mueve en el ámbito del reconocimiento *del* otro, es decir, de la administración de la violencia, y la ética se mueve en el plano del reconocimiento *en* el otro, o lo que es lo mismo, de la comunicación racional, la obligación de la ética es oponerse a la violencia y a la desigualdad de poder. Así pues, la principal tarea de la ética será la de acometer una Revolución con mayúscula, una revolución antitotalitaria que sea capaz de trascender el orden de la política, aboliendo el poder separado, para terminar con la distinción entre gobernantes y gobernados. Pues hasta ahora —tal como apuntaba también Savater en el *Panfleto*— las revoluciones sólo han servido para reforzar más la autoridad y la separación del poder.

Esta revolución antitotalitaria se basa en las ideas del comunismo libertario y se funda, por tanto, en la creencia según la cual las instituciones sociales dependen únicamente de la voluntad de los hombres. Savater la define así

“La abolición de la separación instituida entre gobernantes y gobernados; a la autogestión radical y paritaria de la sociedad por todos sus miembros; a la desaparición de toda delegación permanente de las

<sup>137</sup> *Ibidem*.

<sup>138</sup> *Ibidem*, pág. 127.

<sup>139</sup> *Ibidem*, pág. 128.

<sup>140</sup> *Ibidem*, pág. 157.

fuerzas propias individuales; a la organización desde debajo de la comunidad (prefiriendo la horizontalización del poder a su verticalización) en federaciones de asambleas de creadores, con cargos permanentemente revocables y supresión de las disparidades en las retribuciones”<sup>141</sup>.

Esta propuesta revolucionaria pretende ir más allá del marxismo<sup>142</sup> y de su cumplimiento va a depender la libertad de los hombres. Por otra parte esta revolución no pretende hacerse con el poder sino llegar a instituir la decisión autónoma de cada cual, de forma que desaparezcan los controles coercitivos sobre las conductas individuales. Todo ello sin olvidar que hay que luchar también contra la desigualdad económica pues esta es la expresión más dolorosa de la división del Poder. Para llevar a cabo esta revolución será imprescindible el arma de la huelga pero siempre, puntualiza Savater, que ésta no esté en manos de partidos o sindicatos.

En resumen, la democracia es el primer proyecto revolucionario de una sociedad realmente autónoma y, por tanto, es un planteamiento de gran importancia ética “no por sus resultados políticos, que pueden ser incluso peores que los de una autocracia o teocracia, sino por su concepción del hombre como ser esencialmente *autónomo*”<sup>143</sup>. Efectivamente, no hay ética sin autonomía, de ahí que la democracia, como proyecto que aspira a la autonomía humana, se pueda conside-

rar “la cristalización política de la posibilidad ética del hombre”<sup>144</sup>.

Sin embargo, como advierte el filósofo vasco, está claro que las democracias de nuestros días no se acercan ni lo más mínimo a este propósito revolucionario. El problema radica en que el Estado, en cuanto representa la institucionalización de la separación entre gobernantes y gobernados, es incompatible con el ideal ético de plena transparencia social, o lo que es lo mismo, hay una clara incompatibilidad entre Estado y democracia. En este sentido, la propuesta savateriana no es otra que la de “propugnar la obligación de profundizar inacabablemente la democracia”<sup>145</sup>.

<sup>141</sup> *Ibidem*, pág. 160.

<sup>142</sup> Savater discrepa del marxismo en primer lugar, en la visión del Estado como instrumento de perpetuación del dominio económico y en segundo lugar en la cuestión de la inevitabilidad de la explotación en la sociedad industrial.

<sup>143</sup> *Ibidem*, pág. 181.

<sup>144</sup> *Ibidem*.

<sup>145</sup> *Ibidem*, pág. 183.