

Zygmunt Bauman

El arte de la vida

De la vida como obra de arte



Zygmunt Bauman

El arte de la vida

De la vida como obra de arte



PAIDÓS

Barcelona • Buenos Aires • México

Título original: *The art of live*, de Zygmunt Bauman
Originalmente publicado en inglés, en 2008, por Polity Press, Cambridge, Reino Unido

Traducción de Dolors Udina

1.ª edición, enero de 2009

1.ª edición en esta presentación, junio de 2017

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal). Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

© Zygmunt Bauman, 2008

© de la traducción, Dolors Udina, 2009

© de todas las ediciones en castellano,

Espasa Libros, S. L. U., 2009

Avda. Diagonal, 662-664. 08034 Barcelona, España

Paidós es un sello editorial de Espasa Libros, S. L. U.

www.paidos.com

www.planetadelibros.com

ISBN: 978-84-493-3351-4

Depósito legal: B. 11.467-2017

Impresión y encuadernación en Liberdúplex, S. L.

El papel utilizado para la impresión de este libro es cien por cien libre de cloro y está calificado como papel ecológico.

Impreso en España – *Printed in Spain*

Sumario

<i>Introducción: ¿Qué hay de malo en la felicidad?</i>	11
1. Las miserias de la felicidad	33
2. Nosotros, los artistas de la vida	67
3. La elección	115
<i>Epílogo: De la organización y de organizarse</i>	151
<i>Notas</i>	161
<i>Índice</i>	169

CAPÍTULO 1

Las miserias de la felicidad

El *Financial Times*, diario de lectura obligada para muchos miles de personas ricas y poderosas, así como para muchas más que sueñan con llegar a ser como ellas, publica con periodicidad mensual un lustroso suplemento titulado *Cómo gastarlo*. Este «lo», evidentemente, se refiere al dinero. O, mejor aún, al dinero que queda después de atender las inversiones que prometen más dinero, de pagar la hipoteca de una casa enorme con jardín y las facturas de mantenimiento del hogar, de cumplir con el sastre, transferir las pensiones a las ex parejas y satisfacer el plazo mensual del cochazo Bentley. En resumen, el margen de libre elección (a veces amplio pero que siempre se desea más amplio) que queda una vez satisfechas las necesidades en las que los ricos y poderosos se ven obligados a sucumbir. El «lo» para gastar es la recompensa esperada a cambio de la tortura diaria de tomar decisiones azarosas y de noches de insomnio acechadas por los horrores de los pasos en falso y las apuestas equivocadas; este «lo» es la alegría que compensa las penalidades sufridas. En síntesis, «lo» equivale a *felicidad*. O mejor, a la esperanza de alcanzar la felicidad que *es* la felicidad. O, como mínimo, que se cree, y se espera fervientemente, que sea.

Ann Rippin se tomó la molestia de revisar ediciones sucesivas de *Cómo gastarlo* y se planteó la siguiente cuestión: «Qué es lo que se ofrece a un hombre joven y moderno que empieza su camino» como fuente/símbolo/prueba material de la felicidad *alcanzada*.¹ Como cabía esperar, todos los caminos hacia la felicidad pasaban por tiendas, restaurantes, salones de masaje y otros lugares donde podía gastarse el dinero. Dinero en grande, por cierto: 30 libras esterlinas por una botella de brandy o 70 por una de vino que uno podrá colocar en compañía de otras para asombro (¿o tal vez para envidia, humillación, vergüenza o devastación?) de las amistades invitadas a ver y admirar. Pero además de los precios, que sin duda dejarán fuera, casi

toda la raza humana, algunos establecimientos y restaurantes tienen algo extraordinario que ofrecer, algo que impedirá al resto de la especie siquiera cruzar las puertas: una dirección secreta, terriblemente difícil de conseguir, que confiere al círculo realmente reducido que la posee el sentimiento celestial de «haber sido elegido», de ser elevado a alturas que los mortales ordinarios ni siquiera se atreven a soñar. El tipo de sentimiento que tal vez antaño experimentaban los místicos cuando oían al mensajero celestial que les otorgaba la gracia divina, pero que en nuestra época sobria, materialista y realista de la «felicidad inmediata», rara vez se consigue si no es pasando por caja.

Como manifiesta uno de los colaboradores habituales de *Cómo gustarlo*, lo que hace que algunos perfumes de precio exorbitante sean «tan seductores» es el hecho de que «se mantienen con envoltorio sólo para clientes fieles». Además de una fragancia inusual ofrecen un emblema olfativo de magnificencia y de pertinencia a la compañía de los magníficos. Tal como sugiere Ann Rippin, esta dicha y otras de tipo similar combinan el hecho de pertenecer a una categoría exclusiva —un grupo vedado a casi todos los demás— con un símbolo de supremo buen gusto, de discernimiento y de conocimiento de causa (que se demuestra luciendo objetos o visitando lugares que son accesibles a unos pocos). Esta combinación lleva a la sensación de exclusividad, de ser uno de los pocos seleccionados. Las delicias del paladar, la vista, el oído, el olfato y el tacto se multiplican gracias al conocimiento de que son tan pocos, si es que hay alguno más, los que paladean o sienten estas sensaciones tan placenteras y que muchos darían un brazo o una pierna para alcanzarlas. ¿Es el sentido del privilegio lo que hace felices a los ricos y poderosos? El progreso hacia la felicidad ¿se mide por el número cada vez más reducido de compañeros de viaje? ¿O es al menos esa creencia, explícita o encubierta y nunca expresada, lo que guía a los lectores de *Cómo gustarlo* en su búsqueda de la felicidad?

Sea como sea, según Rippin, este camino para alcanzar el estado de felicidad en el mejor de los casos sólo tiene éxito a medias: las alegrías momentáneas que proporciona se disuelven y desaparecen rápidamente dejando tras de sí una ansiedad de larga duración. El «mundo de fantasía» que ponen en funcionamiento los editores de *Cómo gustarlo*, insiste Rippin, viene marcado por la «fragilidad y la transi-

toriedad. La lucha por la legitimación mediante la magnificencia y el exceso implica inestabilidad y vulnerabilidad». Los ocupantes de este «mundo de fantasía» son conscientes de que «nunca tendrán bastante o, en realidad, nunca lo bastante bueno para sentirse seguros. El consumo no los lleva a la seguridad ni a la saciedad, sino a la ansiedad. Lo suficiente nunca puede ser suficiente». Uno de los colaboradores de *Cómo gastarlo* advierte a sus lectores de que, en un mundo en el que «cualquiera» se puede permitir un coche de lujo, aquellos que apuntan realmente alto «no tienen otra opción que ir a por uno mejor».

Esto es lo que sorprende cuando uno mira (si es que lo hace) con más detenimiento, aunque no todo el mundo lo mira de este modo, menos aún se preocupan por ello y todavía menos podrían hacerlo aunque quisieran, porque los precios de los asientos con buena visibilidad están a gran distancia de sus medios y se resisten a bajar. No obstante, los breves vistazos que la mayoría de nosotros podemos echar a este tipo de «búsqueda de la felicidad», por cortesía de *Hola* y otras revistas que hablan de los famosos, nos invitan a tratar de imitarlos más que a advertirnos contra el intento. Al fin y al cabo, es esto lo que nos convertiría en una de estas personas que están en la cima. La perspectiva del dolor de la ansiedad, por desconcertante que sea, es un precio menor para alcanzar la cima. El mensaje parece tan inteligente como claro y sencillo: el camino hacia la felicidad pasa por la tienda y, cuanto más exclusiva sea, mayor es la felicidad alcanzada. Alcanzar la felicidad significa adquirir cosas que otras personas no tienen la oportunidad ni la perspectiva de adquirir. La felicidad requiere la *individualización*.

Los grandes almacenes no prosperarían de no ser por las *boutiques* que se sitúan en los pasajes adyacentes o con direcciones que se divulgan de forma selectiva (y sólo con discreción). Estas *boutiques* venden artículos distintos de los que ofrecen los grandes almacenes, pero envían el mismo mensaje y prometen cumplir sueños sorprendentemente similares. Lo que las *boutiques* hacen para los pocos escogidos sin duda da autoridad y credibilidad a las promesas de las copias masivas que ofrecen los grandes almacenes. Y las promesas, en ambos casos, son curiosamente similares: prometen hacerte «mejor que...» y, por tanto, capaz de abrumar, humillar, empequeñecer y disminuir a otros que han soñado con hacer lo que tú has hecho pero

han fracasado. En resumen, la promesa de la norma universal de individualización también funciona *para ti...*

Otro periódico que lee mucha gente, el *Financial Times*, publica con regularidad las novedades del mercado de juegos de ordenador. Muchos de estos juegos deben su popularidad a la diversión que ofrecen: pruebas *libres y seguras* de la práctica de individualización que en el mundo real es tan *arriesgada* y peligrosa como *obligada* e inevitable. Estos juegos te permiten hacer lo que tal vez habrías deseado o alguien te habría conminado a hacer si no te lo hubieran impedido el temor de salir herido o las objeciones de tu conciencia por miedo a herir a otros. Un crítico entusiasta, que no parece especialmente irónico, ha descrito uno de estos juegos, recomendados como «matanza definitiva», «el último superviviente» y «el último que queda en pie», de la siguiente manera:

Lo más divertido [...] es cuando se te exige estrellar el vehículo en el momento justo y con la precisión necesaria para que el conductor salga despedido como un muñeco de trapo por el parabrisas y vuele por los aires. Desde disparar al protagonista indefenso a lo largo de callejones vertiginosos hasta enviarlo rozando como un guijarro sobre grandes extensiones de agua, todo el juego es de lo más cómico, violento e hilarante.

Tu *destreza* (tu precisión a la hora de soltar mamporros) contra el protagonista «indefenso» (su incapacidad de devolver el golpe) es lo que proporciona la divertida e hilarante sensación de individualización. La autoestima y la estimulación del ego que se derivan de la exhibición de las habilidades supremas de uno se obtienen a expensas de la humillación del protagonista. La destreza sería la misma, pero la gratificación se reduciría a la mitad, si el protagonista no saliera despedido por el parabrisas como un muñeco de trapo mientras uno permanece a salvo, sentado en el asiento del coche.

Max Scheler señaló, ya en 1912, que más que experimentar los valores antes de compararlos, la persona media aprecia un valor sólo «en el curso y mediante la comparación» con las posesiones, condición, situación o cualidad de otra u otras personas.² El problema es que el efecto secundario de tal comparación suele ser el descubrimiento de la carencia de algún valor apreciado. Este descubrimiento

y, aún peor, la conciencia de que la adquisición y disfrute de este otro valor está *más allá de la capacidad de la persona en cuestión*, genera los sentimientos más fuertes: un deseo abrumador (más bien atormentador, porque existe la sospecha de que es imposible de satisfacer) y, a la vez, un *resentimiento* o rencor causado por el desesperado intento de evitar el menosprecio y minimización de uno mismo mediante la degradación e infravaloración del valor en cuestión así como de las personas que lo poseen. Vale la pena subrayar que, puesto que este sentimiento está compuesto por dos impulsos contradictorios, la experiencia de humillación provoca una actitud altamente ambivalente: una «disonancia cognitiva» prototípica, origen de un comportamiento irracional y de una fortaleza impenetrable contra los argumentos de la razón. Es también una fuente de perpetua ansiedad y de incomodidad espiritual para todos aquellos que lo sufren.

Pero, como anticipó Max Scheler, los afligidos por este mal se suman a un gran número de nuestros contemporáneos. La enfermedad es contagiosa y pocos ciudadanos de la sociedad de consumo moderna líquida, si es que hay alguno, pueden presumir de ser totalmente inmunes a la amenaza de contaminación. Nuestra vulnerabilidad, dice Scheler, es inevitable (y probablemente incurable) en un tipo de sociedad en el que la relativa igualdad de derechos políticos y de otro tipo, así como la igualdad social formalmente reconocida, van de la mano de enormes diferencias de poder, patrimonio y educación. Una sociedad en la que todo el mundo «tiene el derecho» de considerarse a sí mismo igual a cualquier otro cuando en realidad es incapaz de ser igual que ellos.³

En una sociedad así, la vulnerabilidad es también (al menos potencialmente) universal. Esta universalidad, así como la universalidad de la tentación de individualización, estrechamente relacionada con la anterior, refleja la irresoluble contradicción interna de una sociedad que establece un nivel de felicidad para *todos* sus miembros, un nivel que *la mayoría* de ese «todos» no puede alcanzar o se ve impedida de hacerlo.

En un consejo que podría haber dirigido a los consumidores de la sociedad de consumo —dado que lo pronunció en un lenguaje que podrían entender fácilmente y recurrió a metáforas acordes con su visión del mundo, aunque no particularmente afín a sus inclinaciones y preferencias—, Epicteto, un antiguo esclavo romano que se transfor-

mó a sí mismo en fundador de la escuela de filosofía estoica, sugirió lo siguiente:

Recuerda que has de comportarte como en un banquete. Llega a ti algo que van pasando: extiende la mano y sírvete moderadamente. Pasa de largo: no lo retengas. Aún no viene: no exhibas tu deseo y espera hasta que llegue a ti. Así con tus hijos, con tu mujer, con los cargos, con la riqueza. Y algún día serás digno de participar en el banquete de los dioses. Y si no te sirves de lo que te ofrecen, sino que lo desprecias, no sólo participarás del banquete de los dioses, sino también de su poder.⁴

Sin embargo, el problema es que nuestra sociedad de consumidores hace todo lo posible para hacernos creer que la veracidad de la tranquilizadora *promesa* de Epicteto es contraria a nuestra experiencia y, por esta razón, su *consejo* de moderación, frugalidad y prudencia es difícilmente aceptable. Nuestra sociedad de consumidores también hace todo lo imaginable para que la *práctica* del consejo de Epicteto se convierta en una tarea ímproba y en un esfuerzo arduo, aunque no imposible. La sociedad puede hacer (y lo hace) que algunas elecciones sean más improbables que otras, pero no puede privar a los humanos de la libertad de elegir.

¿Puede decirse algo sobre la felicidad con confianza y sin despertar oposición? Sí: que la felicidad es algo bueno, deseable y apreciado. O que es mejor ser feliz que infeliz. Pero estos dos pleonasmos son prácticamente *todo* lo que puede decirse sobre la felicidad con completa seguridad. Cualquier otra frase que incluya la palabra «felicidad» provocará sin duda controversia. Para un observador externo, puede ser difícil distinguir la felicidad de una persona del horror de otra.

Decir que esto es «todo» lo que puede decirse sin riesgo de protestas violentas es, sin embargo, decir muy poco. Ciertamente, poco más puede decirse que no sea una definición de la palabra al estilo del diccionario, que «desempaqueta» su significado a base de repetir lo que la palabra ya implica pero utilizando unas cuantas palabras más en el proceso. Empiezan a aparecer interpretaciones y puntos de vista

que la discuten en profusión cuando uno intenta *aplicar* la palabra a un estado de cosas en lugar de a otro. Y las definiciones de diccionario no evitan, ni tan siquiera mitigan, las controversias resultantes. No son sólo *otros* los que pueden mostrar su perplejidad, condenar explícitamente o ridiculizar las decisiones tomadas por algunas personas al aplicar esta palabra a una determinada situación mejor que a otra; es muy probable que *los mismos* que han tomado esta decisión se sientan inseguros en cuanto al acierto o sabiduría de tal elección. Mirando hacia atrás, es posible que se pregunten, desconcertados: «¿Y para esto tanto barullo? Si ésta es la felicidad que esperaba, ¿valía la pena todo el esfuerzo y sufrimiento necesarios para alcanzarla?»

Aunque Immanuel Kant luchó toda su vida (y con grandes resultados) para afilar y clarificar conceptos nebulosos o discutibles con la esperanza de llegar a una definición que «resolviera la cuestión» de tal forma que quedara inmune a todos y cada uno de los argumentos en contra y destinada, por tanto, a ser aceptable y finalmente aceptada por todos los humanos, en el caso del concepto de «felicidad» se vio obligado a abandonar toda esperanza. «La noción de felicidad —declaró— es un concepto tan impreciso que, aun cuando cada hombre desea conseguir la felicidad, pese a ello nunca puede decir con precisión de acuerdo consigo mismo lo que verdaderamente quiera o desee.»⁵ Podríamos añadir que, cuando se trata de felicidad, uno no puede ser *al mismo tiempo* firme y coherente. Cuanto más nos definamos, menor es la posibilidad de que seamos coherentes. Y no es sorprendente, puesto que mantenerse firme sobre la forma que debe adoptar la felicidad implica centrar la atención y la energía en el modelo elegido y dejar de lado, o apartar hacia las sombras, todo el resto; y cualquier modelo, cuando se sigue a expensas de los demás, está destinado a parecer más sospechoso a medida que las tumbas de las posibilidades que no llegaron a ver la luz, abortadas o abandonadas se multiplican. Es probable que la realización llegue en el mismo paquete que la tentación de la incoherencia; de retroceder o desviarse hacia un lado.

El deseo de felicidad, que, si hemos de creer a Platón, Sócrates declaró que era un hecho bruto de la vida, parece ser el eterno compañero de la existencia humana. Pero igualmente eterna parece la imposibilidad aparente de su realización y satisfacción completa, incuestionable, de *je ne regrette rien*. E igualmente eterna, a pesar de

todas las frustraciones que causa, es la imposibilidad de los humanos de dejar de desear la felicidad y hacer todo lo que esté en sus manos para buscarla, conseguirla y conservarla.

Siguiendo su estrategia habitual para resolver los casos que surgen de la complejidad de los aprietos humanos descomponiéndolos en un inventario de sus ingredientes más sencillos, Aristóteles hizo una lista en su *Retórica* de las cualidades personales y los logros que, una vez conseguidos o adquiridos, llevarían a una vida feliz.⁶ Estaba de acuerdo en que la felicidad puede definirse de varias maneras: como «un bien obrar virtuoso», «una independencia en los medios de vida», «una vida más placentera con estabilidad», «una abundancia de cosas y personas con la facultad de conservarlas y usar de ellas». No obstante, a continuación procedió a ofrecer una lista de bienes «internos» y «externos» que son indispensables para la felicidad, sea cual sea la fórmula elegida. La lista, en mi opinión, tenía una base empírica y se componía de deseos que podían compartir todos los ciudadanos de Atenas, tales como nacer en buena cuna, tener muchos amigos, riqueza, buenos hijos, muchos hijos, salud, belleza, fuerza, alta estatura, complexión atlética, fama, honor, buena suerte y virtud. La lista no presenta ninguna jerarquía de valores; todos sus ingredientes se presentan a un mismo nivel de importancia, lo que sugiere que no se puede sacrificar uno por otro sin que la felicidad resulte dañada o que la presencia de un bien pueda compensar realmente el déficit o la ausencia de otro. Esta suposición se compadece con el resto de la filosofía de la vida de Aristóteles, famosa por desconfiar de cualquier posición radical o sesgada y aconsejar en cambio la moderación, el juicio equilibrado y la elección del «justo medio» como la única estrategia correcta y efectiva que cabe aplicar en un mundo de realidades notoriamente abigarradas e inconsistentes.

Puede que los lectores contemporáneos se sientan perplejos, e incluso decepcionados, por la composición de la lista de Aristóteles. Algunos de sus elementos no figuran entre las cualidades que mencionarían los hombres y las mujeres de hoy si se les preguntara acerca de sus ideas sobre la felicidad; otros elementos se considerarían, por decirlo suavemente, con sentimientos contrapuestos. Sin embargo, éste es un fastidio relativamente menor: lo que es probable que desconcierte más a los buscadores contemporáneos de la felicidad es la presunción tácita de que la felicidad es (podría ser, debería ser) un *esta-*

do, tal vez incluso un estado *permanente* y *continuado*, que una vez conseguido no cambia. En el momento que se han adquirido o conseguido todos los elementos de la lista, y una vez se ha asegurado que se pueden «poseer» de forma perpetua, cabe esperar (así lo da a entender Aristóteles) que provean de felicidad a sus poseedores un día tras otro, *in perpetuo*. Esto es precisamente lo que nuestros contemporáneos encontrarían más raro e improbable; además, sospecharían que, en el caso poco probable de que se diera, esta estabilidad perpetua tendría efectos poco atractivos sobre la felicidad de la vida.

La mayoría de los lectores contemporáneos seguramente considerarían de una obviedad trivial que tener más dinero es más propicio para tener felicidad que tener menos, que tener muchos y buenos amigos es mejor augurio para la felicidad que tener pocos o ninguno, o que gozar de buena salud es mejor que estar enfermo; pero sólo unos pocos lectores, acaso ninguno, esperarían que lo mismo que los hace felices un día les siga encantando y causándoles delicias para siempre jamás, y pocos creerán que el estado de felicidad pueda alcanzarse de una vez por todas y que, una vez alcanzado, durará el resto de la vida sin necesidad de ulteriores esfuerzos; que la felicidad, dicho de otro modo, no resultaría dañada si la búsqueda de más y mayor felicidad quedara suspendida, a pesar de la conciencia de que «a partir de ahora nada cambiará y todo permanecerá tal cual es».

Para la mayoría de nuestros contemporáneos, la perspectiva de «más de lo mismo» no es un valor por derecho propio; sólo tiene valor cuando se complementa con una cláusula de caducidad. «Más de lo mismo» puede resultar seductor en un momento de intenso placer y euforia, pero, como en otros aspectos, la mayoría de la gente no esperaría que el deseo durase para siempre y no querría que «el objeto del deseo» siguiera siendo indefinidamente «el mismo». Como el Fausto de Christopher Marlowe aprendió de mala manera, desear que un momento de dicha permanezca «igual» de forma indefinida es una garantía para convertirlo en un camino hacia el infierno en vez de hacia una felicidad sin fin.

Para la mayoría de nuestros contemporáneos, es más bien la condición de «estar en el camino» (aun a cierta distancia de la meta, en un tira y afloja de deseos todavía insatisfechos, obligados a soñar y a seguir en la brecha tratando de convertir, y confiando en ello, nuestros sueños en realidad), un camino que, a pesar de constituir un

tiempo de prueba para nuestra paciencia y nuestros nervios, se acepta como un valor en sí mismo, y ciertamente un valor precioso. Muy probablemente nuestros contemporáneos estarían de acuerdo (al menos de corazón, no tanto de palabra) en que lo contrario de esta condición, un estado de calma, no sería un estado de felicidad sino de *aburrimento*, y para muchos de nosotros «estar aburrido» es sinónimo de una infelicidad extrema, un estado que consideramos realmente temible. Si la felicidad puede ser un «estado», sólo puede ser un estado de excitación espoleado por la insatisfacción.

En el umbral de la era moderna, el «estado de felicidad» fue reemplazado en la práctica y en los sueños de los que aspiraban a la felicidad por la *búsqueda* de la felicidad. A partir de este umbral, la mayor felicidad se ha asociado y se sigue asociando a la satisfacción que se deriva de enfrentarse a los obstáculos y vencerlos, más que a las recompensas que puedan encontrarse al final del prolongado desafío y la larga lucha. Como observa Darrin McMahon al estudiar la profundidad del pensamiento de Tocqueville, en su estudio notablemente exhaustivo y penetrante sobre la larga historia de la felicidad en «la filosofía y la cultura occidentales»,⁷ el *anhelo* de igualdad en la América que visitó Tocqueville se volvía más insaciable con el aumento de la igualdad *ya conseguida*, de modo que el deseo inquebrantable y la búsqueda compulsiva de la felicidad absorbían más (y siguen absorbiendo) la actividad de sus buscadores a medida que sus indicios materiales se multiplicaban. Según las propias palabras de Tocqueville, «la felicidad retrocede cotidianamente, aunque sin desaparecer de su vista, arrastrándolos en su persecución a medida que se va retirando. A cada instante creen atraparla, pero siempre escapa a sus esfuerzos».⁸

La llegada de la búsqueda de la felicidad como motor principal del pensamiento y la acción de los hombres augura para algunos, aunque para otros presagia, una verdadera revolución cultural y también social y económica. *Culturalmente*, presagia, señala o acompaña el paso de una rutina perpetua a una innovación constante, de la reproducción y retención de «lo que siempre ha sido» o «lo que siempre tuvimos» a la creación o la apropiación de «lo que nunca ha sido» o «lo que nunca tuvimos»; de «empujar» a «tirar», de la necesidad al deseo, de la causa

al propósito. *Socialmente*, coincide con el paso de las normas de la tradición a «la fusión de los sólidos y la profanación de lo sagrado». *Económicamente*, provoca el paso de la satisfacción de necesidades a la producción de deseos. Si el «estado de felicidad» como motivo de pensamiento y acción era un factor esencialmente conservador y estabilizador, la «búsqueda de la felicidad» es una potente fuerza desestabilizadora; para las redes de vínculos humanos y sus escenarios sociales, así como para las labores humanas de autoidentificación es, sin duda, un anticongelante de lo más efectivo. Podría considerarse perfectamente como el factor *psicológico* primordial en el complejo causal responsable del paso de la fase de modernidad «sólida» a la «líquida».

Acerca del efecto que la búsqueda de la felicidad promocionada simultáneamente al rango del derecho, el deber y el propósito principal de la vida, Tocqueville dijo lo que sigue:

Ellos [los estadounidenses] lo tienen lo bastante cerca como para conocer sus encantos, pero no se aproximan lo suficiente como para gozarlo, y mueren sin haber saboreado plenamente sus dulzuras.

Hay que atribuir a esas causas la singular melancolía que demuestran con frecuencia los habitantes de los países democráticos en medio de su abundancia, y esa desgana de vivir que a veces invade su existencia cómoda y tranquila.⁹

Los sabios de la Antigüedad adivinaron o previeron este fenómeno mucho antes de la llegada de la era de la «búsqueda universal de la felicidad». Querían intentar hallar un sentido a esta paradoja aparente y trazar un camino que evitara o alejara la trampa que tal paradoja tiende a los buscadores de felicidad. En sus deliberaciones *Sobre la felicidad*, Lucio Anneo Séneca señaló que:

El bien más elevado es inmortal, no tiene propensión a pasar, excluye el exceso tanto como la contricción. Una mente noble nunca flaquea en sus resoluciones, nunca se convierte en objeto de desprecio de sí mismo, nunca cambia nada en su mejor estilo de vida. Ocurre lo contrario con los placeres sensuales: se enfrían en el momento en que hierven con el máximo calor. El volumen del placer sensual no es grande y por ello se llena rápidamente, el placer se vuelve excesivo y la animación original se convierte en aburrimiento y hastío.¹⁰

En aras de la claridad, Séneca habría podido invertir el razonamiento de la primera frase: más que sugerir que las cosas buenas son inmortales podía haber dicho que las cosas inmortales —precisamente gracias a serlo y a resistir el efecto corrosivo del tiempo— deberían considerarse altamente valiosas. Sea cual fuere el poder de persuasión que pudiera haber tenido el consejo o advertencia de Séneca, en resumidas cuentas derivaba su poder del sueño humano ubicuo y persistente de atrapar, invalidar, frenar y, en última instancia, detener el paso del tiempo y privarlo de su poder de erosión; del ansia nunca saciada e insaciable de los humanos mortales de duración, de longevidad infinita, o mejor aún, de eternidad del ser. Habiendo probado la fruta del «árbol del conocimiento», los mortales humanos ya no pueden olvidar su mortalidad, por muy seria y desesperadamente que lo intenten; es improbable, por tanto, que dejen de buscar ese otro fruto, el del «árbol de la vida», el fruto encantado y encantador que les fue brutal e irrevocablemente negado.

Hasta hoy, ni la distinción entre «valioso puesto que es durable» y «vano puesto que es transitorio», ni el abismo insondable que separa a ambos conceptos ha desaparecido ni un solo instante de las reflexiones sobre la felicidad humana. La insignificancia, la degradante y humillante insignificancia de la presencia corporal individual en el mundo comparada con la eternidad imperturbable del propio mundo, ha obsesionado a los filósofos (y a los que no lo son, durante los breves períodos en que caen y permanecen en una actitud filosófica) durante más de dos milenios. En la Edad Media, esta cuestión se elevó al rango del máximo objetivo y preocupación suprema de los mortales y se utilizó para promover los valores espirituales sobre los placeres de la carne, así como para explicar (y, en la medida de lo posible, eliminar) el dolor y la miseria de la breve existencia terrenal como un prelude necesario y, por tanto, bien acogido de la dicha sin fin de la vida después de la muerte. Este pensamiento volvió con otra apariencia tras la llegada a la era moderna: el de la inutilidad de los intereses y las preocupaciones *individuales*, abominablemente breves, fugaces y errantes si se yuxtaponen con los intereses del «todo *social*», la nación, el Estado, la causa...

Émile Durkheim, uno de los fundadores de la sociología moderna, construyó y razonó ampliamente una defensa poderosa de esta

respuesta renovada y secularizada a la mortalidad humana. Se esforzó por introducir y establecer a «la sociedad» en el lugar que habían dejado vacante Dios y la Naturaleza vista como creación o encarnación divina, reclamando en consecuencia para el Estado-nación incipiente el derecho a articular, pronunciar y promover leyes morales y exigir las lealtades supremas de sus súbditos; el derecho anteriormente reservado al Señor del Universo y a Sus ungidos representantes en la tierra. Durkheim era plenamente consciente del propósito de su ejercicio: «Debemos descubrir los sustitutos racionales de estas nociones religiosas que por tanto tiempo han servido como el vehículo para las ideas morales más esenciales».¹¹ Durkheim recomienda que la verdadera felicidad ansiada por los humanos ha pasado del amor a Dios y la obediencia a su Iglesia al amor por el país y la disciplina de un Estado-nación. En ambos casos, sin embargo, se echa mano del mismo argumento para exponer la superioridad de la eternidad sobre lo transitorio.

Si nuestros esfuerzos no resultan en nada duraderos, son vacíos y, entonces, ¿por qué vamos a luchar por algo fútil? [...] ¿Qué valor tienen nuestros placeres individuales, tan vacíos y cortos? [...]

El individuo se somete a la sociedad y esta sumisión es la condición de su liberación, porque para el hombre la libertad consiste en la liberación de las fuerzas físicas ciegas e irreflexivas. Lo logra oponiendo la fuerza grande e inteligente de la sociedad, bajo cuya protección se refugia. Colocándose bajo el ala de la sociedad, se coloca también, en cierta medida, en posición de dependencia de ella; pero es una dependencia liberadora.¹²

En un razonamiento que revela cierta semejanza familiar con el *doble pensamiento* orwelliano, se representaba una rendición incondicional a las severas demandas de la sociedad y su portavoz designado o autoasignado —como una obediencia a los mandamientos divinos y a sus guardianes de la Iglesia que trata de reemplazar— como un acto de *liberación*: liberación de lo eterno de las garras de lo transitorio, y de lo espiritual de la prisión de la carne; en síntesis, de valor verdadero ante sus fraudulentos sustitutos.

Por otra parte, la preocupación de Séneca se orientaba hacia la *autosuficiencia* y el *autodominio*. También era decidida y comple-

tamente *individualista*. No se basaba en la omnisciencia divina ni en la razón suprema y la omnipotencia de la sociedad, sino que se dirigía, en cambio, a las «mentes nobles», al buen sentido, la voluntad y la determinación de los seres humanos en tanto que individuos, y a los poderes y recursos de los que disponían individualmente. Los llamaba a afrontar la miserable condición humana cada uno por su cuenta, y a hacerlo categóricamente, resistiendo y evitando la farsa de la terapia mal concebida y engañosa de apartar la mirada de su sombría realidad, así como a desistir de la búsqueda de placeres fugaces, un camino que podría permitirles olvidar la verdad durante el tiempo de la búsqueda, pero ni un momento más. Éste era probablemente el significado del veredicto de Epicuro que Séneca cita con absoluta aprobación: «Si vives conforme a la naturaleza, nunca serás pobre; si lo haces conforme a la opinión, nunca serás rico»;¹³ o el de su comentario en el sentido de que «nada nos hace víctimas de mayores desgracias que atenernos a los rumores, pensando que las mejores cosas son las que han sido acogidas con gran aceptación, tener por bueno la abundancia de ejemplos y no vivir de acuerdo con la razón, sino a imitación de los demás»; y su advertencia de que «los deseos de la naturaleza son limitados; los que nacen de la falsa opinión no saben dónde terminar, pues no hay término para lo engañoso»; y, por fin, de su propia decisión de huir de una «multitud» como de algo que «nos es hostil», ya que «el peligro es tanto mayor cuanto más numerosa es la gente entre la que nos mezclamos. Nada resulta tan perjudicial para las buenas costumbres como la asistencia a algún espectáculo, ya que entonces los vicios se insinúan más fácilmente por medio del placer».¹⁴ En resumen: evitar las multitudes, evitar las audiencias masivas, guiarse por el propio criterio, que es el consejo de la filosofía, de la sabiduría que puedes adquirir y convertir en la tuya propia. El hombre, dice Séneca, en su corta estancia sobre la Tierra, es igual que Dios en su eternidad. En uno de sus aspectos, el hombre es incluso superior a Dios: Dios dispone de la Naturaleza para defenderlo del temor, pero para protegerse del temor que pueda asaltarle, el hombre tiene que procurar su defensa mediante su propia sabiduría.

El problema es que la eternidad está vedada a los humanos y éstos, dolorosamente conscientes de ello y con pocas esperanzas de

apelar contra el veredicto del destino, tratan de sofocar y ensordecen su trágica sabiduría mediante un barullo de placeres frágiles y fugaces. Admitiendo que esto es un cálculo erróneo —por la misma razón que lo provocó (que la sabiduría trágica no puede conjurarse ni expulsarse para siempre)—, los humanos se condenan a sí mismos, cualquiera que sea su riqueza material, a la pobreza espiritual perpetua, a la infelicidad permanente. («Cada cual es tan desgraciado como imagina serlo.»)¹⁵ En lugar de buscar el camino de la felicidad dentro de los límites de su aprieto, dan un largo rodeo con la esperanza de que en algún punto de su recorrido podrán escapar o engañar a su destino odioso y repulsivo, sólo para aterrizar en la desesperación que los empujó a iniciar su viaje (muy anhelado pero inalcanzable) de descubrimiento. El único descubrimiento que los humanos pueden hacer en este viaje es darse cuenta de que la ruta que escogieron no era más que un rodeo que, tarde o temprano, los devolverá al punto de partida.

Ora los hados nos encadenen con ley inexorable, ora Dios, árbitro del universo, haya ordenado todas las cosas, ora el azar empuje y revuelva en el desorden los acontecimientos humanos, la filosofía debe velar por nosotros. Ella nos exhortará a que obedezcamos de buen grado a Dios y con entereza a la fortuna; ella te enseñará a secundar a Dios, a soportar el azar.¹⁶

Vanidad de vanidades y todo vanidad. Séneca parece machacar esta idea, repitiendo, sin saberlo, el mensaje de su predecesor en el *Eclesiastés*: no te inclines ante el que se vanagloria con la atención, estima y adoración que no se merece. El sucesor de Séneca en la larga dinastía de filósofos estoicos, Marco Aurelio, muestra su acuerdo advirtiéndolo a sus lectores: «Tenéis derecho a estar erguidos, no a que os mantengan erguidos», y explica:

Es propio de la facultad inteligente fijarse en cómo desaparece rápidamente todo, las propias personas en el universo, los recuerdos de esas personas en el tiempo; en cómo son las cosas que son perceptibles y especialmente las que nos atraen con el cebo del placer o las que nos atemorizan con el sufrimiento o las que se pregonan con delirios de grandeza; en cómo no tienen valor, son fáciles de despreciar, sucias, perecederas, muertas [...]

Todo lo del cuerpo es un río, lo del alma es sueño y un delirio. [...] Entonces, ¿qué es lo que puede escoltarnos? Sólo una cosa, la filosofía.¹⁷

Marco Aurelio nos aconseja que nos mantengamos a distancia del bullicio y de todas las cosas que son despreciables porque son perecederas y baratas, porque son mezquinas: «Mira las cosas terrenales como si las mirases desde arriba, desde un punto de vista elevado».¹⁸ De este modo, podrás resistir y evitar la seducción engañosa de cosas que no pueden mantener sus promesas de felicidad y podrás resistir la tentación de rendirte ante lo que está destinado a procurar frustración.

Ya lo has intentado y después de muchos descarríos nunca hallaste el vivir bien: ni en los razonamientos lógicos ni en la riqueza, ni en la fama ni en el disfrute, nada en absoluto. ¿Dónde está, pues? En hacer lo que persigue la naturaleza del hombre. [...] Si tienes convicciones desde las que iniciar tus impulsos y tus acciones.¹⁹

¿Cuales deberían ser estos principios? Marco Aurelio nombra unos cuantos que ha seleccionado para que todos puedan poseerlos «sin excusa de falta de talento o de aptitud»: integridad, dignidad, laboriosidad, abnegación, satisfacción, frugalidad, amabilidad, independencia, discreción, magnanimidad. «Recuerda que el principio rector se hace invencible cuando replegado sobre sí está satisfecho de no hacer lo que no quiere [...]. Por eso es la reflexión libre de pasiones una fortaleza. En efecto, el hombre no dispone de nada más firme donde refugiarse.»²⁰ Utilizando el lenguaje de nuestros tiempos, podríamos decir que Marco Aurelio recomienda el carácter personal y la conciencia como último refugio para los buscadores de la felicidad: el único lugar donde los sueños de felicidad, condenados a morir intestados y sin descendencia, no están destinados a verse frustrados. La receta de la felicidad que ofrece Marco Aurelio es independiente, autorreferencial y, sobre todo, contiene sus propios límites. Conoce los caminos falsos, evítalos, acepta los límites que impone la naturaleza y que no cederá. Las *pasiones* —erráticas como son y carentes de límites— te desviarían del camino recto, pero afortunadamente tienes la *cabeza*, un arma potente para dismantelar las

pasiones y dejarlas inermes. El secreto de una vida feliz es dominar las pasiones a la vez que se da rienda suelta a la mente.

Muchos siglos más tarde, parece que Blaise Pascal mezcló los mensajes de Séneca y Marco Aurelio y destiló la esencia que ambos compartían:

No es en el espacio donde debo buscar mi dignidad humana, sino en el reglamento de mi pensamiento. No obtendría ventaja alguna si poseyera tierras. Por el espacio el universo me incluye y me consume como si yo no fuera más que un punto; por el pensamiento, yo lo comprendo.²¹

No obstante, el problema reside, como Pascal se apresuró a añadir, en que la mayor parte del tiempo la mayoría de la gente se comporta de manera contraria a este sano consejo. Buscan la felicidad en otra parte, allí donde no pueden encontrarla. «Toda la desgracia de los hombres —concluía Pascal en una de sus frases memorables— proviene de una sola cosa, que es no saber permanecer en reposo en una habitación.» Correr siempre de un lado para otro es sólo una manera de «perder la cabeza».²² Como cuando uno está corriendo tiene pocas posibilidades de pensar, simplemente sigue corriendo, y la dura y difícil tarea de mirarse de cerca se mantiene a cierta distancia de forma perpetua, infinita, o por lo menos mientras le quedan fuerzas en las piernas para seguir en la pista. La mayoría de las pistas, como sabemos, son circuitos cerrados, circulares o elípticos que no llevan a ninguna parte; sólo están ahí para que las recorramos en círculos. El nombre que la gente suele dar al juego de lo que cree que es la búsqueda de la felicidad (lo cree equivocadamente, en perjuicio propio, porque lo lleva a un amargo despertar) es *correr*, no *llegar*.

[Un] hombre pasa su vida sin tedio, jugando todos los días a alguna cosa. Dadle todas las mañanas el dinero que él pueda ganar cada día, con la obligación de que no juegue, y lo haréis desgraciado. Dirán tal vez que lo que él busca es el entretenimiento del juego y no la ganancia. [...] Necesita entusiasmarse y engañarse a sí mismo imaginándose que sería feliz si ganara lo que no querría obtener a condición de no jugar.²³