

EL SENTIT DE LA VIDA

Nicolas GRIMALDI

Cap ésser viu, cap altre animal, excepte l'Home, no s'interroga a si mateix sobre el que ha de ser. De vegades, pot preguntar-se sobre el que ha de fer, això sí; però mai sobre el que ha de ser, això no.

Així és com podríem afegir una altra definició de l'home a les que ja coneixem: l'Home és *l'animal despistat* o *l'animal desorientat*. Ha perdut el nord. És l'únic ésser per a qui no és suficient el fet mateix de viure per aconseguir la seva vida.

El que és problemàtic, per tant, no és tant el sentit de la vida, sinó que sigui possible, des de l'interior de la mateixa vida, una espècie tan desviada que cerca aquest sentit com si fos un problema. Es podria plantejar el mateix amb unes paraules una mica diferents: *com és possible en la natura un ésser tan desnaturalitzat que s'hagi fet filòsof?*

* * *

Per això, el primer objectiu de la meua pregunta serà la mateixa pregunta. *Com s'ha fet enigmàtic un sentit tant evident? Per què continuem cercant un sentit de la vida, si aquest sentit és inherent a la mateixa vida?*

En el mateix moment que es planta, qualsevol llavor comença a brotar i es dedica a fer la flor que serà. Si fos possible que s'interrogués, no seria sobre el sentit de la seva vida, sinó sobre la manera de fer-ho. Aristòtil, que fou el primer que reflexionà sobre la vida, la definí com un posar-se en camí cap a un mateix. La seva fita, el seu destí i, en conseqüència, la direcció i el sentit de la seva existència, li són *inherents*.

Per a qualsevol ésser viu, existir és durar. Durar és esdevenir. Esdevenir és transformar-se fins a ser el que ha de ser per a reproduir-se. El problema de tota vida no és tant, doncs, el de descobrir o dilucidar el seu sentit, sinó conservar-se prou temps per a complir-lo.

Ara bé, heus aquí dos filòsofs. No hi ha ningú que sigui tan estrany com ells. Un ens diu que l'existència és absurda, ja que no té sentit, i no té sentit perquè no és necessària, que seria el mateix que hi fos que que no hi fos. L'altre s'indigna de la insignificança del món contemporani, i ho atribueix a la desaparició de tota transcendència. Ja que, ell pensa, un camí tan sols té sentit per la seva fita, de la mateixa manera que una empresa només té sentit per la fita que intenta aconseguir. Així la nostra

existència només tindria sentit si es relaciona amb un més enllà de la vida. Seria al final de la nostra vida, quan començaria, doncs, la veritable vida. Com Marx quan considerava tota la història de la humanitat fins ara com una prehistòria del seu veritable destí. Aquest més enllà de la vida que dóna sentit a la vida ha tingut al llarg de la història del pensament diversos noms. Se'n va dir el «bé platònic» o el «regne de Déu», també es va dir el «bé sobirà» o el «final de la història», etc. Així és com la vida només podria tenir sentit en dirigir-se cap al seu més enllà, malgrat el més enllà de la vida sigui també la mort.

Atès que no hi ha res necessari en el món, ens deia el primer, tot hi és superflu. Per això, tot ens hi sembla tan incongruent que sembla sobrer. Quina idea tan estranya! Aquest castanyer que jo veig créixer i enfonsar les seves arrels terra endins, si fos conscient, es preguntaria si és al seu lloc, si un roure o un auro ho hagués fet millor que no pas ell? No, és clar. Aquestes preguntes sobre les raons de la seva plantació se les podria fer el pagès, però no corresponen al castanyer. És així. És en aquest lloc que haurà de viure la seva vida, en aquest sòl tal com és i més o menys exposat a la llum i al vent. Un sol i constant esforç: continuar. Una sola fita: propagar-se.

Com aquest castanyer, que feia fàstic a Roquentin, tampoc ningú de nosaltres ens hem hagut de preguntar si havíem de viure o no, si l'existència era fonamentada o no. Per si mateix, el mateix fet de viure desestima tota pregunta sobre les raons que tenim o no de viure.

Hi ha, doncs, dues maneres d'entendre «el sentit de la vida»: potser designa la vida com a fita, potser designa la fita de la vida. Com el pagès pot interrogar-se sobre el sentit de plantar o no un arbre o de triar si un castanyer o un roure, la primera manera es refereix a allò que precedeix la vida. Quan un denuncia el sense sentit de la seva vida perquè no té cap necessitat que s'imposi a ningú, es refereix a allò que precedeix la vida. Pren el punt de vista de Déu sobre la seva creació. Pot ser interessant, però no ens correspon.

Però si s'entén la vida per la fita que persegueix, no es pot negar el sentit de la vida sense negar purament i simplement que es tracti d'una vida. En efecte, el seu sentit és tan inherent a la vida que *es desitja a si mateixa*. No només cadascú intenta conservar la seva, no només tothom intenta perpetuar-la, sinó que ningú experimenta un desig tan constant i profund com el de sentir que es viu de la manera més intensa possible. Inherents a la vida, hi ha doncs dues fites que cal reconèixer i que són suficients per a caracteritzar el seu sentit: la primera és propagar-se (com la llum) i la segona és sentir-se a si mateixa.

Ja que així com el sentit o la raó de ser o la justificació del plaer és el mateix plaer, el sentit o la raó de ser o la justificació de la vida és la mateixa vida. Si el problema continua no és doncs per interrogar-se sobre el sentit de la vida sinó, a l'inrevés, per preguntar-se com es pot perdre el sentit de la vida, com es pot perdre el sentit de l'olfacte o el sentit de gust. Només es perd el sentit de la vida quan es perd el gust de

viure. És com haver perdut el sentit del plaer. No perquè el gust no ens agrada, sinó perquè ens sembla que la vida se n'ha anat quan, en no sentir cap plaer, no sentim més la vida.

Atès que l'essència de la vida és un plaer (el gust de viure), viure sense aquest gust és com haver consentit la pròpia mort. És tan embriador, tan fort, tan tenaç el gust de viure, que fins i tot qui ha experimentat una vida tan privada de plaer que s'assembla a la mort, no vol renunciar al gust de conservar-la. Així és com l'únic plaer de tornar a veure una sola vegada més l'alba, pot donar a molts la força d'esperar que arribi el dia.

El problema del sentit de l'existència no és tant el de determinar la seva assignació o el seu destí, sinó el de descobrir *quan* i *com* la vida se sent a si mateixa.

No consisteix a preguntar-se quina és la fita o el final del camí, sinó a descobrir la millor manera de caminar. S'ha d'entendre, doncs: no es camina només per arribar a algun lloc, sinó també, i sobretot, per l'únic plaer de passejar. Fem atenció a l'experiència més trivial. Qui no ha sentit mai una marxa o el primer moviment de la *Waldstein*, o el presto de la 18 sonata de Beethoven sense experimentar-los tan alegres com animats? Ara bé, així com aquesta marxa musicalment no va enlloc, tampoc la vitalitat exuberant del presto no apunta o persegueix cap fita o cap finalitat exterior a ella. El sentit no és res que hàgim d'esperar. Tota manifestació en cada moment és inherent a ell mateix. Per la seva alegria, la volubilitat d'aquest presto és en si mateix el seu sentit. No hi ha res tan contagiós com aquesta profusió de vida que s'excedeix i es desborda d'ella mateixa a una altra. Aquesta podria ser una definició de l'alegria.

No es necessita, doncs, cap transcendència fora de la vida per a fonamentar el seu sentit: *el sentit de la vida és senzillament una ètica de l'alegria*.

Posem un exemple, el més senzill, el més trivial que puguem veure. Quin plaer més viu, més animat i més espontani acostumen a fer els nens sinó el joc? Fins a perdre l'alè, fins a esgotar-se i sufocar-se, amb tanta passió i tenacitat, amb tant de furor com si es tractés de combatre per la seva vida, corren, es persegueixen, s'agafen, lluiten, s'escapen. Finalment acaben, esbufegants, sense poder més, traient el plaer del seu mateix esgotament. Les rivalitats atlètiques dels antics grecs, les cavalcades i la caça que durant tants segles havien ocupat els senyors i els reis, el joc de la pilota en què saltant i colpejant passaven el temps que els quedava, totes les més rigoroses i esgotadores disciplines dels esports contemporanis, posen de manifest d'una o altra manera que el màxim plaer consisteix a mobilitzar i exercitar tota l'energia sense cap més fi, sense cap més fita que la de sentir la vida amb tanta més intensitat com es gasta o es difon.

Tanmateix, la vida se sent més com més es comunica. Ja que tots aquests plaers que hem dit consisteixen a gastar energia i exercitar la seva destresa per a sentir-les. Ara bé, serien empipadors o insulsos si no fossin compartits. No és que no puguem córrer o caçar o jugar a pilota, però que avorrit! Encara que sigui exactament la mateixa activitat i les

mateixes sensacions, sentim més el nostre plaer com més el compartim. És com si cadascú sentís amb tanta intensitat la seva pròpia vida que la sentís ressonar o irradiar-se en la dels altres. Ho explicaré amb un exemple molt senzill. Fins i tot si no tenim gana, n'hi ha prou amb compartir un menjar perquè sigui un plaer, mentre que no hi ha res tan avorrit com haver de menjar sol, fins i tot si tens molta gana. Si la comunicabilitat és part del plaer, *s'entén que sentim la nostra vida amb tanta més intensitat com més la comuniquem.*

Això és el que em separa d'aquests filòsofs que consideren que caminar es un sense sentit si no se sap on es va, i si el camí no ens porta a un lloc tan atractiu que no podem imaginar d'abandonar-lo. Que ganduls que són! Aristotèlics sense saber-ho, ells també creuen que tota mediació tendeix a alguna immediació, que tot moviment aspira a afluir-se en la immobilitat del descans i que el sentit de tot desig fóra suprimir-se més enllà de si mateix en la plenitud de la sacietat. Com si només treballéssim per tenir vacances! Estic disposat a reconèixer que no pugui haver sentit sense transcendència. Però, per què aquesta transcendència ha de ser exterior a la vida? El sentit del que estic dient, per exemple, precedeix la iniciativa que prenc en expressar-me, o només després, al final, quan tot el sentit de la frase ha estat revelat per la seva última paraula? Aquesta transcendència que dóna sentit a l'existència, la precedeix o la segueix?, és el seu origen o és el seu destí?, és la que tendeix a fer-la existir o la que la nostra existència tendeix a complir?

De la manera més senzilla, és la vida, la mateixa vida, la que permet contestar aquestes preguntes. *La vida és, doncs, ella mateixa el seu propi sentit, en ser ella mateixa la seva pròpia transcendència.* En tendir espontàniament a escindir-se, a replicar-se, a reproduir-se, a difondre's, la cèl·lula més mínima es transcendeix a si mateixa. Com amb el creixement de tot organisme o amb l'evolució de les espècies, que treuen constantment d'ells mateixos una altra cosa, i alguna cosa més del que eren. Ja que tota tendència només tendeix a la seva pròpia transcendència. Per la seva mateixa espontaneïtat, es transcendeix a si mateixa.

Ho podríem expressar amb una sola paraula: el sentit de la vida no consisteix només a reproduir-se i propagar-se, sinó també a comunicar el mateix principi de la vida, és a dir, la seva vitalitat, el seu impuls, el gust de la vida.

* * *

Però si el sentit de la vida fos tan evident, com seria possible que tants homes semblin haver donat a la seva sentits tan diferents que semblen fins i tot oposats? Com seria possible que veiem tantes humanitats a la humanitat? Seria possible que tants homes actuïn de manera tan diferent si el sentit de la vida no fos també diferent per a ells? Podríem expressar aquest problema de manera diferent: com seria possible que dubtessin que són els nostres semblants si hi hagués un sentit de la vida? Heus aquí el fet. Amb la humanitat, el sentit de la vida ha esdevingut polisèmic.

És el que ara intentarem dilucidar. *Com s'ha pogut difractar i multiplicar tant el sentit de la vida que ha esdevingut enigmàtic?*

Tanmateix hem de reconèixer una primera evidència. No hi ha res natural entre els animals que no sigui també natural per a l'home. Això fa poc versemblant que la vida animal tingui un sentit que la vida humana no tingui. Com la resta d'animals, els homes necessiten aliment i seguretat per a conservar-se i reproduir-se. Com moltes altres espècies, també crien la seva progenitura. Com també es pot observar en altres espècies socials, els homes també es conformen a un tipus d'organització, obeeixen les seves regles i accepten l'autoritat d'un cap, fins que un altre de més fort o més astut el substitueixi.

La segona evidència, posada de manifest des d'Herodot, és que, amb necessitats sempre idèntiques, els homes usen per a satisfer-les uns mitjans tan diferents que gairebé sembla que caracteritzi altres espècies. Mentre que uns són nòmades, altres són sedentaris. Aquí són les dones qui manen i allà són els homes. Encara que tots viuen en societat, els seus tipus de societat són tan diferents que sembla que parlem de llops o formigues. Uns viuen de l'agricultura i els altres de la ramaderia, uns de la pesca i els altres de la caça. Respecte a les seves pràctiques sexuals, són tan diferents com les diferents maneres de cuinar, de vestir-se o de fabricar instruments. Fins i tot si el sentit de la vida fos idèntic en cadascun d'ells, la seva manera de complir-lo sembla completament diferent. Uns ofereixen als seus déus sacrificis humans, regalen les seves dones als visitants, mentre que els altres no mengen carn per no haver de matar cap animal.

La tercera evidència consisteix, per a molts moralistes, a constatar la coexistència de diferents tipus humans en el si de la mateixa societat. Com no s'haguessin sorprès en descobrir en un mateix país, en el mateix moment, homes tan diferents, amb aptituds tan diferents, amb diferents feines, amb aficions i gustos i caràcters tan oposats que semblen referir-se a humanitats diferents? Uns se senten atrets pels diners, com si haguessin estat magnetitzats. Per fer diners i acumular-los serien capaços de traïr a qualsevol i farien qualsevol cosa. Fascinats per les dignitats, els alts càrrecs i els alts comandaments, uns altres són capaços de sacrificar-ho tot per aconseguir-los. Amb menys imaginació, però no amb menys fascinació, altres són hàbils per conquerir o sacrificar el món sencer per les promeses d'un escot o la corba d'una cama. El seu estil de vida no seria tan diferent si no fos també molt diferent el sentit de la vida per a uns i per a altres.

El sentit de la vida no seria tan enigmàtic si no l'haguéssim imaginat en nosaltres tan diferent i contingut com l'observem en els altres. Com si d'un catàleg es tractés, Balzac ens exposa en la seva obra mostres de tots els tipus d'humanitat possibles. Gairebé podríem triar el que volem per a nosaltres. Però si cada estil expressa un sentit diferent de la vida, tots aquests estils diferents són exclusius uns dels altres. No es pot ser alhora el lletrat més atent, honest i generós i el fatxenda més cínic. Si la

vida humana tingués *un* sentit, seria possible que tants personatges manifestin per la seva pròpia vida sentits tan diferents i fins i tot incompatibles?

Tot plegat sembla com si el sentit de la vida fos tan enigmàtic que cadascú pogués ser lliure de triar el sentit que li dóna a la seva. En aquest cas, anomenariem llibertat al fet que la naturalesa humana sigui tan indeterminada que sembli indefinible. La seva finalitat i el seu destí només el podríem determinar en determinar-nos a perseguir-ne un. Què pot ser llavors *la* humanitat de l'home si cada home pot triar la seva?

Aquestes observacions fan que proposi a la seva consideració una primera hipòtesi. Aquesta hipòtesi ens suggereix que el problema del sentit de la vida seria no tant la seva fita sinó el dels diversos mitjans que els homes empren per a aconseguir-la. Així és com *el que hem descrit fins ara com una expressió de la contingència de la naturalesa humana només seria una conseqüència de la divisió del treball que defineix cada home pel seu ofici*. Així com la seva mà pot ser totes les eines, cada home pot triar tantes humanitats diferents com diferents oficis pugui triar. Si els membres d'una confraria o d'un gremi poden ser diferents pel seu caràcter, les coaccions que els imposa l'ofici i les aptituds que exigeix la seva feina fa que desenvolupin tants trets comuns que acaben per dibuixar un mateix tipus humà, una mateixa naturalesa adquirida.

Fins al punt que Plató havia descrit tantes naturaleses com activitats humanes hi ha. En efecte, no són les mateixes aptituds i tampoc les mateixes virtuts les que corresponen a un magistrat i a un guerrer, o a un comerciant i a un llaurador. D'una manera força semblant, Alain havia distingit dos tipus d'homes: els qui transformen la natura i només aconseguen el que produeix la seva energia, i els que actuen sobre els altres homes en persuadir-los per la seva paraula. Aquestes dues maneres d'actuar gairebé dibuixen dues naturaleses diferents. Fins i tot els qui treballen una matèria en què tot es fa de manera mecànica i previsible pensen d'una altra manera, per exemple, que els pescadors, a qui els sembla que tot està sotmès a la meteorologia i a la sort. El mateix passa si oposem la feina del ferrer amb la de l'advocat. El seu ofici dibuixa dos tipus d'home diferents: els primers, rudes, rigorosos, valents, constants i intransigents; els segons, flexibles, adaptables, incitadors, complaents, sempre a punt per a qualsevol conveniència. Confessem-ho en dues paraules: els uns no poden guanyar més del que es mereixen, els altres guanyen més com més enganyen els altres. Podríem reduir a quatre els diferents tipus d'homes determinats per l'estil de la seva activitat: els qui produeixen, els qui venen, els qui es venen i els qui es donen en lliurar-se ells mateixos. Un polític, un advocat, un actor o un cantant es venen. Un metge, una infermera, un escriptor o un professor es donen. Ho diu la mateixa llengua: no es ven, sinó que «es passa» consulta, el mateix que es diu que «es fan» cures o que «es dóna» una lliçó. El fet que es tracti de naturaleses diferents es reconeix pel seu caràcter contradictori, ja que no hi ha res de millor per a una que no sigui dolent per a l'altra. Per exemple,

aquí es considera que l'astúcia és una virtut cardinal i la generositat, una niciesa o una malaltia. I allà és a l'inrevés, es considera la generositat com el mateix sentit de la vida i l'astúcia com una degeneració de la vitalitat. Tan sorprenent li va semblar aquesta diversitat a Pascal que va anotar-la: quantes naturaleses en l'home!

Potser per això a Montaigne li semblava que hi havia més diferències entre els homes que entre un home i un animal. No és el mateix que havia dit Plató en el mite que tanca la seva *República*? En canviar de forma sense canviar de naturalesa o en canviar de cos sense canviar d'ànima, Plató havia ensenyat que cada home es reencarna després de la seva mort en una espècie animal diferent. Però no fa més que repetir en aquesta nova forma el que havia estat en l'altra. La seva animalitat expressava el que havia estat la seva humanitat. Qui havia dominat a tothom es faria àguila. El pallasso es faria mico. El soldat es faria lleó. Respecte al cantaire inspirat, triaria fer-se cigne. Si Plató o Montaigne tinguessin raó, la majoria dels homes tindrien en comú el rostre. De fet, la comunitat de la seva aparença dissimularia espècies tan diferents com els xais, els rèptils o els voltors.

Fins ara hem suposat que l'origen d'aquests diferents tipus d'humanitat era la seva dedicació i l'adaptació necessària dels diferents homes a les diferents feines dels diversos oficis de la societat. Però, a diferència de les formigues o de les abelles, cap home neix obrer, llaurador o guerrer. Fer-se banquer o músic, polític o filòsof, cadascú ho tria. Ara bé, no és el mateix caràcter, no és el mateix temperament, no són les mateixes aspiracions i les mateixes exigències les que s'expressen en triar fer-se guerrer o metge, comerciant o sacerdot. En triar un ofici, es tria alhora un estil d'humanitat. En triar aquest estil, expressem, objectivem, posem de manifest allò que esperem de la vida.

Hem descobert, doncs, una perspectiva nova per a entendre el que pot ser el sentit de la vida. Ara invertirem el nostre mètode. En lloc de buscar en la vida allò que hem d'esperar per complir el seu sentit, interroguem-nos sobre allò que esperem per entendre el sentit que li donem a la vida. El sentit no seria allò que la vida ens fa esperar, sinó allò que esperem de la vida.

* * *

És, doncs, en intentar dilucidar el sentit de l'espera que intentarem dilucidar el sentit de la vida.

Durant molt de temps m'havia interrogat sobre aquesta transcendència en si mateixa que caracteritza la consciència, com si es tractés d'una paradoxa. Tanmateix, per acabar amb la meua pròpia perplexitat, només hagués calgut observar que *és la mateixa vida la que es reflexiona en consciència*. Sobre aquest tema, només la ceguesa de Sartre podria disculpar la meua. Ja que, aquest ésser que no té altre ésser que l'ésser del seu projecte, aquest ésser que, en conseqüència, es transcendeix a si mateix i és el seu propi no-res, abans de descriure la consciència, carac-

teritza la vida. Ja que, es miri com es miri, la vida és tendència. N'hi ha prou només d'identificar l'essència de la vida a una tendència per entendre que aquesta tendència es reflexiona en espera. *L'espera és tan constitutiva de la consciència com la tendència és constitutiva de la vida.*

Llavors, què esperem?

Quan venim al món, el descobrim davant nostre. Així com el món és fora de nosaltres, nosaltres ens experimentem fora del món. La primera experiència de la consciència és, doncs, la de la seva estranyesa. Al mateix temps, ens representem tota la resta junta cadascú instal·lat ja en el seu lloc, entre tots els altres objectes del món. Com els altres objectes, ells (els altres homes) també són descriptibles, identificables. Per fer-se part del món i no quedar-ne fora com un foraster, ens hem, doncs, d'objectivar, de fer-nos alguna cosa (capellà, bomber o policia). Per això, tots nosaltres –consciències infelices– esperem primer trobar un lloc en el món, a prop dels altres, amb ells. Per això esperem objectivar-nos, és a dir, existir per als altres de la mateixa manera que ells existeixen per a nosaltres. Ara bé, només existeixen per a nosaltres *en tant que els veiem*. En conseqüència, esperem ser vistos. *Esse est percipi*: aquest és el principi de la representació. Així és com primer estem preocupats per la imatge que imaginem que nosaltres donem als altres.

Però no totes les imatges són equivalents. No volem qualsevol paper en aquest teatre del món. Volem que aquesta imatge ens expressi. Esperem fer imaginar als altres el que som pel que semblen. Així és com la cultura substitueix la natura i l'espera, el sentit de la vida. Quan intentem construir aquesta imatge, esperem ser l'artesa de nosaltres mateixos. En aquest ordre de la representació, el primer sentit que esperem de la vida és *objectivar-nos* i el segon és *expressar-nos*. Ens pensem que tant més existim com més som vistos o com més obsessionem la consciència dels altres. El que esperem és fer-nos importants, considerats, admirats, envejats.

Quan l'ordre de la representació ens fa esperar ser vistos a primera fila com si aquest fos el sentit de la vida, l'espai es fa la metàfora més pertinent de tot allò que ens representem. En aquest cas, la fita que assignem a la nostra vida és ocupar la màxima superfície, aconseguir els llocs més alts, aconseguir les posicions dominants. Però com que el que és propi de l'espai és que totes les seves parts s'exclouen mútuament, no es pot ocupar un lloc o una situació sense impedir d'ocupar-lo a un altre. *Així és com tot aquest món de la representació fa de la lluita de tots contra tots una lluita per l'existència o, més aviat, una lluita per la visibilitat*. Vostès ja han notat, per exemple, que els diners no són desitjats pel que són intrínsecament, sinó pel que simbolitzen o representen. Fan imaginar el poder que tenim sobre els altres. Quan més diners tinc, més nombrosos són els homes a qui puc manar el que vulgui. Ja que fan el que he decidit, és com si formessin un cos simbòlic enorme, del qual jo seria l'única i totpoderosa voluntat. En fer visible el que puc, els diners fan imaginar el que sóc.

Entendrem, doncs, com a conseqüència, com la tria d'una professió és la tria d'una mena de relació amb els altres. En triar tal ofici o tal altre, expressem el que esperem de la vida, ja que cada professió ens fa imaginar un estil o una tonalitat particular de relacions amb els altres, sigui de dominació o de retracció, de distància o de proximitat, de rivalitat o simpatia, etc. A més a més, expressa el que ens sembla més admirable de la vida. En triar una professió, intentem fer sensible, imaginable, el que esperem de la vida. És molt clar, per exemple, que si volem expressar amb la nostra vida la supereminència de l'heroisme o del sacrifici, no ambicionarem fer-nos botiguers o financers. Si volem testimoniar amb la nostra vida el valor supereminent de la justícia i la veritat, és molt probable que no ens fem diputats o advocats.

Tot assenyala. Tot expressa. El mateix que la tria d'una professió, d'una parella o d'una casa, també la nostra manera d'escriure o de vestir mostren la imatge que esperem donar de nosaltres per fer sensible el que ens anima, és a dir, el que dona sentit a la nostra vida.

Ara bé, en confiar el sentit de la vida a l'ordre de la representació, cadascú, en un moment o altre, se sent enganyat o defraudat pels seus fantasmes.

Havíem imaginat obsessionar els altres, ser admirats, envejats, etc. Fins i tot els més famosos acaben per descobrir que no n'hi ha prou amb ser envejat per a no ser menyspreat. Com havia assenyalat Spinoza, la imatge que els altres imaginem de nosaltres els expressa més a ells que no pas a nosaltres. En no dependre de nosaltres, aquesta imatge sempre és enigmàtica. Mai no en podem presumir. En haver esperat objectivar-nos en el món i obsessionar-lo per nosaltres, vam fer del sentit de la vida un fantasma.

Fins i tot quan aconseguim els objectius que ens havíem proposat en el món, descobrim que la fita que havíem apuntat no era l'acompliment del que havíem desitjat. L'ordre de la representació havia enganyat el nostre desig. Ens havia persuadit que el sentit de la vida era potser el de fer-nos objectes d'enveja, potser d'aconseguir objectes que farien que ens enveguessin. *La nostra il·lusió va consistir a haver imaginat que l'objecte del desig pogués ser un objecte* (és a dir, allò que es veu, allò que es representa). En haver-nos preocupat únicament del que volíem adquirir o conquerir, acabàvem per experimentar la buidor, el sense-sentit de la nostra vida.

Tots els filòsofs de l'edat clàssica havien explicat aquesta insuperable decepció per la nostra filiació originària a l'infinit. Recordin Pascal: «Quina cosa clamen aquesta avidesa i aquesta impotència, sinó que en altre temps l'home ha experimentat una vertadera felicitat, de la qual ara no li queda sinó aquest senyal i aquesta petjada buides, que assaja en va d'omplir amb tot el que l'envolta, cercant en les coses absents l'auxili que no obté de les presents? Però cap d'elles n'és capaç, perquè l'abisme infinit no es pot omplir sinó per un objecte infinit i immutable, és a dir per Déu mateix». Des de Descartes fins a Hegel, tots diuen el mateix.

Em sembla, tanmateix, que el mateix sentit de l'espera ens ho fa entendre de manera molt més senzilla. Ja hem vist com, en reflexionar-se, la vida fa de la consciència una pura espera. Ara bé, el propi de l'espera és portar en ella, com en el seu correlat, el sentit del que no deixaria res més a esperar. La infinitud, l'eternitat, la perfecció, la plenitud o la beatitud (que els pares de l'Església definien com el goig de la infinitud i l'eternitat) es troben així caracteritzades com tantes altres fites que assignen el sentit a la vida. En imaginar espontàniament el temps com un camí cap a l'eternitat, o la vida com una marxa cap a la felicitat, imaginem la nostra vida tant més sensata i justificada com més acull en ella una part d'eternitat, o que es posa al servei de l'infinit, assumint l'infinit com una tasca. Com si es tractés d'altres tantes figures de la devoció, així és com es poden entendre el servei a la ciència, la justícia, la història, com el caràcter religiós de l'amor o el zel per la religió.

Ara bé, totes aquestes figures escatològiques de l'absolut excedeixen i desborden tota experiència possible. En ser inobjectivables, igual com constitueixen el correlat transcendental de l'espera, constitueixen també el seu horitzó transcendental. Per això, així com en apropar-nos sense parar a l'horitzó ens trobem sempre tan lluny, aquesta croada cap a l'infinit només ens obre la perspectiva de la mala infinitud. No es pot tractar sinó dels principis reguladors que mai no poden fer-se realitats empíriques. El Regne de Déu, la Ciència en Renan, la Història en Hegel, la Revolució en Marx només són mites escatològics. I com tots els mites, són imatges que donen sentit a la nostra experiència en fer-nos objectivar l'inobjectivable correlat de la nostra espera.

Ja que, en no tenir res més a esperar o desitjar, tot al contrari del que pensaven Plató o Aristòtil, no és la felicitat el que s'experimenta, sinó l'avorriment. Per això, Leibniz va tenir molta més lucidesa en definir la felicitat com els preparatius incessants d'una felicitat major. I, en efecte, el que no deixaria res a esperar, no és només la infinitud i l'eternitat, és també la mort. Per això, totes les mitologies de la ultimitat havien associat la figura de la mort amb la de l'eternitat i la beatitud. Allà on no es tendeix enlloc, on no cal seguir esforçant-se, on s'han superat tota inquietud i totes les mediacions; tant Rousseau com Bergson ho van dir de manera tallant, aquesta eterna immediatesa és una eternitat de mort. Pot ser un ideal de la imaginació. No pot ser el sentit de la vida.

Potser ens vam equivocar en cercar en la consciència de l'individu (és a dir en l'espera) el sentit de la vida, com si la vida s'hagués tancat en l'individu. Ara bé, si la vida sembla tancar-se en cada individu, és només per travessar-lo, desbordar-lo, propagar-se i difondre's a través seu. L'individu és només un mitjà per a ella. No és més que un moment o una mediació.

Aquest sentit de la vida ens és sovint revelat per la imminència de la mort. Moltes novel·les de Tolstoj o de Simenon relaten el moment d'aquesta revelació. Gairebé sempre es produeix en patir una greu malaltia. Ho sentim: tot està a punt d'acabar. Ha arribat el darrer moment. No hi ha remei possible. Simenon ha descrit amb una minuciositat clínica la

sobtada lucidesa que en aquell moment ens descobreix el món obsessio-
nant de la representació com un teatre d'ombres on tot té més realitat o
consistència que un somni. Fins ara no havíem viscut. Havíem somniat
la nostra vida. Ens havíem fet famosos.

Tanmateix, aquest joc de papers que havia xuclat la nostra vida, per la
imminència de la mort, se'ns manifesta que és fútil i insignificant. En
preguntar-se «què has fet de la teva vida?» cadascú descobreix aquesta
evidència: *el tot d'una vida està sempre perdut excepte el que se n'ha
pogut lliurar*. Com després d'una conversió, tots aquests personatges
dediquen la resta de la seva vida a fer viure una altra persona (en general
una dona jove), *com si la vida no pogués testimoniar millor el seu sentit
sinó propagant-se o comunicant l'energia de la seva vitalitat*.

Ja que la vida és com la llum: la seva naturalesa consisteix a propagar-
se, comunicar-se, difondre's. No hi ha res tan simple: *el sentit de la vida
és donar la vida*. En el seu sentit més estricte, el sentit de la vida és
reproduir-se. Però la vida no s'entén només en aquest sentit biològic. Hi
ha més que la vida, és la seva vitalitat. Sense aquesta vitalitat que consti-
tueix a la vegada el seu principi, el seu impuls i la seva expansibilitat, la
vida s'espatlla. Minva. Es debilita. Es marceix. Per això, *la propagació
de la vida s'ha d'entendre com una expansió o una difusió de vitalitat*.

Suposem que s'encarregui la reproducció dels arbres d'un bosc al
vent, la pluja o els ocells; les seves distintes espècies es debilitaran o
s'empetitiran com més es reproduueixin. Els seus brots seran sempre més
fluixos, sempre més torts. Degeneraran. En esforçar-se cap a la llum,
cadascun intentarà acaparar el que cerca la resta. En lloc d'un bosc alt,
aviat hi haurà un bosc baix. El bosc baix aviat es convertirà en un terreny
aspriu. Per què es parla d'un bosc descuidat o abandonat d'una manera
semblant a com es parla d'una casa que amenaça ruïna? Perquè, deixat a
si mateix, se suprimeix per la seva mateixa expansibilitat. Aquest és el
motiu pel qual la tasca del guarda forestal o agrònom és preservar el bosc
de si mateix. Poda, tala, esporga, desbrossa. *És doncs, contra la cega
espontaneïtat de la vida, que s'afanya a salvar la seva vitalitat*.

Som aquí: el sentit de la vida consisteix doncs a la vegada a mantenir
la vitalitat igual com un foc i a propagar-la igual com un incendi. Mante-
nir el foc: alenar cada espurna, no deixar apagar mai les brases, mante-
nir-les sense parar amb el nostre buf. Crec que acceptaria fàcilment resumir
tota moral a això. Respecte a aquesta difusió de la vitalitat és fins i tot
inútil esforçar-s'hi, sinó és per a dirigir-la i contenir-la. Res no és doncs
tan contagiós com aquesta profusió amb què la vida s'excedeix i es des-
borda d'ella mateixa. Això també es pot dir alegria.

Com es pot comunicar aquesta vitalitat? La nostra vida, com donar-la
o lliurar-la? De dues maneres, no n'hi ha més. Tots les coneixem. Són
l'amor i el treball.

L'amor és aquest impuls pur de devoció, mitjançant el qual voldríem
poder difondre la nostra vida en una altra, per tal que la seva alegria sigui
tan radiant com si es fes lluminosa.

El treball és l'única manera de lliurar la vida sense imposar la persona. Com la vida, el treball es rep i es transmet. Com que la fita de la vida és produir vida, la fita del treball és produir treball. Com que no es pot viure sol, no es pot treballar sol. Com cada ser viu rep el seu patrimoni genètic, cada treballador rep els seus mitjans de treball com un patrimoni tecnològic o cultural. Per això, com que cada individu neix tan vell com la vida mateixa, cada home neix tan antic com la humanitat sencera. Tant més difícil és una tasca com més necessita tota la nostra vida per a ser aconseguida. Així és com tota la nostra vida pot incorporar-se al que produïm. Això fa del treball una veritable transsubstanciació. Qui consumeix el que produïm assimila o s'incorpora la nostra vida. Fa la seva amb la nostra. «Preneu i mengeu-ne tots, perquè això és el meu cos, això és la meua sang». Així és com no hi ha manera més constant i més senzilla de comunicar, difondre i transfondre la nostra vida com el treball.

Des del fons de la seva melangia i de la seva soledat, Amiel ho havia descobert i ho repeteix al llarg de tot el seu *Diari*: «La timidesa, escriu, em va fer solitari, la soledat em va fer ser egoista, l'egoisme em va fer ser inert. En haver viscut només per mi a mateix, en realitat no he viscut» (2 de gener de 1857). Ja que «la fita de la vida és vivificar» (4 de gener de 1866).

Els agraeixo haver-me vivificat, en haver-me escoltat tanta estona. Moltes gràcies¹.

1. Lliçó impartida a la Facultat de Filosofia de la Universitat de Barcelona el 5 de desembre de 2006. Traducció de Glòria Farell i Josep Monserrat.