

JAVIER SÁDABA

# *La vida buena*

*Cómo conquistar nuestra felicidad*



Península

**JAVIER  
SÁDABA**

***LA VIDA BUENA***

***Ediciones Península,***



# Sinopsis

*«Vivimos en una red de relaciones, jugamos un sinnúmero de juegos, tenemos, en una misma vida, distintos roles. Juntar ese yo abierto, aunque limitado, con las muchas posibilidades a mano sería el secreto de una cultura del bienestar» (Javier Sádaba). Este libro explora los diferentes modos de vida que aportarían una accesible felicidad, un sensato bienestar. Para ello, Javier Sádaba, uno de los*

*filósofos más brillantes y activos del panorama nacional, propone hacer las paces con la desnuda realidad humana criticando las falsas promesas de una felicidad infinita que se revisten, con frecuencia, con el ropaje de las religiones. La vida cotidiana es contemplada como el lugar en donde realizar una existencia plena, lejos del aburrimiento y de la exaltada ilusión. Por otro lado, la ciencia, en sus aplicaciones biotecnológicas, nos pueden aportar una calidad de vida hasta el momento desconocida. La crítica a una vida política vacía, el reencuentro con el humor y una actitud que se mofa de una seriedad de cortón*

*completan el cuadro de un anhelado buen vivir. Si todos nacemos con un don, la cuestión es explotarlo. En nuestra mano está lograr la paz del alma, un cuerpo a punto y una sociedad más justa. En nuestra mano está conquistar La Vida Buena.*

Autor: Sádaba, Javier

©2009, Ediciones Península,

ISBN: 9788483078723

Generado con: QualityEbook v0.72

# Javier Sádaba

La vida buena

Primera edición: abril de 2009

© de esta edición: Grup Editorial  
62, S.L.U., Ediciones Península,

Peu de la Creu 4, 08001-Barcelona.

correu@grup62 .com grup62.com

Víctor igual fotocomposidón  
liberduplex, s.l. • impresión

DEPÓSITO LEGAL: B. 13.097-

2009

ISBN: 978-84-8307-872-3

## PRESENTACIÓN

Fórmulas o manuales, panfletos, conferencias o tertulias para alcanzar la *vida buena* no son nuevos. Los encontramos en la aurora del pensamiento que llamamos occidental. Más aún, junto a sus intentos para acceder al hombre de la calle y a sus angustias diarias, se desarrolló un estudio serio, riguroso, en donde las



distintas escuelas polemizaron. Y polemizaron en su afán para dar a aquella gente luz que fuera útil a los males que nos aquejan a los mortales. Sócrates, en los comienzos de la filosofía, se pregunta, más allá del puro conocer, cómo es el mundo que habitamos, qué es el bien y cómo podríamos gozarlo. Desde entonces, las disputas no han cesado en esa carrera por apaciguar nuestros dolores. El mundo griego y el greco—latino abundan en escritos sobre el tema. Incluso los títulos de algunos de sus libros reflejan los esfuerzos por vivir bien. Séneca, por ejemplo, nos entregó *De vita beata*. Y Agustín de Hipona,

otro ejemplo, *De beata vita*. Pero entre ambos autores media un abismo en lo que atañe a qué es eso de la *vida buena* y cuáles son los medios adecuados para lograrla. En efecto, platónicos, neoplatónicos, aristotélicos, epicúreos, estoicos y otros movimientos menores elaboraron una estrategia basada en las capacidades humanas para obtener la felicidad.

La felicidad, en esta visión del mundo, consistía en la tranquilidad del alma. Es, dentro de ese marco, en donde se desenvolverán las diferentes disputas. Así, si el sabio puede ser feliz independientemente de los bienes externos o la mala suerte, si las virtudes

para conseguirla se reducen a una o son varias, y un largo etcétera que muestra hasta qué punto importaba entrar en las entrañas de nosotros mismos para extirpar el dolor y llevar una vida satisfactoria. Por eso les interesó radiografiar qué es el ser humano. Hoy puede parecerse ingenua aquella antropología que distinguía los distintos componentes o niveles de nuestro cuerpo. Pero si el alma quería estar en paz, era necesario saber cuánto tenemos de razón, de deseos o de otras potencias para ordenarlos y no perdemos en un caos que solo traería sufrimiento. Y éramos nosotros los encargados de llevar a buen puerto esta decisiva tarea.

Todo cambió con la irrupción del cristianismo que, en poco tiempo, arrasó y sustituyó al Imperio.

Agustín de Hipona, más conocido como San Agustín, buen conocedor de las escuelas citadas, las tachará de insensatas y absurdas. Y es que los pobres paganos habían intentado poner orden y sosiego en un humano que solo sería capaz de alzarse sobre sí mismo con la ayuda de Dios. Sírvannos estas palabras de Agustín, el santo, para poner de manifiesto el vuelco que se va a dar: «Los filósofos que han pensado que en esta vida se encuentran los fines de los bienes y los males, poniendo el bien supremo ya sea en el cuerpo ya sea en el

alma... quisieron ser felices por sí mismos aquí y ahora llevados por una asombrosa vanidad» (*Chitas Dei*, XIX, 4). El panorama, como se ve, ha cambiado por completo. El hombre, por sí mismo, no puede nada. Y no puede porque vive en un estado miserable, producto del pecado. La felicidad no se conquista en este mundo sino en el otro y, concretamente, en Dios. No hay virtud o defecto sino pecado. No basta con la acción correcta sino que se necesita la gracia. Y obediencia, mucha obediencia, adobada con el terror al castigo y con el oído puesto en las palabras del sacerdote en su interpretación del texto divino.

El escenario, repitámoslo, es ya otro. Dentro de este nuevo paisaje, se moverán las figuras que pueblan la historia de los dos

milenios a nuestras espaldas. Solo alguna y breve disidencia se interpondrá en el camino que acaba de inaugurarse triunfante. Cuando más adelante hablemos de los posibles bienes en medio de los muchos males que nos rodean, más de uno creerá oír los ecos de aquellos paganos que fueron aplastados con la llegada del cristianismo. Hay bastante de verdad en ello. Pero no conviene engañarse. Y es que paganos y cristianos son deudores de la misma dolencia. Ambos desean

conquistar un bienestar que no sea únicamente sueño o caiga roto en mil pedazos. A todos nos preocupa nuestro yo. Más adelante haremos alguna consideración sobre dicho yo, puesto que este no es algo compacto sino una relación con uno mismo, llena de complicaciones. Sea como sea, existe Javier, Iban o Muhamad. A un animal, por superior que sea, no le sucede lo mismo. Quienes hemos despertado a la conciencia nos preocupamos por nuestro vivir. Y en este punto, en esa situación, en ese volverse sobre uno mismo se genera una especie de enfermedad que pide, una y otra vez, cura. Tal enfermedad, si es así como queremos

llamarla, se acentúa al damos, insensatamente, una cuasidivina importancia. Schopenhauer hablaba de la vanidad innata de los humanos. El hecho es que queremos que nos quieran sin límite, que nuestra carne y nuestros huesos se perpetúen, que nos miren como si fuéramos únicos en este mundo.

Escribía Wittgenstein que el éxito del psicoanálisis reside precisamente en escuchar e interpretar a alguien como si fuera la única persona que existe sobre la faz de la tierra, como si tuviera una existencia trágica, digna de cualquier héroe. No estamos hablando de narcisismo. El narcisismo, tema predilecto del psicoanálisis, consistiría



en una disfunción, un retraso en la madurez. Estamos hablando de individuos del todo normales, siempre y cuando se pueda hablar normalmente de normalidad. La importancia exagerada o la vanidad que recubren nuestro «yo» son algo que están en relación con la constitución genética en la que se apoya el edificio entero de nuestra personalidad.

Pero adquieren su máxima expresión en una cultura que nos incita a sobresalir, a sacar la cabeza por encima' de los demás. En cierto modo, ya lo decía Hume, debemos ser comprensibles con la vanidad. Lo que sucede es que esta nos convierte en muy exigentes,

dota al yo de una coraza de acero, transformándolo en una máquina de deseos. Y, especialmente, de deseos de reconocimiento. Queremos que se nos reconozcan las obras que realizamos, pero también que se reconozca mi yo, mi irrepetible singularidad. Y ese reconocimiento que se absolutiza pide otro y otro mundo en donde se materializarían los insaciables deseos en cuestión. Dado que eso no es posible, son dos las actitudes extremas que, como los extremos de una cuerda excesivamente tensada, se pueden poner en marcha.

Una es el suicidio. La otra, creer en un futuro postmundano. Respecto a lo

primero, el suicidio es algo minoritario, al menos el suicidio directo. Para Camus, se trataba del problema filosófico fundamental por excelencia, pero no dejaba de ser un planteamiento teórico. Filósofo hubo, seguidor del pesimismo de Schopenhauer, que invitaba a la humanidad a acercarse a un cementerio y allí, colectivamente, desaparecer sin que se registrara rastro de humanidad. Este filósofo, de nombre von Hartmann, no ha destacado en las filas del pensamiento, más bien todo lo contrario, y nadie se acercó a cementerio alguno. Recientemente J. Szasz, y en relación al suicidio asistido y su pariente, la eutanasia, sostiene que

no son los médicos los que han de entrometerse sino que compete a los individuos y a su libérrima voluntad el suicidarse o no. A pesar de la ambigüedad o de las consecuencias de esta postura no es una proclama a favor del suicidio y, si lo fuera, se relacionaría más con el sufrimiento que con la decisión de desaparecer porque la vida ha perdido todo su sabor. Por eso, incluso si se vive la vida como un sinsentido, es raro que tal actitud se traduzca en quitarse voluntariamente de en medio. Se especula con el suicidio, se le puede imaginar como la solución de todos los problemas, pero es raro que la consecuencia sea una acción que

cause la muerte propia. El instinto por continuar viviendo y los lazos, por tenues que sean, con los demás suelen hacer desistir a quien se plantea con seriedad salir por la puerta de atrás de este mundo. Si pasamos al otro extremo, nos damos de bruces con la religión. Lo que acabamos de exponer de la mano de San Agustín es la versión, en el cristianismo naciente que configurarán los siglos posteriores, de esta postura. Una postura que atraviesa nuestra cultura y los restos de la que la precede. Como el yo desaparece con la muerte, se idea otra vida en la que dicho yo continuará su existencia y, además, enriquecida. Para el cristiano, la

cercanía a Dios o la visión beatífica son la fuente de todas las dichas. Otras religiones monoteístas son menos intelectualistas. Quien, por ejemplo, sacrifique su vida por la causa de Alá se regocijará en un frondoso jardín, pleno de sensualidad y sexualidad.

Las neurociencias actuales, y es un aspecto que desarrollaremos en su momento con cierto detenimiento, muestran cómo y hasta dónde las experiencias religiosas están condicionadas por su base neuronal. La estimulación del lóbulo temporal izquierdo o la actividad límbica, sede de las emociones, son, en buena parte, responsables de los sentimientos

religiosos y de las vivencias místicas. En este punto, sin embargo, y digámoslo de paso, es fácil caer en dos errores. El primero consiste en confundir estar condicionado con estar determinado. Si se me estimula adecuadamente una cierta área del cerebro se producirán una serie de sensaciones, similares a lo que llamamos religión o en su caso, mística. Pero será yo, Javier, el que piense y actúe de forma que mi yo y el ser divino se unan en un matrimonio indiscutible. Y, en segundo lugar, y cosa más importante para lo que a nosotros nos interesa, la palabra «religión» es ambigua. También sobre este tema volveremos con detalle en las páginas que siguen. Y es que no es

lo mismo tener unas fuertes vivencias no reducibles a lo estético o a cualquier otro campo del arco que configura nuestro conocimiento que sostener creencias que apuntan al Más Allá. Las vivencias religiosas son algo neutro, prácticamente universales y no tienen por qué poseer contenido alguno. Las creencias, por el contrario, hacen que el sujeto defienda unos principios o dogmas y pase de una actitud puramente expresiva al compromiso de lo que para él son unas incuestionables verdades. Son esas creencias las fundamentales y las que, en el extremo opuesto al suicida, potencial o real, enganchan o tratan de encajar a esta pobre vida



terrenal en otra sublime, completa y espléndida. Añadamos que, quien entrega su vida por este bien venidero o se sacrifica hasta la extenuación, solo se parece al suicida en lo ■ exterior. Las motivaciones son completamente opuestas.

En el texto que sigue intentaremos colocamos en medio. Por un lado, mantendremos que se puede otorgar el suficiente sentido a la vida como para no desear, racionalmente, la desaparición. Por otro lado, nos conformaremos, sin esperar un premio posterior al espacio de tiempo que nos ha tocado vivir, con lo que el mundo nos da y nosotros podemos conquistar. De

esta intermedia y muy humana felicidad hablaremos. Sin caer en un lenguaje académico, filosófico, encerrado en la jerga de unos pocos. Y sin caer en la mala magia de aquellos que reparten felicidad como se intenta repartir belleza o prometer un cuerpo sin la menor amiga, por muchos años que acumule. Para ello mostraremos que hay un «yo» flexible, con diferentes dimensiones, con variadas posibilidades y capaz de moderar los deseos. Y es que el mundo, a pesar de darnos constantemente la espalda, consiste en un haz de posible felicidad. Es cuestión de recorrer las formas debidas, rechazando unas y promocionando otras.

Vivimos en una red de relaciones, jugamos un sinnúmero de juegos, tenemos distintos roles en una misma vida. Juntar ese yo abierto, aunque limitado, con las muchas posibilidades a mano sería el secreto de una cultura del bienestar.

El libro consta de cuatro partes con sus correspondientes epígrafes. La primera y la última lo enmarcan. Una es introductoria y exige una cierta elevación para, desde allí, contemplar el panorama entero del vivir. La última cierra y concluye lo que se ha expuesto anteriormente. Y, en medio, un amplio recorrido en la vida cotidiana, en donde repasaremos los aspectos que nos

pueden hacer felices, mientras que buscaremos cómo evitar los que, a todos, nos producen sufrimiento. Somos cuidadores del yo. Este será una especie de *leit motiv* a lo largo de las páginas que siguen. Pero somos muchos yos y a todos nos va de todos. Finalmente digamos que, aunque he intentado ser lo más objetivo posible, no he podido por menos de introducir matices personales, anécdotas o experiencias que son mías, pero que he considerado de utilidad el exponerlas. Un libro transparente siempre al autor. En un tema como este, la transparencia es, si cabe, mayor. Solo me queda desear toda la felicidad del mundo a los lectores. Y a los no

lectores.

Madrid, 28 de noviembre de 2008

# PRIMERA PARTE

# LA IDEA DE FELICIDAD O BIENESTAR

**E**XISTEN recuerdos de niñez fuertemente asociados al placer y al dolor. El placer y el dolor son como los dos polos opuestos que ha colocado la evolución para que, por un lado, nos movamos hacia delante y, por otro, hacia atrás. Por el placer, y es un ejemplo, tenemos relaciones sexuales, nos

reproducimos y de esta manera una generación da paso a otra. El dolor hace que sobrevivamos evitando males que, en caso contrario, nos destruirían. Si no me doliera la mano al acercarla al fuego, me quedaría sin mano y quién sabe si chamuscado del todo. Mis recuerdos infantiles asociados al placer parecen, a la altura de la edad adulta, trivialmente pueriles, como es obvio. Una chocolatina o un pastel te hacían feliz. Nada digamos de un cuento bien contado, en donde la imaginación volaba de tal forma que el tiempo se estancaba. Uno de mis juegos favoritos, las batallas con soldados de plomo, me producía una felicidad extraordinaria. Retenía en mi



mente a cada soldado y le impedía, ingenuamente, que pasara el tiempo para que no envejeciera. Y cuando en aquellos sermones y catequesis en la iglesia, que hoy ruborizan, nos hablaban del cielo, no podía por menos que imaginármelo de chocolate. Una visita inesperada que rompiera la monotonía habitual, la moneda de algún familiar para alquilar una bicicleta o cosas semejantes, causaban contento, satisfacción, felicidad. Es importante tener presentes las impresiones que se marcan en nuestra infancia y cómo las vamos asociando con determinadas palabras. El filósofo Wittgenstein insistía en lo decisivo que es el periodo

en el que aprendemos a utilizar las palabras para saber, después, cómo las asociamos con un significado concreto. La infancia, lugar o no de felicidad, sí es el lugar en que ésta se fragua y en donde, de forma imperceptible, se van estableciendo las huellas por las que más tarde caminará lo que entendemos por felicidad. Tanto es esto así que cuando quiero imaginar a personas totalmente felices las encuentro en ciertos clérigos que, seguros de su salvación y en una superación del estoicismo que asusta, se sentían salvados, tocando la gloria, hijos de un Dios que los había escogido con tanta predilección que si no daban saltos para

llegar al trono divino era porque sabían que muy pronto serían elevados a él; y sentados —eso suponían— junto a su esplendor. A tales clérigos, en su golosa aceptación de una verdad, para ellos, revelada, no los veo muy alejados de lo que yo sentía en mi niñez; con la diferencia de que ellos, al menos contemplados desde fuera, habían sacrificado toda su vida. El niño sacrifica mucho menos.

Hemos utilizado con profusión el término «felicidad» y éste, en cuanto se hurga en él, nos crea no pocos quebraderos de cabeza. Tal vez el uso constante de la palabra contribuya a que su significado sea tan poco recortado y

sirva para designar a personas, situaciones y cosas más diversas. Hablamos de individuos felices, de momentos felices, de películas con final feliz o de parejas que resplandecen por su felicidad. Si elimináramos la palabra «felicidad» del lenguaje sería semejante a prescindir de otras tan esenciales como «gradas» o «perdón». Para colmo, «felicidad» es un concepto heredado de los griegos y, más concretamente, de Aristóteles. Lo que él quiso decir no es lo mismo que queremos decir nosotros cuando hablamos de felicidad. Hay algo, sin embargo, que es común y que recorre todo lo que Aristóteles y otros filósofos, adscritos a las escuelas más dispares,

han intentado manifestar al referirse a ella. Y es que se trata del motivo supremo de nuestras acciones y, si la vida es el conjunto de todas las acciones, del motivo supremo de la vida. Todo lo que hacemos, en el fondo, llevaría la marca de la felicidad. Pero si esto es así, podemos dejar de lado la palabra y centramos en otra más a mano, que no traiciona la anterior y que todo el mundo entiende: bienestar. Ser feliz es estar bien y punto, al margen de disputas académicas. Entre otras, y también para dejarlas de lado, las de algunos filósofos políticos que cuando utilizan la palabra «bienestar» la están circunscribiendo a una escuela de

pensamiento de tono utilitarista. Repitamos que no nos interesan tales disputas, reducidas al campo específico de un fragmento de la filosofía. Lo que nos importa es ponemos de acuerdo con todos, letrados o iletrados. Y a todos nos va de nuestras vidas, en el sentido de que queremos estar bien. Es, observaba el antes citado Wittgenstein, como un mandato que nos empuja desde la espalda, como una inscripción en la frente, podríamos añadir, y que recuerda las palabras, éstas menos felices, escritas en esa figura un tanto siniestra de la literatura rabínica que es el Golem.

Siendo esto así, nada tiene de

extraño que nadie, por esfuerzos ímprobos que haya hecho, haya conseguido definir con convicción lo que es la felicidad o bienestar. Habrá acumulado un catálogo de definiciones o habrá arriesgado una que él considera superior a todas las restantes. Una buena definición, sin embargo, es más exigente y no permite descripciones tan dispares del fenómeno. Así, para Goethe, por ejemplo, la felicidad era cosa de plebeyos, mientras que, en el caso de Agustín de Hipona, la felicidad sólo podía encontrarse en Dios. Utilizaran como utilizaran uno y otro el término mágico o manido de felicidad, podemos estar seguros de que a ambos les

importaba el bienestar. Pero las dificultades en la definición no provienen de las arbitrariedades de quienes tratan de captarla ni de las fantasías que acompañan a este inasible concepto. La cuestión estriba, más bien, en que la felicidad o bienestar es algo complejo y más irreductible que la línea a sus puntos. Veámoslo con mayor detenimiento. Por un lado, el bienestar tiene algo de objetivo y algo, no menos, de subjetivo o personal. Uno de los componentes del bienestar es, sin duda, la salud. Y la salud, en buena parte, es algo objetivo. Podemos medir la tensión o el colesterol, y podemos detectar un tumor maligno o benigno, fruto de una



mutación génica. O podemos saber cuánto dinero tiene Mauricio en su cuenta corriente o los números rojos de Mauricia, siendo, obviamente, la moneda un medio para cubrir las necesidades primarias y no primarias que nos posibilitan estar bien. Es mucho más difícil, por no decir imposible, saber hasta dónde llega la satisfacción o alegría de las personas. Es verdad que existen rasgos que se manifiestan externamente como la risa, la sonrisa, los gestos de agrado o la manera de moverse, y que reflejan un muy especial estado de ánimo. Aun así, y al margen de que se pueda disimular, la satisfacción individual varía tanto de persona a

persona y se sitúa en esa zona tan íntima e inescrutable que no hay modo de asignarle una medida, como sucede en el caso de la salud o de los bienes materiales. Un par de palabras más respecto a lo inescrutable de la interioridad humana, así como de su importancia en relación a la felicidad o bienestar. Hay un aforismo de Wittgenstein en el que afirma con contundencia que el mundo de los felices es distinto del mundo de los infelices. La frase no deja de ser enigmática y únicamente se entiende dentro del contexto de todo su filosofar. Como a nosotros nos importa más el bienestar que su filosofía, podemos, sin

embargo, interpretarle en el sentido de que cada uno es un mundo. Y lo que es más decisivo, luego volveremos sobre ello, la actitud última de una persona determina su instalación en este planeta, la manera de orientarse en él, la postura final respecto al sentido que dé a su existencia. La débil frontera, en fin, que divide lo que se vive dentro de nuestro corazón y los datos objetivos a la vista de todos es una de las dificultades que se interponen a la hora de hacernos con el concepto de bienestar.

Otro de los obstáculos para diseccionar qué es estar bien lo encontramos en la curiosa y paradójica actitud que tomamos cuando se nos

pregunta por la felicidad. En ocasiones respondemos que la felicidad es un instante en el que parece concentrarse toda la existencia y que, por tanto, su momento es tan inefable que solo podría expresarse con un privilegiado gesto o con un significativo silencio. En otras ocasiones sucede lo contrario. La felicidad o estar bien se lograrían en una sucesión de actos, en una vida entera; más aún, fuera de esta ramplona y efímera vida. La visión de la felicidad o bienestar como algo puntual se pone de manifiesto en estas palabras, como tantas otras apócrifas, atribuidas a Oscar Wilde: «Si la vida se contara por los momentos felices, duraría unos breves

minutos». En el otro extremo, se sitúan los que creen que para hablar de felicidad no sólo basta el conjunto de todas las actividades que realizamos durante el espacio de tiempo que nos toca vivir en este mundo, sino que necesitamos una supervivencia que nos colme; y únicamente de esta forma podríamos hablar con propiedad de felicidad o bienestar. Los primeros, los de la felicidad puntual o instantánea, se encuadrarían en lo que el atípico filósofo Kierkegaard llamó «estadio estético» y que consistiría en una búsqueda enloquecida de los placeres a nuestro alcance. En un sentido más clásico, es el famoso *carpe diem* y que

recoge la castiza expresión «aquí te pillo, aquí te mato». No hablemos, parecen decir, de grandes conceptos de felicidad, sino que tenemos que resumirla en el gozo inmediato, en lo que la fortuna o la habilidad nos deparan en cada momento. Eso y no otra cosa sería la felicidad. En la otra orilla o extremo opuesto se colocan los que, como caballos percherones, poco a poco, zancada a zancada, esperan un final pleno, lleno de venturas, que haría palidecer todas las decepciones y frustraciones del viaje temporal de nuestra existencia. Si, según la muy hispana santa Teresa, la vida es una mala noche en una mala posada, la

felicidad, para estos perseverantes en la búsqueda de una meta maravillosa, vendría después de la muerte. Es ahí en donde se insertan las religiones de todo cuño. Como es este un tema por sí mismo y que más adelante veremos, lo dejamos por ahora solamente señalado. Una vez más, la felicidad se parte, se escinde, se escapa como el agua en una cesta en cuanto queremos comprenderla, rodearla y pedirle una palabra que consuele nuestro intento por conocer su siempre atractiva esencia.

Existe, en tercer lugar, otra característica que hace de la felicidad una idea llena de aristas. Porque, además de lo que venimos diciendo, la

felicidad, con su consiguiente bienestar, se presenta, para algunos, como un don, mientras que, para otros, es una conquista, un bien que exige esfuerzo. No es extraño oír a muchas personas, ilustradas o menos ilustradas, que es la suerte la que decide, como en una ruleta, quién es o quién no es feliz. Esta postura está emparentada, aunque no es la misma, con la que defendió el padre de la filosofía moral antes citado, Aristóteles. Para el maestro griego, la virtud, entendida como armonía de nuestras facultades, era el vehículo hacia la felicidad. Reconocía, sin embargo, que sin bienes externos y sin suerte, por muy virtuoso que fuera uno, la felicidad



se desvanecía. Llega a escribir, con el aire elitista que le caracterizaba, que una persona muy fea difícilmente podría obtener la felicidad. Esta opinión no deja de tener fuerza. Porque, efectivamente, venimos a este mundo marcados por la suerte. Son otros, más sanos o más enfermos, más inteligentes o más tontos, los que deciden, la mayor parte de las veces, de modo mecánico traernos a este mundo. Y ya en él, cualquier pequeña piedra en el camino altera toda nuestra vida. El filósofo Dilthey otorgaba, de entre el peso de todos los factores que intervienen en el logro de nuestros objetivos, un tercio a la suerte. Quizás se quedó corto. Pero

eso no obsta para que otros, por el contrario, insistan machaconamente en que somos nosotros los que edificamos nuestro bienestar. La frase, atribuida a Heráclito y según la cual es el carácter el que determina nuestro destino,

sería su santo y seña. La felicidad o bienestar, por lo tanto, exigirían un entrenamiento y, sobre todo, un carácter o una personalidad que canalizan, a voluntad, la conducta de alguien para alcanzar los objetivos que se ha propuesto y que considera buenos para él. No hay recompensa sin mérito, sería el eslogan apropiado de esta visión del bienestar. La rata es capaz de romperse la cabeza en el laberinto hasta lograr el

alimento. El pavo real despliega todo su plumaje y pierde el tiempo que requiere el cortejo para hacerse con la hembra. Y el hombre o la mujer gastarían todas las horas necesarias, recurrirían a las artimañas más insólitas hasta que su deseo haya sido satisfecho.

Así se sienten a gusto. Y la persona cultivada delibera sobre los medios adecuados al fin, o bien apetecidos, y no se ahorra todo el esfuerzo que considere oportuno. La visión de un atleta de éxito, contemplado desde fuera, es la de un ser sonriente al que parece que adoran los dioses y le regalan sus triunfos. Visto desde dentro, suele ser una persona autorregulada, sometida a ejercicios

físicos extenuantes que en ocasiones llegan a frustrar aquello en lo que tanto empeño había puesto; e incluso a frustrar su vida entera. En cualquier caso y para esta postura, en el esfuerzo radicaría la felicidad.

Hasta el momento hemos expuesto algunas de las causas de por qué se nos escapa la definición de felicidad y cómo, en consecuencia, se nos ofrecen tantas, más o menos bellas, pero siempre expuestas a que dejen en el tintero aspectos que a otros les parecerían esenciales. Era esta una de las razones por las que Kant creía que no se podía comenzar a hablar de moral centrándose en la felicidad. Al margen de toda su

doctrina, tan genial como presa de una rigidez que la hace bastante inútil, sí habría que rescatar su idea de que la felicidad es algo sumamente individual, asociado a las sensaciones de cada persona y, por lo tanto, bien difícil de universalizar. Hasta aquí, de acuerdo. Sólo habría que añadir que eso sucede porque se trata de un objeto complejo y que no está de más desmontarlo en

las *piezas que lo componen*. Es lo que hemos insinuado en las *líneas* precedentes. Por supuesto que se podrían haber incorporado otras notas que redondearan la razón de la dificultad de meter el bisturí en un concepto tan denso. Pero lo dicho no

obsta, sino que es más bien una preparación para que podamos ahora, desembarazados de aproximaciones simples o acríticas, entrar en ciertas características del bienestar humano que, en modo alguno, creemos que son accidentales. Todo lo contrario. Pensamos que son necesarias para, después, rechazar las falsas promesas de felicidad y acercamos, en lo posible, a una vida buena al alcance de los seres humanos.

**EL BIENESTAR  
HUMANO Y SUS  
LÍMITES. LA  
TRIVIALIZACIÓN  
DE**

# LA FELICIDAD

UNA primera distinción, fundamental para hacernos con un concepto de bienestar que pueda satisfacer a la mayor parte de la gente, consiste en diferenciar entre la sensata idea de que el bienestar es limitado y la insensata idea de que los humanos podemos aspirar a una felicidad sin fisuras, eterna, superior a la de los héroes griegos e igual a la de los ángeles. Ahora bien, por mucho que nos dejemos



llevar por nuestros deseos de infinito, nuestra existencia es lo que aquellos raros clérigos, llamados escolásticos, denominaban «contingente». La vida humana está llena de deficiencias. Nadie se libra de ellas, ni siquiera la persona que podría considerarse más afortunada. Nuestros deseos pocas veces se cumplen, otros son imposibles porque o bien chocan entre sí o no están a nuestro alcance. Es imposible ser novio de Kim Bassinger y, al mismo tiempo, fidelísimo de la esposa elegida. Es imposible vivir simultáneamente en Madrid y en Roma. Y, lo que es peor, no está en nuestras manos evitar la traición de un amigo, la aparición de una terrible enfermedad, la

superación del hastío que va unido a la cíclica vida cotidiana o las emociones de fondo, como el aburrimiento; o tantas decepciones, frustraciones, percances o males que, de una u otra manera, nos rodean o sencillamente nos atrapan. A tales límites podríamos llamarlos internos y configuran el dolor o el sufrimiento que son consustanciales con el ser humano. Pero existe otro límite más decisivo. Se trata de la cesación total o muerte. La muerte, se produzca como se produzca y a la edad que sobrevenga, es la ruptura de todas las relaciones, la destrucción de cualquier proyecto, la anulación completa de una existencia. En este sentido, constituye el

límite de límites y lo que quitaría todo su sentido a la vida. Porque esta, por muy agraciada que hubiera sido, queda reducida a la nada. Un placer recordado continúa siendo un placer. Una vida aniquilada es la pura nada, no permite ni la belleza del recuerdo ni la técnica de la movióla. No permite nada.

Se suelen hacer dos observaciones con aire de objeción a lo que acabamos de afirmar. Por un lado, y más adelante tocaremos de nuevo el tema, en culturas diferentes a la nuestra, como es la oriental, la vida y la muerte son procesos circulares y no un segmento que se corta o trunca, como sucede en la concepción lineal de nuestra cultura

occidental. Y, por otro, que la muerte en modo alguno es un mal. En primer lugar, porque la no existencia anterior a nuestro nacimiento no se puede tachar de mal alguno, luego tampoco la posterior. Y, en segundo lugar, que la muerte, en cuanto muerte, nada es y, en consecuencia, está de sobra hablar de bienes o de males con relación a ella. Los bienes o males únicamente se atribuirían a lo que existe. Respecto a la primera objeción, nada trivial por mucho que rezume de primitivismo, deberíamos responder que sin duda nos referiremos a nuestros hábitos culturales, por más que luego nos apoyemos en algunas formas de

sabiduría oriental para poder ser, si no más felices, sí lo menos infelices posible. Pero es que, además, la circularidad entre vida y muerte, mal que le pesara a Sócrates, es un mito inventado en Oriente para resolver el problema de la retribución humana y que ellos llaman *kharma*. Dicho de otra manera, dado que el perverso parece no pagar sus culpas en este mundo y el honesto puede, como Job, cargar sobre sus hombros todas las desgracias, se sacaron de la manga una reencarnación que posibilitara la redención de las penas a base de renacer en seres inferiores. Los mitos pueden ser más o menos brillantes e ingeniosos; aunque de

ahí a la verdad va un trecho excesivamente largo como para tomarles en serio. Son los hechos los que mandan. Y estos lo que nos dictan es que los seres pluricelulares morimos y nos convertimos en polvo. O, bien, por necrosis o por apoptosis, o actuación autodestructiva de los genes, desaparecemos. Únicamente si el alma existiera y fuera inmortal, una parte de nuestro ser se mantendría fuera del tiempo. Más adelante diremos cómo se trata de un imposible. Y si se recurre a la resurrección, a la que también más adelante dedicaremos unas palabras, nos parece tan improbable como que un buen Dios creara un ser idéntico a Javier en

la otra vida. Lo de que exista un buen Dios está por probar. Y que me rehiciera para toda la eternidad supera mi imaginación, mi inteligencia e, incluso, mis deseos. Respecto a la otra objeción y que indica que si estamos entre dos nada, nada nos debe importar la futura si tampoco nos preocupamos por la primera, la respuesta es que se trata de una clamorosa falacia. Yo no me acordaría con tristeza de Elena si no la hubiera conocido, pero una vez que la he conocido y me he enamorado de ella, si me abandona por mi mejor amigo me tiraré de los pelos como un poseso. Finalmente, quienes nos señalan que la muerte, en cuanto tal, no puede ser ni un

bien ni un mal, puesto que tales características sólo se atribuyen a lo que existe, habría que recordarles que la muerte se nos presenta como un mal *en* la vida. En otros términos, la angustia, la ansiedad y hasta la desesperación que provocan la muerte ajena y, sobre todo, la propia son un acontecimiento de nuestra vida. Es a eso a lo que nos referimos y no a una inane nada. De ahí que no tengamos miedo a la muerte en general, sino al morir inmediato, a esta o a aquella muerte. Claro que siempre saldrá alguien levantando el dedo y ridiculizándonos porque conoce a personas, o se presente él con tales credenciales, que en modo alguno temen



a la muerte. Y ejemplos ilustres hay que han dejado testimonios en sus escritos o en su vida de que, efectivamente,

estuvieron en este mundo de prestado y se marcharon tan tranquilos como los que devuelven un paraguas después de una copiosa lluvia. ¿Qué decir a esto? Que o bien son casos patológicos o excepcionales, o que abusan del lenguaje o que engañan. Es difícil creer que en ningún momento de su vida alguien, en su sano juicio, no se haya enfrentado a la muerte considerándola una extraña o una ladrona. La historia de la humanidad y todos los colosales monumentos que ha erigido serían incomprensibles sin el

miedo a la muerte. La consecuencia, en suma, que hemos de sacar es que la felicidad de los humanos no equivale a la de los «supermanes», demiurgos o dioses. Pertenece a unos seres celulares, con un tercio de bacterias en su organismo y que desaparecen en cuanto se cierra la curva de su vida. Una vida en la que raro es que no se nos obsequie con los achaques más diversos. La felicidad humana, por tanto, y la más alta que podamos pensar, es limitada; limitada por ser humana. Los que la toman como un absoluto o no piensan lo que dicen o hacen un mal uso del lenguaje o esperan aquel fin supremo que corona en las grandes religiones las

penurias de la existencia terrena.

Es ésta una característica esencial y a no olvidar de la felicidad o bienestar humanos, que siempre serán relativos. En un paso más, y refiriéndonos ya a la búsqueda de contenidos que nos hagan más felices, debemos hacer una distinción que nos ayude a entender cómo lograr ese bienestar que, como indicamos, todos, hasta el suicida, anhelamos. En un sentido, por tanto, positivo, podríamos afirmar que los gozos accesibles en la vida se sitúan a dos niveles distintos y que, aunque en ocasiones se crucen, pertenecen a dos órdenes diferentes. Lograr ambos otorgaría el mayor bienestar posible. El

primero es el placer. La palabra está en su punto. Nos referimos al placer inmediato o, incluso, mediato, pero que nos ofrece la naturaleza o la sociedad. Si, como en el refrán árabe, nos sentáramos a esperar en una esquina, por allí pasaría el amor, el sexo, esos paisajes que deleitan, la música que agrada, los amigos fieles y todas las formas de arte, de diversión o de descubrimientos científicos que colman la máxima curiosidad intelectual que podamos idear. Eso es placer. Alguno ha dicho, frunciendo el ceño, que es un gozo excesivamente animal y que se coloca a la altura de una buena comida, un relajante reposo o un coito

maravilloso. Todo lo cual estaría casi al alcance de los animales. Habría que colocarle el ceño en su lugar recordándole que animales somos, con la diferencia de que los estímulos de nuestra animalidad real están incorporados en unos individuos que, después de una larga evolución, han sacado la cabeza por encima de tal animalidad y la han introducido en un mundo que es el humano y no el del chimpancé, el delfín o el pulpo, por señalar tres animales tan diversos como inteligentes. El placer, por consiguiente, es uno de los constitutivos necesarios del bienestar. Y cuantos más consigamos, mejor. No todas las

personas, sin embargo, tienen la misma capacidad y, nada digamos, la oportunidad para gozar de los placeres naturales. Existen individuos absolutamente negados para la música cuando esta, según el filósofo Schopenhauer —y no sólo según él—, es una de las posibilidades de mayor rango para superar el sufrimiento. Otras, por el contrario, parecen gozar con el ruido, que es el antiplacer por excelencia. Siempre habrá que estar agradecidos al antipático Schopenhauer cuando sentenció que el ruido es inversamente proporcional a la inteligencia. Es habitual por otro lado asociar con la perversidad o disolución

a aquellas personas que todo lo cifran en el placer y no tiene por qué ser así. Aristóteles se las vio y se las deseó para defender una intelectual felicidad contra el mero placer, teniendo en cuenta que Eudoxo, el matemático más sobresaliente de su época, era un dechado de virtudes y defendía, al mismo tiempo, el placer como máximo objetivo. Y a Epicuro, nada sospechoso de ser disoluto, se debe la frase según la cual «el placer es el principio y fin de la vida buena» (o «feliz», que diríamos hoy). Otro tanto sucede

con una tan venerable como actual teoría moral, llamada utilitarismo y que en algunos de sus representantes coloca

el placer, sea el de jugar al fútbol como el de escuchar una sinfonía de Mozart, no sólo al mismo nivel sino como la máxima utilidad y, por lo tanto, el máximo bien en el que tendríamos que clavar nuestros ojos. Se ha solido afirmar, también, que el placer es cosa de segundos, como el paso de un ángel o un duende, algo no duradero y, así, indigno de perseguirse con tanto ahínco. Contaba un célebre filósofo que una persona muy alejada de las elucubraciones del filosofar le confesó que no entendía cómo los humanos se juegan incluso la vida por el acto sexual, cuando el placer que este proporciona se mantiene unos breves segundos. Esta



idea enlaza con otras, de mayor raigambre filosófica para las que el placer es instantáneo, un evento y nada más. Va y viene, como Arlequín, y es pasajero como el tiempo. Se trata, sin embargo, de una verdad a medias. Como luego tendremos ocasión de mostrar, es cierto que el placer, al revés que el bienestar, que se sitúa en el segundo nivel y que es más propiamente humano, carece de la duración y estabilidad de este último. Pero de ahí no se sigue que no sea sumamente relevante. Uno puede estar más de una hora viendo y escuchando *Madame Butterfly* lleno de placer. Claro que, como en todas las cuestiones de grado, ya nos lo advertía

Hume, debemos ser prudentes. Recuerdo que en Salamanca enseñaba teología moral un capuchino y uno de los ejemplos que ponía para demostrar la importancia de la cantidad en la comisión de un pecado, consistía en que no era lo mismo masturbarse durante cinco minutos que durante cinco horas. Cada cosa en su sitio, se sea o no se sea capuchino. Un par de observaciones antes de continuar. El placer tiene lugar porque percibimos, a través de nuestros sentidos, lo que ocurre en el mundo y dentro de nosotros mismos. Y no hay percepción sin emoción. El placer, precisamente, es una emoción; una emoción que nos pone en movimiento

porque promete una recompensa, un premio, así como el dolor nos anuncia un castigo. Las bases neuronales de las emociones, en general, y del placer, en particular, son tan complejas como complejos son los circuitos y redes neuronales. En cualquier caso, el sistema límbico juega un papel esencial. Solo que, después del proceso de información que tiene lugar en dicho sistema límbico, son las áreas del córtex las encargadas de procesar la información recibida.

Pasemos al segundo nivel del gozo y que es el más humano puesto que se sitúa en la esfera en la que de lo que se trata es de tener una conciencia

satisfecha. Y se tiene porque se hace lo que uno cree que habría que hacer. Algunos, objetores los hay siempre, podrían oponerse observando que la coherencia ha solido deparar no pocos males a la humanidad. Un reconocido reaccionario escribió que la coherencia es la virtud del verdugo. Y para coherente, nadie más cualificado que el diablo, quien todo lo que hace lo haría para mal. El personaje de Shakespeare, Yago, en la tragedia Otelo, es la quintaesencia de ese ser maligno que nada hace si no es rigiéndose por tratar mal a los demás. Olvidan estos objetores que el problema no reside en la coherencia sino en los principios de

los que se parte. Hacer lo que pensamos que debemos hacer produce un contento especial, una conciencia, en sentido moral, de no tener que torturarse a sí mismo y, por el contrario, la satisfacción, exenta de vanidad, de singularizarse en una actividad que realiza tal vez la mejor de las obras humanas: hacerse bien a uno mismo y a *los demás a la vez*. Cosa, desde luego, nada fácil y que, como más adelante tendremos ocasión de ver, se inscribe en toda una concepción del mundo que llamaremos *vida buena*. Walter Benjamín, escribiendo que la felicidad consiste en mirarse a uno mismo sin miedo, sintetiza a la perfección lo que

queremos decir. Eso es, sin más, ser digno. Pero, ¿qué es aquello que debemos hacer? Porque deberes los hay de todo tipo, desde los de respetar las señales de tráfico hasta los de la profesión en la que desarrollamos nuestras tareas, pasando por lo que nos receta el

médico. Existe, sin embargo, una especie de deber peculiar. Lo hemos nombrado ya. Y no es otro que el deber ético o moral. No se trata ahora de introducimos en la esencia de la ética o moral, puesto que esta posee muchísimas ramificaciones. Digamos el mínimo para poder entender, por el momento, cómo y qué es la adquisición

de una comprensión de uno mismo que otorga la felicidad en cuanto tal, la máxima que puede alcanzar un ser humano; y no los animales o, suponemos, los ángeles o demonios. La moral se expresa en acciones y posee, según se sea más o menos moral, distintos grados. En un nivel elemental, cualquier comunidad humana, tribal o supuestamente civilizada, se comporta según unas reglas a las que todos los miembros se someten. En caso contrario, estallarían la guerra general, el caos más absoluto o una anomia —o falta de regularidad— imposible de vivir. Es para evitar tales calamidades por lo que se establecen pactos y transacciones

según criterios por todos compartidos, incluso cuando a algunos personajes se les sitúe en la cima de la jerarquía social y estén exentos de los compromisos que atan al resto de los participantes en dicha comunidad. No matar, y es un ejemplo extremo, hace que todos, de alguna forma, puedan estar seguros de que sus vidas quedarán intactas. Esto no quita para que el no matar, como algo esencial en el núcleo de la sociedad, sea muy reciente. Si se repasa el Código de Hammurabi, saludado como el primer gran paso en el orden social y económico, leeremos que se puede matar por un simple robo, un insulto o una nimiedad semejante. El



hecho es que establecemos una serie de preceptos, un código de conducta que regula la convivencia. Tales pactos elementales, aunque restrinjan la libertad de los individuos, son, a la larga, beneficiosos. Cuando se afirma que la evolución ha mantenido nuestra disposición a ser morales, se reconoce una verdad fuera de duda. No conviene añadir, erróneamente, que tales disposiciones determinan nuestros actos. Y es que, después, podemos, libremente, actuar de una manera o de otra, matando o salvando. La mayor parte de nuestra conducta y no pocas teorías morales de nuestros días se rigen por esta moral básica. En general, y no es desde luego

un piropo a la humanidad, si cumplimos los preceptos es porque, en caso contrario, saldríamos perdiendo. En un plano teórico es lo que nos propone la teoría de la elección racional y que tiene su canónica expresión en el famoso Dilema del Prisionero. Lo que en éste se manifiesta, por encima de todo, es que desconfiamos de los demás y, por eso, optamos, no por lo que sería mejor, sino por lo menos malo. Se prefiere obtener un bien menor porque se desconfía de que el otro actúe por pura bondad.

Pero la moral no se queda ahí y, si somos exigentes, entran en escena sentimientos de indignación, de culpa y hasta de compasión, que cambian el

carácter puramente externo y desinteresado de aquellas transacciones en las que, como el tendero y el cliente, lo que importa es dar para recibir y recibir para dar. Cuando están presentes dichos sentimientos, las relaciones son internas y al otro no se le ve como mero objeto, instrumento o agente que va a lo suyo, como yo voy a lo mío. En este caso, la comunidad se refuerza, la cohesión aumenta y el que no cumple lo prometido o transgrede alguna de las normas impuestas es despreciado de la misma manera que quien es culpable de tal incumplimiento se avergonzará de lo que ha hecho. De ahí, y es desde luego un avance, que protestemos al menos

cuando se humilla a una persona o que alabemos a quien ayuda a los otros, sacrificando parte de sus bienes. La moral, de esta manera, es un paso adelante en la evolución de la evolución; es decir, son los humanos los que, en vez de depredadores, se convierten en cooperadores. Para actuar de esta forma, para entrar en una moral así hay que estar motivado a hacerlo. Y la motivación no es sólo cumplir externamente unas reglas, sino sentirse implicado de modo afectivo con los demás. De esta manera, no tenemos exclusivamente beneficios, sino la satisfacción de los deberes bien hechos, la bondad que hace de

una persona un ser digno de estima. Y, de este modo, la conciencia se siente satisfecha. Es esta la felicidad en su punto más alto. Sucede, sin embargo, que existen personas que dan sin esperar recibir, que no exigen reciprocidad y, a lo que parece, aumentan, de esta forma, su buen vivir en una especie de supramoral. No estoy pensando sólo en personajes asociados a alguna religión o cuasirreligión; y mucho menos en aquellos ermitaños, como Dionisio Aeropajita o San Pajón, que se refugiaban en el desierto de Nubia para huir de la contaminación pecaminosa de la ciudad. Tales individuos, por el contrario, manifiestan un notable celo

egoísta en busca de su salvación personal. El tipo al que nos referimos podría encamarse en una Teresa de Calcuta, si no hubiera manchado su biografía con su oposición radical al aborto, o en un Albert Schweitzer, dejando su cómoda vida en Francia para encerrarse en un hospital de leprosos africano en su calidad de médico. Estos individuos tocan el fondo de la moral, la rompen y nos señalan algo a lo que nos referiremos de nuevo al final del libro; es decir, cómo hay que entender la vida buena, qué tipo de modo de vida elegimos, en dónde se encontraría el máximo de bienestar saliendo de uno mismo y logrando así una inestimable

paz. Pero esto, repitámoslo, después. De momento, y una vez circunscrito el ámbito en el que se mueve el bienestar, detengámonos en algunas observaciones adicionales que sirven para rematar lo expuesto hasta ahora.

El bienestar se elige, previa deliberación. En el placer, y aunque la actitud parezca más pasiva, también ha de actuar el sujeto. Es verdad que está más a nuestro alcance, pero no es menos cierto que algún movimiento hay que hacer. Una buena repostería no sólo supone buen gusto, sino que requiere conocer qué tipo de comida está a disposición y cuál es la que más nos agrada. Y gozar con una obra de von

Karajan no sólo supone recostarse en un sillón, sino adquirir los conocimientos adecuados para que el placer sea tal. En donde, sin embargo, la decisión deliberada es mucho más exigente es en la felicidad moral o digna de tenerse, que también recibe el nombre de normativa. Y es que, en este caso, resulta imprescindible haber forjado un carácter. Esto es fundamental. Un carácter no es una persona rígida, entre otras razones porque la construcción de nuestro *yo* no consiste en negar pasiones, emociones, sentimientos o pensamientos. Consiste, más bien, en integrarlos y en negar, eso sí, lo que de desequilibrados puedan tener cada uno



de los muchos yos que pululan dentro de nosotros mismos.

Es obvio que existen sujetos débiles, de lánguida posmodernidad o derrotados ante la cantidad de estímulos en una época que asalta a los individuos, los bombardea o los seduce envolviéndolos en promesas que, aunque nunca se cumplan, hacen que la gente se mantenga en una especie de expectativa permanente. Podemos sospechar que poco será su bienestar. Se habla, con frecuencia, de una cultura de la libertad. Habría que hablar, sobre todo, de una cultura de la voluntad, la cual implica una pedagogía para que, desde la infancia, el niño aprendiera a ser

autónomo, a decidir por sí mismo, a resistir al engaño y a ir optando por la forma de vivir que, según su criterio, más le apetezca. Por otro lado, se ha convertido en un tópico intelectualista arremeter contra todo intento por reivindicar el concepto de felicidad. Se debe a Simone de Beauvoir la frase según la cual quien tiene felicidad no tiene historia. Recuerda a aquella de Nietzsche en la que el filósofo afirmaba que lo que tiene definición no tiene historia. La idea subyacente es la de que una vida intensa está llena de contrastes, de duelos, de tragedia y que, quien pasa apaciblemente sus días, o es tonto o vive casi como un animal. Se parecería a

aquellos que nunca han conocido el amor y que, por lo tanto, no saben lo que es sufrir. Llegar al corazón del mundo sería vislumbrar el abismo. Un aforismo repetido de Bergamín es el que dice que más vale morir de contradicción que no de contracción. Podrían hacerlo suyo. El feliz, en fin, estaría considerado como un pobre infeliz, alguien a quien se le ha escapado la riqueza de la contradictoria existencia. ¿Qué decir a esto? Que es una media verdad. Que la vida es decisión dolorosa, encuentro con lo inédito, lucha sin descanso o capacidad para enfrentarse a lo nuevo es evidente!) *Fortuna audentes iuvat.* En efecto, únicamente el que se arriesga bebe el

cáliz del buen vino. Sólo que para ello se ha expuesto a tener que tragarse todas las hieles pero por cierto que sea todo esto, poco o nada nos dice contra el concepto, bien humano, de felicidad. Porque, lo dijimos en su momento, en ningún caso hablamos de la tonta felicidad, de la felicidad del pasar por este mundo sin hacer nada, de ser feliz por no ser. Todos buscamos, de una u otra manera, el bienestar. Y los que critican la felicidad, lo único que hacen es caer en la falacia conocida como *ignorantia elenchi*, lo que los anglosajones llaman *missing the point*. En otras palabras, no se están refiriendo a la felicidad sino a formas de vida que

dimiten, sin más, de ser humanos y por eso piensan que son felices. No hay experiencias tan intensas que nos transporten a un mundo con tantos contrastes que al final tenga que desaparecer la luz. Este tipo de pensamiento antifelicitario se parece a lo que escribía Voltaire sobre los teólogos. Estos nos dicen, y no sin razón, que la luz de la razón es muy débil. Y, seguidamente, en vez de avivarla, la apagan. En el otro extremo se sitúan todos aquellos que, hoy legión, aseguran haber encontrado la receta de la felicidad. Los manuales de autoayuda, los nuevos filósofos convertidos en confesores, los curanderos del alma y

toda una industria que hace consumir felicidad como se consume la moda o el buen vino, se han convertido en los dueños del mercado. No hay biblioteca doméstica en la que falte un libro en el que se nos indica cuáles son los pasos que conducen a la felicidad. Son los best-sellers, las conferencias con auditorio concurrido, los temas recurrentes que no cesan. Tienen todos estos libros o folletos, herederos banales de aquel helenismo que vendía la paz de espíritu por las calles, cierta semejanza con los libros para aprender una lengua extranjera y que se ofrecen a los principiantes. Los manuales para aprender una lengua que no sea la nativa

nos prescriben ciertas pautas que luego habría que completar yendo al país en donde se hable tal lengua o ejercitándola sin descanso; lo cual, de alguna manera, hace inútiles los manuales en cuestión que, eso sí, se repasan una y otra vez como si de mantras se tratara. Con los manuales sobre la felicidad ocurre lo mismo. Una vez que nos han dado miel, incitaciones, multitud de consejos, algún modelo sacado de la manga y reiteraciones constantes sobre lo que es ser feliz, nos dejan a los pobres incautos solos ante el mundo. Para que nos estrellemos o aprendamos, esta vez sí, a no confiar en charlatanes o vendedores de humo.

La felicidad o bienestar, lo hemos visto, es algo complejo que conviene desmontar en sus distintas piezas si queremos saber de qué se está hablando. Pero, por mucha que fuera la literatura que vive de venderla, las múltiples banalidades que sobre ella vertimos o los chascos que nos llevamos cuando nos damos de bruces con una realidad dura y brutal, debemos registrar su importancia, debemos pensarla en lo que tiene de relevante para nuestras vidas y concluir, como en la poesía de Borges, que es lo que más nos importa. Es limitada, tiene varias dimensiones, siempre está bajo la sombra del sufrimiento y nadie nos la garantiza.



Pero nos importa porque es nada más y nada menos que poner en acto nuestras potencias, lograr aquello que la naturaleza ha colocado a nuestra disposición. Si no pensáramos así, estaríamos de sobra en este mundo. Y habría que dar la razón a la célebre frase de Camus según la cual el problema filosófico por excelencia es el suicidio. Expresado en otros términos, la cuestión es si merece la pena vivir. Si respondemos que sí, entonces hay que hacerlo lo mejor posible. Y entonces no hay más remedio que elaborar una cultura de la felicidad que, recordémoslo, preferimos llamar bienestar.



# LA RELIGIÓN Y SU PROMESA DE FELICIDAD. EL SECUESTRO DEL BIENESTAR

**D**IJIMOS al principio que la figura de la persona feliz la ejemplificaron en mi adolescencia, y aunque lo contemple ahora con melancolía y hasta con

lástima, algunos fervorosos creyentes. Tan creyentes eran que hubieran dejado cortos a los que se inmolan contentos con un cinturón de pólvora y recitando frases del Corán. Y es que las religiones han querido detentar el monopolio de la felicidad. Lo de este mundo sería mera preparación, una subida al Monte Carmelo, una noche oscura que desembocaría en un Más Allá totalmente feliz. Tales actitudes pueden, sin embargo, llevarnos a la confusión y a pensar, en parte le ocurrió a Nietzsche, que la religión es sólo obra de malvados sacerdotes o que es cosa de chiflados y que, de un plumazo, desaparecerá en cuanto la humanidad se haga un poco

más adulta. Pensar así supone un grave error. Un error en el que cayeron los llamados «maestros de la sospecha» y en el que caen hoy ingenuos defensores del laicismo. Porque la religión es un fenómeno profundamente humano. Por eso, hay que rescatarlo y quitárselo de las manos a los teólogos. Si por religión, en sentido amplio, se entiende el planteamiento que hacemos sobre el todo de nuestra vida, la pregunta por el sentido de nuestra existencia o la reflexión que se vuelve sobre uno mismo para plantearse quién es, qué quiere ser y qué puede ser, entonces todos somos religiosos. La religión, en este amplísimo sentido, pertenece a la

estructura del *Horno Sapiens Sapiens*. Dos palabras sobre dicha estructura posibilitadora de las religiones, antes de que pasemos a éstas y contemplemos cómo han intentado cerrar el interrogante que sobrevuela por encima de nuestras cabezas y, al mismo tiempo, cómo han puesto ante nuestra vista todos los bienes que podríamos desear. La religión, recordémoslo una vez más, surge cuando nos comprendemos como humanos, cuando nos ponemos ante nuestro propio espejo, cuando nos relacionamos, con toda seriedad, con nosotros mismos. De ahí que una cosa sea defender un necesario laicismo o combatir los saltos en el vacío que

forman parte de las creencias religiosas, al margen de que estas nazcan, muchas veces, de la ignorancia y de la incultura que, bien explotadas, han dado no pocos réditos a los que siempre se aprovecharán de los defectos, deficiencias o necesidades de la gente, y otra, no pensar la religión con todo el interés que se merece. Pero, una vez dicho esto, nos podemos preguntar por qué los humanos somos religiosos en el sentido que acabamos de exponer y, al mismo tiempo, hemos inundado, con nuestra imaginación, el mundo con todo tipo de religiones. Responder a tal cuestión nos exige, primero, fijarnos en aquello que genética y culturalmente nos

posibilita ser religiosos. De esta manera podremos, después, centrarnos en las religiones como vendedoras de felicidad y cómo, en fin, hemos de juzgar esa venta que, frente a la ilusión de tanto ilustrado, no sólo no desaparece sino que, en ciertos lugares del planeta, aumenta. O se trueca en anti religión que, como lo insinuamos, reproduce, más o menos inconscientemente, los males que dice querer eliminar.

Genéticamente hablando, y al igual que sucede con la moral, somos religiosos. Entiéndase bien: esas reflexiones o preguntas sobre de dónde venimos y a dónde vamos son posibles porque pensar de esa manera forma



parte de nuestra constitución natural, fomentada luego por la cultural. Pensamos con el cerebro, que es nuestro gran procesador de información. Y con el cerebro vemos lo que después transformamos en colores, forjamos hipótesis sobre los hechos del mundo, establecemos teorías y también reflexionamos en el sentido religioso antes visto. Es ese mismo cerebro el que nos posibilita un lenguaje que, a su vez, posibilita la capacidad de crear el cúmulo de religiones que han existido y existen. Veámoslo más despacio. Los animales poseen un rico lenguaje de signos. El chimpancé expresa sus sentimientos de alegría, dolor o celos

por medio de gritos que cumplen su función dentro de la manada propia o, en otras modulaciones, atemorizan o desafían a las ajenas. Los cerdos poseen un muy variado repertorio de sonidos. Los cerdos, señálemoslo de paso, comparten con nosotros el setenta por ciento de los genes, lo que sugiere que no está muy lejano el antepasado que nos es común. Y su corazón es para los humanos de una enorme utilidad; incluido el transplante, dada la semejanza con el nuestro. Pero ni los chimpancés ni los cerdos ni ningún otro animal tienen, en sentido estricto, lenguaje. Esa característica pertenece a los humanos. Es lo que realmente nos

identifica. La marca de nuestra identidad, el orgullo de la especie. Lo que hace posible la comunicación humana y también los desvarios y confusiones. Dicho lenguaje nos capacita para hablar de lo que existe y de lo que no existe. Y es que nuestro lenguaje rompe las barreras espaciotemporales, no está atado a los estímulos inmediatos. Cuando empezamos a gozar de esa excelente herramienta continúa siendo un secreto todavía no desvelado. Hemos avanzado mucho en el conocimiento de las lenguas humanas, retrocediendo hasta lo que se conoce como *nostraticum*, pero somos incapaces de saber en qué momento se

produjo ese salto que nos ha colocado en la privilegiada posición de hablar con un sujeto y un predicado. Y es que, efectivamente, tal estructura es la que ofrece la oportunidad de hablar de lo divino y de lo humano. A esa estructura, típicamente humana, se la denomina «lenguaje predicativo», puesto que de un objeto, que en las oraciones gramaticales figura como sujeto, se predica, o se atribuye una cualidad. Si afirmo que «Pedro es alto» estoy aplicando el predicado «alto» a un objeto, en este caso a un sujeto, que he aislado entre todos los objetos del mundo. Tal lenguaje, en sentido técnico, es recursivo; es decir, que podemos

construir infinitas frases como cuando, una vez que he definido lo que es ser un ancestro de alguien, es posible continuar hablando de ancestros hasta que me canse. Pero lo que resulta más decisivo para nuestro caso: si soy capaz de atribuir a un sujeto cualidades del tipo que sea, entonces no sólo me referiré a lo «alto» que es Pedro sino que extenderé esas oraciones de tal modo que las amplíe hasta tocar la bóveda del cielo. Es lo que hacen los cientos de miles de religiones que suelen mirar hacia esa bóveda. Así, puedo afirmar, con toda tranquilidad, que Alá me ha encomendado redactar un libro que mejore el Corán, que el Diablo, por

malo que sea, cumple una tarea tan beneficiosa para con la humanidad, que la nada no existe o que todo lo que existe es nada. Las afirmaciones pueden ser falsas, y a buen seguro que lo son, o sólo aparentemente inteligibles. Esto, sin embargo, es secundario, para mostrar lo que nos importa destacar. Y lo que nos importa destacar es que nuestro lenguaje es el instrumento con el que nos referimos al futuro, a un futuro absoluto que llamaríamos «inmortalidad», a Dios, a los dioses, a los ángeles, a los demonios y a las almas en el limbo, aunque ese extraño lugar haya sido suprimido de un plumazo por la Iglesia Católica. De ahí que,

recordémoslo de nuevo, únicamente los humanos tengamos religiones. Por muy buena intención que pongan algunos entusiastas de los elefantes, estos animales, aunque construyan minicementorios y hasta velen a sus muertos, no poseen religión en el sentido fuerte de la palabra. Y por mucha que sea la investigación y el mimo de los primatólogos con chimpancés, gorilas y orangutanes, estos primos hermanos nuestros no poseen religión, a no ser que utilicemos sus ritos o las reverencias a sus superiores con un significado meramente analógico respecto a lo que entendemos por religión. Al lenguaje humano religioso en cuestión le

acompañan los sentimientos religiosos. Más aún, algunos cifran en la emoción religiosa el núcleo de lo que es la religión.

Nada que objetar, sólo añadir que esas emociones se dan porque el mismo cerebro que condiciona nuestro lenguaje es también su sede. Expresado en otros términos, la emoción giraría vacía en el aire si careciéramos de lenguaje, en este caso, religioso.

Situados ya en el campo de la religión, entendida en un sentido muy amplio, conviene distinguir las actitudes religiosas de la religión en sentido estricto y que, como veremos, consta de creencias supranaturales. Especialmente



estas últimas serán las que se consideren depositarias de ese bien supremo que sería la felicidad. Se trata de una distinción que se pasa fácilmente por alto, con la consiguiente confusión en un terreno donde es muy habitual resbalar. Pongamos algún ejemplo. Se dice a veces, y con encomio, que los militantes de un partido político o de un grupo entregado a alguna causa noble han llevado o llevan a cabo conductas religiosas. De ahí que más de un autor, poco escrupuloso con las distinciones, coloque al marxismo o al anarquismo entre las religiones. Quien es capaz de dar la vida por un ideal pertenecería a la clase de comportamiento que llamamos

religioso, aunque no crea en nada que trascienda los límites del espacio y del tiempo. Al final del libro volveremos sobre ello. Parece que el poeta Bergamín, católico practicante, exclamó en alguna ocasión que él, con los comunistas, iría hasta la muerte, pero después no. Es una forma gráfica, no exenta de ingenio o ironía, de poner de manifiesto que existe un recorrido en el que creyentes y no creyentes van juntos, sólo que unos creen en un definitivo Más Allá y los otros, en nada. Estos últimos tendrían, repitámoslo, actitudes o posturas religiosas, pero, al carecer de creencias que traspasen el tiempo, no son religiosos en sentido genuino, por

mucho que lo parezcan. Dentro de tales actitudes habría que contar a todos aquellos movimientos, a algunos de los cuales nos referimos indirectamente antes al hablar de los libros o profesionales de la autoayuda, que nos dibujan, con el apoyo de ciertas técnicas, un cielo en la tierra. La lista sería larga y va desde un orientalismo, adaptado de tal manera a las personas que se les ofrece que resulta irreconocible, hasta parapsicólogos o nuevos magos que prometen a la gente todo lo que esta desea y de lo que carece.

Un grupo especial lo conformarían algunas sectas. Claro que el concepto de

secta, ya con una etimología oscura, es bastante confuso. Piénsese que las Iglesias, antes de convertirse en tales, fueron sectas. El momento inicial en el que algunos individuos, en actitud iluminada, se sienten destinatarios de un fabuloso mensaje, se va atemperando con el tiempo, el aumento de los adeptos y, sobre todo, del poder. Y así la secta se va convirtiendo en Iglesia. El ardor primigenio se va moderando y comienza a dominar un realismo, alejado del origen. Es el caso del cristianismo, que nace como una secta que se va separando de la sinagoga judía. También es ambigua la distinción entre sectas peligrosas y tolerables, a pesar de los

criterios que se suelen establecer para trazar una línea entre ambas. Un movimiento que raptara a menores para adoctrinarles sería, obviamente, una secta peligrosa, pero la realidad suele ofrecer trazos menos nítidos. Es el caso de la Cienciología, una cuasiiglesia que se basa en la obra de Hubbard, *Dianética*, término que, en griego, significa «salir adelante». Sus técnicas se parecen a las citadas antes como autoayudas: ejercicio físico y mental, por ejemplo. Tales actitudes, mejores o peores, no son, en resumen, religión en el sentido en el que vamos a utilizarlo nosotros, aunque tengan, desde un punto de vista sociológico, una importancia

indudable. Más aún, a mayor secularización de nuestras sociedades, mayor aumento de este tipo de reconfortadores, salvadores o manos tendidas para sacar del pozo de la angustia a quienes están presos de la desesperación. La sociología de la religión tendría que explicar esa paradoja. Sólo añadiremos que tal vez la causa estribe en que la secularización es más aparente que real. La Ilustración se ha quedado en un proyecto apenas esbozado y nada ni nadie es capaz de dar una mínima solución a los problemas de una época que avanza más a trompicones que con una brújula que indique hacia qué puertos nos movemos.

¿Qué son, entonces, las religiones en sentido estricto? ¿Cuándo podemos hablar de una religión y no de actitudes que se le asemejarían? Cuando existen creencias; es decir, cuando a la pregunta, interrogante o reflexión sobre el sentido de nuestras vidas se le da una respuesta positiva. Y por respuesta positiva hay que entender que existe un Dios que remedia nuestros males o muchos dioses que se combinen para lograr tal remedio o unos seres, dioses o no, que darán, en fin, la felicidad apetecida y sin límites que pide un deseo desbordado. Si esto es así, entonces solamente hay que llamar religión a una creencia en la existencia

de un trasmundo, que dobla este pobre mundo en el que habitamos por otro lleno de plenitud y que supone, por tanto, algún poder sobrenatural en cuyas manos está dar tal excelsa satisfacción. Es un dato llamativo que tales creencias sean tantas y tan diversas. Dicho de otra manera, al interrogante, pregunta o reflexión en cuestión la humanidad creyente, la que da un paso hacia delante que transgrede los límites de la experiencia, ha ideado tantas respuestas como religiones hay; y que son estudiadas por la ciencia de las religiones, dedicada a contarlas y a contárnoslas. Tal ciencia es la historia de las religiones, una disciplina



fascinante que hace buena la sentencia de Herodoto: «Todo lo que los humanos han podido imaginar se ha materializado en alguna parte de la Tierra». Es esta una ciencia que enseña como pocas las raíces humanas; en otras palabras, sus deseos, el poder de la fantasía, las modalidades de cada cultura y el esfuerzo titánico de una casta, la teológico-sacerdotal, por dotar de coherencia a esas creencias para que, sin sustentarse en base empírica alguna, no rueden, sin embargo, por el suelo. Es esta también una de las razones por las que las religiones, en el sentido en el que estamos contemplándolas, recurren a un libro sagrado, escrito en el cielo o

inspirado desde allí. A ese libro se agarran como el físico a su teoría, el matemático a sus teoremas o el amante al ser amado. Vayamos, por lo tanto, a las creencias en cuanto tales y que dan lugar a las distintas religiones.

Viene a cuento en este punto lo que en su momento dijimos sobre la variedad cultural que se manifiesta dentro de la especie humana. Parecería que todos los creyentes tuvieran que responder de la misma forma. Y no es así. Todo lo contrario. Un catálogo de las religiones de este mundo nos muestra tal disparidad que uno estaría dispuesto a pensar que estamos hablando de otra cosa. Sí es posible distinguirlas en

función de que sus creencias sean más o menos rígidas. En este sentido, y en la parte alta de las creencias, habría que situar a los monoteísmos mientras que en las más bajas a las que incluso niegan la existencia de Dios y a las que, sin embargo, no vamos a reducir a lo que antes llamamos actitudes religiosas; las consideramos una religión entre las demás. Enseguida diremos por qué. De momento comencemos por las que están en la cima y que gradualmente van descendiendo hasta aquellas en las que no aparecen o semiaparecen los dioses y mucho menos un único Dios. En la zona más alta, entendida esta como una creencia concentrada, fuerte y unitaria,

se sitúan, repitámoslo, los monoteísmos, también conocidos, interesadamente, como las grandes religiones. En el monoteísmo existe un solo Dios; o, para ser más precisos, un Dios que es necesariamente uno. No es uno accidentalmente, sino que su existencia elimina, por principio, a cualquier otro rival. Si otro fuera posible, estaríamos ante el henoteísmo, en donde hay un solo Dios, pero no es único, no es uno por necesidad. Las tres grandes religiones monoteístas, el Judaísmo, el cristianismo y el islamismo, con todas sus variantes, están atravesados por un hilo común, se derivan unas de otras. El cristianismo dice ser la culminación del,

para sus adeptos, Antiguo Testamento y que no son sino los textos judíos, variadísimos, por cierto, aunque buena parte de su esencia se concentre en los cinco primeros o Pentateuco. Y el islamismo querrá volver a la pureza, supuestamente corrompida más tarde, entre otras causas por el cristianismo.

Dicha pureza estaría representada por el patriarca Abraham. De esta manera Abraham se convierte en la figura, símbolo o referencia del monoteísmo que es seguido hoy, en términos aproximados, por la mitad de los creyentes de todo el mundo. Se puede dudar de quién fue aquel decisivo patriarca e, incluso, de su existencia de

la misma manera que dudamos —o, para ser más exactos, pensamos que no existió— del Ulises de la Odisea, cuya lectura ha hecho tan feliz a niños y a mayores. Por otro lado, la felicidad que otorgaría la inmortalidad, y que es la pértiga de las religiones para elevar a muchos individuos de sus reales miserias mundanas a las prometidas bondades celestiales, no aparece en un primer momento. Pero sí aparece el concepto de salvación. Y la salvación, incluso si se comprende reducida al bienestar de los que componen el conjunto de la familia y de un pueblo que, además, se considera elegido, es un estado de cosas, emparentado al menos,

con la felicidad. De ahí se pasará a esa felicidad, típicamente religiosa, que se extiende en un arco que va desde el nacimiento hasta la eternidad; es decir, de un arco que no se curva al final puesto que acaba en un cielo, hogar de los elegidos. Es curioso, digámoslo de paso, que el contraste entre los textos en los que se basan estas religiones y las especulaciones filosófico-teológicas es inmenso. Los textos son raquíticos en cuanto a datos históricos se refiere, mientras que el jugo y juego que la especulación filosófica les han dado se parece a una catedral; una catedral en la que, en principio, sólo se contaba con algún ladrillo pero, eso sí, con un genial

arquitecto. Claro que a los textos se les ha revestido de un poder que ningún otro libro tendrá. Es el poder de haber sido revelados por el mismo Dios. Por eso, a estas religiones se las llama «de libro» y, en un paso más y en vista de lo que a continuación diremos, «religiones fundamentalistas de libro». Y es que el «fundamentalismo» consiste en apoyarse en un solo punto, en someter todo el edificio de la creación, con sus criaturas, a las decisiones de un soberano que hace y deshace a su antojo. Por qué se ha decidido a crear pertenece a su total e inescrutable poder. Y, una vez que lo ha hecho, todo y todos dependen de él como los hilos de una



marioneta, como sombras de un ser que todo lo es.

Descendamos en la escala de las religiones. Debajo del monoteísmo, y hablando no ya desde un punto de vista histórico sino como las podemos contemplar hoy en día, se sitúan las politeístas. Son las mayoritarias y ahí los distintos dioses, más o menos jerarquizados, se reparten diversas tareas. En algunos casos, es difícil separar lo que constituiría pura mitología de una creencia religiosa en sentido real y no figurado. Es el caso de la bella y novelada actuación de los dioses griegos y otros seres, piénsese en las ninfas, que han hecho las delicias de

aquellos que han tenido la suerte de leer sus hazañas. Pero, ¿creían los griegos en los dioses del Olimpo o en el Olimpo mismo? Es esta una pregunta que se ha repetido una y otra vez. La respuesta más próxima a la verdad tal vez sea que no, al menos en las personas cultivadas. Cuesta aceptar que Platón creyera en la existencia de tales deidades. Las usa, más bien, como herramientas para expresar su filosofía. Más aún, se ha solido apuntar que para los griegos lo importante era lo divino, no la divinidad; es decir, no se fijaron tanto en un sujeto, como sucede de forma inequívoca en el monoteísmo, sino en lo divino, que es lo mismo que colocar la

divinidad en algo adjetivo que se añade a lo que no pertenece a un mundo trascendente. Lo único trascendente en Platón son las Ideas y estas no solo sostienen el mundo sino que, en su belleza y verdad, otorgan felicidad a quien las contempla. Una vez más, esa felicidad no es la prometida por las religiones fuertes. Claro que estas, bien lo vio Nietzsche, se apoyan en esa original doctrina platónica. Y es que las Ideas, en su eternidad, van a preparar el camino a una teología cristiana en la que el Dios que se sitúa por encima de las Ideas las encierra a todas ellas dentro de su sustancia. De este modo el amor por los conceptos de los griegos y el

trascendentalismo que todo lo pospone al futuro de los judíos darán lugar al cristianismo.

En la zona más baja de las creencias religiosas habría que situar a aquellas que no creen en Dios alguno, lo que suele generar cierta perplejidad en aquellos que, acostumbrados a convivir culturalmente con las religiones monoteístas, piensan que en estos casos no hay religión. Al menos no habría religión en sentido fuerte y, por lo tanto, deberían ser calificadas de actitudes religiosas, de las que antes hablábamos, o de meras sabidurías. Como iremos viendo, nosotros sí pensamos que son religiones aunque se coloquen en la

parte más baja de la escala en cuestión; entre estas y de manera especial habría que situar al budismo y, mucho más aún, al jainismo. En tales doctrinas predomina, ciertamente, un modo de vida que trata de superar el sufrimiento, el ejercicio mental que nos ayuda a vivir junto al universo y la negación de un yo acaparador y rígido: el yo que hemos heredado nosotros, entre otros, del racionalismo griego y del resurreccionismo judeocristiano. En el jainismo, además, se niega la existencia de cualquier Dios aportando pruebas semejantes a como lo haría uno de nuestros filósofos dedicados a demostrar que Dios o no es posible o es

sumamente improbable. Si, no obstante, mantenemos al budismo y al jainismo dentro de las creencias religiosas es porque, de alguna manera, creen en un Más Allá que trasciende la experiencia sensible. En el budismo, que pronto se comenzó a diversificar en diferentes doctrinas, como es habitual en la mayor parte de las religiones, se introduce el importante término *Nirvana*, bien difícil de traducir, puesto que la palabra «extinción» no cubre todo el aura de paz que acompañaría a quien ha logrado salir del ciclo de las reencarnaciones. Más aún, en el budismo *mayayana*, una escuela más liberal y popular que el estricto *theravada*, aparece la figura del

*bodhisatva* y que se refiere a aquel, que habiendo alcanzado la iluminación no entra en el *Nirvana* sino que voluntariamente permanece en este mundo ayudando a otros a que obtengan la iluminación. De esta actitud se desprende que la salvación no es la Nada, tal y como la concebimos, sino el apaciguamiento de nuestros deseos, últimos responsables, según el budismo, del sufrimiento que, desde que nacemos, nos aqueja. En el jainismo se da un paso más. Y aunque sea una religión atea e, incluso, contrateológica, las almas que han obtenido, por sus méritos, el *Moksa*, noción parecida al *Nirvana*, y que en el hinduismo se entenderá de diferentes

maneras, permanecen conscientes. Si esto es así no es incorrecto llamar a estas religiones creencias y habría que colocarlas dentro del círculo religioso en sentido estricto. Porque no se quedan en lo cismundano o dentro de este mundo, sino que, con todos los matices que se quiera, se prologan en un determinado Más Allá. Es obvio que a aquellos que a la pregunta, interrogante o reflexión sobre el todo de nuestra vida o el sentido de nuestra existencia respondan negando cualquier vida ultramundana o muestren una indiferencia total respecto a su prolongación, por medios sobrenaturales, habrá que llamarles



ateos. El ateo niega, sin más, la existencia de Dios y que la felicidad pueda obtenerse por el atajo de cualquiera de las religiones. Emparentado con el ateísmo, se sitúa el agnosticismo. Algunos pensamos que hay distintas maneras de ser agnóstico. No es el momento de entrar en una discusión que exige no pocas distinciones y que nos trasladaría al siempre puntilloso campo de la filosofía. Baste decir que, de hecho, el ateísmo y el agnosticismo se dan la mano. Porque este último, incluso si no afirma rotundamente la no existencia de Dios, tampoco la afirma, por lo que, quiera o no, permanece en la trinchera

del ateo.

Las religiones apuntan a la felicidad. Las grandes religiones aparecerían como las supremas garantes de la felicidad. Es eso una verdad a medias. Por un lado, el poder de un Dios tan poderoso lo convierte en un amo y de ahí que esté en su mano jugar de tal modo con las criaturas que, al final, estas penen eternamente, como sucede en la doctrina cristiana, en un estado o lugar en donde se acumulan todos los males sin bien alguno.

Y, además, se permanece allí para siempre. La crueldad de tal doctrina es difícil de entender, pero se sigue de un Dios que incluso puede hacer que su

propia creación permanezca frustrada, como ocurre si alguien se eterniza sufriendo bajo la capa de un bondadosísimo Dios. En cualquier caso, y es la otra cara del asunto, un Dios tan capaz de realizar lo que esté en su ánimo hacer es la garantía suprema de la seguridad absoluta en lo que atañe al logro de nuestra ansiada felicidad.

Pero, ¿por qué las religiones se arrojan el monopolio de la felicidad? Algo hemos visto ya y algo más todavía hemos de ver. La respuesta inmediata es porque prometen saciar, sin mácula, los deseos de felicidad que todos los humanos albergamos. Es cierto que la idea de inmortalidad o vida ilimitada a

no pocos les parecerá inadecuada o se conformarían con mucho menos. Aunque nadie negará que hasta el más amorfo quiere estar bien. Las religiones, además, afianzan esa felicidad apoyándose en una roca firme, en un Dios de misericordia que, en una combinación extraña, es también justiciero. Se ha citado con frecuencia la frase de Schopenhauer según la cual los humanos habrían inventado a Dios para ser inmortales. Al margen de las exageradas provocaciones de este filósofo, hay un innegable núcleo de verdad en su sentencia. Y es que, ¿quién se negaría a conocer los secretos últimos del universo? ¿Quién se negaría

a poder realizar todas las potencias con las que cuenta? Esa es la fuerza de las religiones, su capacidad para renacer de las cenizas, lo que, como por medio de un hilo fino, las une a todas. Hay que reconocer que algunas de ellas, la cristiana en concreto, han sido sumamente hábiles conectando la felicidad absoluta, en el Más Allá, con las necesidades terrenales de los humanos. El filósofo Feuerbach expuso, con una sabiduría admirable, cómo los dogmas, en general, estaban relacionados con necesidades populares. Tener una madre protectora, un modelo de familia, una comunidad en la que todos nos amemos, resulta

sumamente atractivo. Y sería también un adelanto de lo que, con brillo sin mancha, se viviría más allá de este estrecho mundo. Una observación adicional. La parte más cristiana del planeta es probablemente la más egoísta. Es la que llamamos Occidente, en donde cada individuo es una isla y la meta obtener réditos sin muchos escrúpulos. Causa extrañeza que la religión del amor se haya sustituido por una religión eclesial, burocrática, en una sociedad en donde tonto y bueno suelen ser equivalentes. Todavía más, en una parte de esta tierra en la que se presume de democracia permanecen los peores hábitos religiosos. Algún ejemplo. En el

Reino Unido la Reina es, al mismo tiempo, jefa del Estado y de la Iglesia. En Alemania gobierna la democracia cristiana. Un oxímoron parecido a la expresión «matemáticas cristianas». Podríamos continuar con los ejemplos. Y si miramos a la Europa oriental, las cosas empeoran. No es necesario, por tanto, fijarse en los países musulmanes para lamentar la teocracia. A su manera, la tenemos también en casa.

**LA RELIGIÓN  
COMO FALSA  
GARANTÍA DE LA  
MORAL. EL  
CRISTIANISMO,  
FICCIÓN Y  
ENSEÑANZA**

**P**ERO existe, además, otro aspecto en



el que no se repara suficientemente. O si se repara, se hace desde investigaciones académicas desconectadas de todo lo que tiene que ver con la felicidad o el bienestar. Recordemos que un pilar para estar bien consistía en poseer una conciencia satisfecha, fruto de una vida compartida con los demás. Habíamos entrado en el espinoso reino de la moral. Y es que la pregunta arrecia: ¿Se puede ser moral siendo mortal? Se puede ser, sin duda, a un nivel elemental de moralidad; es decir, entendida como pactos de autodefensa y en donde no se trata, por ejemplo, de ser leal sino de ayudar a otros para que, en su momento, ellos me ayuden a mí. Es la moral de

intercambios, la moral «mercancía» que con tanto éxito domina la mayor parte de las relaciones humanas. Si, dando un paso más allá de esta minimoral, nos preguntamos por qué ser siempre moral, por qué amar a los que no son como nosotros, por qué avivar las relaciones de confianza y construir un mundo justo y amigable, las objeciones se amontonan. Y la primera es llamar imbécil a quien se apunte a esa manera de ser moral. Porque vivimos cuatro días, porque si nada hay por encima o por debajo de este mundo, lo sensato sería aprovechar lo que esté a nuestro alcance, evitando que nadie se entere. La objeción es tan sensata que ha

recorrido la historia de la humanidad. Y es en esta herida en donde hurgan las religiones. Prometen, sin duda, el feliz bienestar, pero prometen, no menos, un fundamento para poder ser moral y, de esta forma, poseer esa dignidad que nos produce un contento al que todos aspiramos. Cómo se puede ser realmente moral siendo mortal es un tema por sí mismo y que atañe a la última fundamentación de por qué ser moral. Como no es nuestro objetivo entrar en la moral en cuanto tal, pasaremos por dicho tema de puntillas. Más adelante, tendremos que entrar con algún detalle en ello. Será cuando nos refiramos a la *vida buena*. De momento, añadamos que

fundamentar la moral en un Ser Supremo legislador es completamente falaz. Porque ningún Ser Supremo puede convertir mágicamente en bueno lo que le dé la gana. En ese caso, podría mandar, como acto de bondad, torturar a un niño, lo cual es absurdo. Y porque la moral es autónoma, una conquista humana. Que no se apoye en absoluto alguno no es más que una consecuencia de lo que es el ser humano. Bueno o malo, mejor o peor, pero humano.

Por lo que hemos visto hasta el momento, las religiones se habrían apoderado, mediante un golpe de arrogancia, de la felicidad. Y lo que sería más grave, tal golpe lo habrían

realizado contraviniendo una de las características o notas esenciales del bienestar o felicidad: el ser limitados al espacio y al tiempo. Por eso, la reacción laica habitual es reprochar a la religión esa usurpación y combatirla con las armas de la razón. En buena parte esto es verdad. Pero aún así, y precisamente por lo que acabamos de decir, las religiones, una vez que se han proclamado depositarías de la felicidad, nos pueden servir para aprender más de esta. Es lo que hizo, con suma habilidad, un filósofo ateo, Feuerbach, citado hace poco y quien perdió su puesto en la universidad por escribir una tesis contra la inmortalidad. Para Feuerbach, una

sana antropología debe, antes de nada, hacer un recorrido a través de la religión. Especialmente su libro *La esencia del cristianismo* trata de demostrar cómo en la religión se habría alienado lo mejor de nosotros. Es como si alguien, entusiasmado por todo lo que tiene, se asusta y se lo regala a otro. En la religión, la mujer y el hombre se alienarían. El término «alienación» lo hereda de sus maestros, pero le va a dar un significado alejado de tesis idealistas, aplicándolo a la vida concreta de los seres humanos. En la religión, siempre según Feuerbach, se produciría una curiosa inversión. Cuando afirmamos, por ejemplo, «Dios

es bueno», lo que en el fondo queremos decir es que «la humanidad es buena». Y si afirmamos que Dios es eterno, lo que es eterna es la humanidad en el sentido de que mantenemos vínculos irrompibles. La consecuencia que saca nuestro filósofo es que debemos mirar a la religión al igual que lo hacemos con un espejo, para saber cómo somos, porque allí hemos depositado lo mejor de nuestra esencia. Y en un segundo movimiento, debemos pinchar el globo de la religión para que retomen a la sociedad humana aquellas imágenes invertidas que habríamos colocado fuera de nosotros. Feuerbach, por lo tanto, va más allá de su, en un principio,

discípulo Marx, para quien la religión era el corazón de un mundo sin corazón. La religión, y muy en concreto la cristiana, contendría una verdad que habría sido robada a la humanidad. Feuerbach da en el clavo, sin duda, y eso al margen de que se esté de acuerdo o no con todo su sistema filosófico. Y da en el clavo en aquello que más nos importa de lo que estamos tratando. La religión es relevante porque nos enseña a conocernos, a mirarnos en ella para después volver a nosotros mismos. Y en lo que atañe a la felicidad o bienestar, nos indica que no es posible hablar de tal bienestar si no estudiamos las religiones.



Pero es que, además de esa enseñanza general, también se sugiere que podríamos aprender a ser felices utilizando piezas sueltas de la religión. No quiero decir con eso que podríamos, como algunos han intentado, encontrar un común denominador de las religiones que nos sirviera para así ser más felices. No se trata de eso. Lo que afirmamos es que algunas religiones contienen dentro de ellas mismas y en virtud de esa pepita de felicidad que las envuelve en el celofán de la mitología, de la teología y de las estructuras clericales, elementos que nos pueden ser de utilidad para llevar una vida buena. Fijémonos en la más cercana, en el cristianismo. Mirar al

cristianismo desde los dos milenios que nos separan de su fundación es como mirar a una inmensa parte de nuestros condicionamientos culturales, por lo que la mirada o se desvía o queda, muchas veces, bizca. Ya adelantamos antes que sus efectos en nuestra supuestamente desarrollada parte del planeta no parece que hayan resultado tan beneficiosos y, desde luego, están muy lejos de su mensaje original. Dejemos, por eso, de momento los resultados que históricamente se han dado y centrémonos en lo que transmiten los textos en los que aparece la doctrina atribuida a Jesús. Es importante insistir en los textos porque de la figura de

Jesús prácticamente no sabemos nada. Como observó un célebre teólogo, da la impresión de que se ha dedicado a esquivarnos cada vez que hemos intentado aproximarnos a él. Para unos, fue un mago; para otros, un revolucionario y, en medio, teorías para todos los gustos. Lo más probable es que se tratara de uno de los muchos predicadores proféticos de aquella época en Palestina en donde se vivía, en medio de movimientos dispersos y luchas contra Roma, un ambiente muy enfervorecido. ¡Será, más bien, Pablo de Tarso el que, autotitulándose apóstol por haber ascendido al cielo, edifique, con una inteligencia digna de encomio, lo

que será el cristianismo que llega a nuestros días! A través de él la persona de Jesús se desdobla en una entidad divina y otra humana, con lo que entramos en una construcción teológica potente y que irá haciendo adeptos velozmente, mientras se viene abajo el Imperio Romano. Los textos que serían atribuibles a Jesús no pasarían de media docena. Y en cuanto a su vida, nada sabemos fuera de los Evangelios, ya que los pocos testimonios al respecto son posteriores y no merecen confianza alguna. Más aún, escuela ha habido que ha negado incluso la existencia física de Jesús de Nazaret, que no de Belén, que sería una argucia del evangelista Lucas

para coordinar las profecías bíblicas con el nacimiento de Jesús. Lo que nos importa, sin embargo, no es la crítica histórica sino lo que podemos leer en los Evangelios, un material recogido por la comunidad muchos años más tarde de la muerte de Jesús. Y habría que insistir en los Evangelios y no en lo que el cristianismo ha considerado su preparación y que sería la Biblia o Antiguo Testamento, guía fundamental de los judíos. Y es que en este, junto a mitos importados de culturas de Próximo Oriente o momentos excelentes de exaltación poética, encontramos pasajes llenos de crueldad y en donde Yahvé es un Dios guerrero, aniquilador

de sus enemigos y hace de su pueblo un juguete. No tiene nada de extraño que los gnósticos, una exótica secta que se escinde en el cristianismo naciente, al Dios del Antiguo Testamento se le juzgue como un Dios malo, mientras que el del Nuevo sea el bueno. Y es que la lectura de muchos de los pasajes de los Evangelios es de una delicadeza que sorprende en aquel contexto histórico. La compasión con el débil, el reconocimiento de la mujer, la capacidad de perdonar, el desprecio al rico y poderoso y otras actitudes en una línea semejante son capaces de conquistar los espíritus más abiertos. Y, por encima de todo, un amor a la

humanidad que parece no tener límites, independientemente de todas las exageraciones que se añadieran para resaltar y mitificar a Jesús hasta convertirle en Cristo. De ahí que todo el Evangelio rezume un aire oriental y que no pocos estén convencidos de que, de una u otra manera, existe una influencia que va mucho más allá, y en sentido oriental, de Palestina. La famosa Regla de Oro, que es el basamento de una moral realmente recíproca, tiene su plasmación en Mateo, 7, 12; «Todo lo que quisierais que los hombres hicieran con vosotros, hacédselo vosotros a ellos». Aunque es cierto que pensamientos semejantes los podemos

leer en autores que van, entre otras religiones, desde el hinduismo hasta las formas más o menos religiosas chinas, pasando por el jainismo y el budismo.

Lo que interesa señalar, repitámoslo, es que se han dado a lo largo del tiempo religiones, y en concreto, la que surgiría de la palabra y la acción de Jesús, que mostrarían elementos capaces de hacer que nos preguntemos si nos sirven para ser más felices, dejando de lado, naturalmente, los aspectos que sus adeptos más fervientes tomaron y que encadenaron a una felicidad que se lanza hasta la ilimitada inmortalidad. En este punto las posturas se han bifurcado. Para algunos, y es el caso de Nietzsche,



tendríamos enfrente un discurso débil que, en vez de ofrecernos más fuerza y vida, nos convierte en dóciles corderos, cuando lo que debería promocionarse es una moral como la griega, en la que no se hacen concesiones a lo que la misma voluntad va despreciando porque no es capaz de sobrevivir, pujar hacia delante y afirmarse en este torbellino de pulsiones que es el vivir. Otros, por el contrario, considerarán que el mensaje de amor universal es de gran valor. Y lo es porque no es fácil aceptar que hacer el mal procura felicidad, mientras que la infelicidad provendría de hacer el bien. Desde luego nunca habrá una prueba definitiva a favor del bien y siempre

será una posibilidad de nuestra libertad optar por un modo de ser en el que uno se desentiende del resto de los congéneres, encerrado en su propio yo y buscando sin escrúpulos todas las satisfacciones a su alcance. Pero es que, además de lo contraintuitiva que es la postura del egoísta feliz, puesto que acaba siendo como la araña que chupa de su propia sangre, hay argumentos tomados de la misma naturaleza humana que nos impulsan a creer que la felicidad se consigue más con amor que con odio o indiferencia, observa, por ejemplo, Peter Singer cómo estamos constituidos de tal forma que somos tan agresivos y depredadores como

empáticos y cooperadores. Hasta la llegada del *Homo Sapiens*, lo que ha prevalecido es la lucha por la vida, la imposición de aquel que es el más fuerte. Ahora está en nuestro poder dar juego a aquellas potencias que no se guían ya por la fuerza sino por la coordinación con los otros miembros de nuestra especie. Se trataría de un salto en la humanización y lo lógico es que la felicidad conseguida sea mayor al ser la más apropiada a nuestra condición. Pero todavía se puede dar un argumento adicional y que enlaza con lo antes dicho sobre el amor evangélico o sobre la ayuda mutua que defendieron libertarios como Kropotkin. Aunque no

hay manera de ofrecer una demostración concluyente de que la felicidad compartida es superior a encerrarse en uno mismo, es harto probable que uno sea más feliz según el primer modelo que el segundo. Poco más se puede añadir y lo poco más posible lo añadiremos más adelante. De momento recordemos lo antes citado de Wittgenstein y para quien el mundo de los felices es distinto del de los infelices. Se refería, sin duda, a las vivencias internas, a estar bien porque se está bien con uno mismo. En dicho interior no es posible entrar, no hay puerta que nos dé acceso a los goces internos de nadie. Ni siquiera unas

extraordinarias neurociencias que recogieran las imágenes de los circuitos y redes neuronales que se ponen en funcionamiento cuando somos felices traspasarían el umbral que nos lleva al centro de Javier o de Francisco. Todo, sin embargo, tiene algún reflejo externo. De ahí que uno acabe creyendo que Jesús, Buda o Lao Tsé fueron reales modelos de felicidad. De una felicidad digna y merecida. Y, por lo tanto, humana, suficientemente humana y no demasiado humana, que diría Nietzsche.

**EL CASO DE DOS  
RELIGIONES:  
CRISTIANISMO Y  
BUDISMO—  
OYENDO A  
ORIENTE Y A  
OCCIDENTE**

**N**OS hemos referido al cristianismo,

que es la religión mayoritaria dentro de nuestro universo cultural. Y hemos intentado entresacar algo que esté en conexión con la idea de felicidad aunque, en cuanto religión, no respete el límite de lo que naturalmente nos está dado lograr. Intentemos ahora detenemos en alguna otra religión que se sitúa fuera de nuestro entorno con la intención, de nuevo, de ver si es posible aprender de ellas a ser feliz o estar bien. Miremos en este momento al Oriente más lejano. Es un hecho bien sabido que la comprensión de Oriente desde Occidente choca con un conjunto de obstáculos de infraestructura intelectual semejantes a los que, permítasenos la

referencia, encontraba el filósofo Heidegger en su viaje hada atrás (*.Scbritt zurück*) en búsqueda de las raíces griegas. El asunto no atañe sólo al problema de delimitar eso que llamamos Oriente. Ya que acabamos de citar a los griegos, estos han interferido de tal manera entre los dos mundos que las fronteras se han difuminado. Un problema más técnico consiste en que habría que dominar no pocas herramientas para comprender lo oriental. ¿Quién lee con fluidez o simplemente lee el Canon budista de Pali o Tripitaka? Podríamos extendemos, en fin, sobre las barreras que se interponen entre el mundo



simbólico oriental y el muy lógico occidental, entre lo que el místico iraní Shoravardi llamaba la Patria (Oriente) y el Exilio (Occidente). Limitémonos, por eso, a señalar las dificultades y a ser lo suficientemente modestos como para reconocer que ese mundo fantástico, paradójico, lo llamaron los griegos, se nos escapa con una inmensa facilidad a nosotros, tan acostumbrados como estamos a valorar todo según medida (*kata metrōri*). Tal vez suene un tanto elitista lo que acabamos de exponer. Pero tiene su justificación ante la frivolidad que solemos encontrar en un orientalismo *naif*, unido a figuras famosas que muchas veces arrastran

únicamente por su nombre; o ante la trivialización consistente en mezclar religiones de todo tipo y rubricarlas con una especie de meditación que nos pondría en comunicación con la sabiduría oriental. Es desde una perspectiva que desea ser lo más objetiva posible, sin prescindir, claro está, de la empatía, desde la que nos gustaría, como lo hemos hecho con el cristianismo, rescatar ahora algunos aspectos que nos sean útiles en nuestra búsqueda intelectual y práctica real de la felicidad. Al final del libro volveremos de nuevo sobre ello.

A la hora de mirar hacia alguna forma de religión oriental pasaremos de

largo por la que parece más espiritual y que más ha conmovido el ánimo de muchos occidentales en su admiración y que sería el Hinduismo. Los Upanishad, por ejemplo, entusiasmaron a los eruditos, entre los cuales figuró más de un filósofo, cuando se conocieron en los siglos XVII-XVIII. Los Upanishad son los escritos finales que rematan o completan a los Veda. De ahí que reciban el nombre de Vedanta o fin de los Vedas. Guarda, en este sentido, cierto paralelismo con la doctrina cristiana que considera al Nuevo Testamento como culminación del Antiguo. Su poesía, su mística y su profunda espiritualidad a algunos les

siguen pareciendo arrolladoras. Nosotros nos fijaremos, sin embargo, en el budismo. Porque la presencia de las castas en el Hinduismo lo desacredita si queremos enfocar la felicidad como algo universal. Además, porque en el Hinduismo los dioses serán los causantes últimos de unos libros, los Veda, que son revelados (*sruti*) y, como en el cristianismo de nuevo, el libro se convierte en un objeto sagrado, obra del algún Dios. El budismo es, en este sentido, heterodoxo puesto que no reconoce el valor de libros revelados a los citados Vedas. Y porque, finalmente y como contrapunto del cristianismo, el budismo no sólo no es monoteísta o ni si

— quiera politeísta sino, que roza, el ateísmo. Contiene, eso sí, elementos típicamente religiosos, como son la liberación en un Más Allá, las mitologías que acompañan a sus predicaciones y otra serie de características que lo asemejan a las religiones en sentido estricto, tal y como en su momento las caracterizamos. Su fundador será Sidharta Gautama, el Buda. *Bodbi* quiere decir «iluminación». Por eso Buda es el Iluminado o el Despierto por excelencia, el que ha alcanzado la suma sabiduría. Nace en -563 en Benarés, cerca del, todavía hoy para muchos, río sagrado Ganges. Nace en lo que Jaspers dio en llamar «tiempo

eje». Y es que, efectivamente, en ese tiempo se produce una explosión de pensamiento y acción que va desde los profetas de Israel a las sabidurías chinas y que cambian el ritmo del mundo. Llama la atención las semejanzas entre la vida de Jesús y la de Buda. Por citar algunas que la leyenda ha ido transmitiéndonos: Buda es concebido milagrosamente sin intervención de varón alguno y sin que la reina que lo concibiera pierda su virginidad ya que el embrión le entrará por el costado. Es como si se le hubiera aplicado a la reina, dicho en términos actuales, una técnica de fecundación artificial. No hay, en consecuencia, mácula o pecado

en la concepción en cuestión. Por otro lado, es elevada al cielo en una especie de Asunción. Desde niño muestra Buda una sabiduría muy superior a la normal, como le ocurre a Jesús según los Evangelios. “Nada digamos si en vez de los Evangelios canónicos leemos los Apócrifos, en donde se nos muestra a un Jesús milagrero y a veces un tanto arbitrario en su poder. Buda es tentado por el maligno, Mara, que le ofrece obtener de su mano todo lo que después, logrará Buda para él y para los demás. Buda lo rechaza— zarape retira a meditar en consonancia con el retiro en el desierto de Jesús y hace, como este, sus primeros y decisivos discípulos. Más

aún, y para acabar con las comparaciones, el «Sermón ..de Benarés» en dónde se predica una de las grandes verdades, la que dice que la existencia es dolor, se asemejaría al «Sermón de la Montaña». Respecto a su muerte, sus fieles cuentan que murió colocándose en la posición de loto y con un discurso en el que les advierte a los suyos de que hasta los dioses están sometidos al karma; de ahí los pocos dioses que son. Leyendas malévolas dicen, por el contrario, que murió con más de ochenta años de un atracón de arroz.

Cuando son tantas las coincidencias la pregunta siempre es la misma: ¿Se



debe a una influencia directa a través de alguna cadena de transmisión que históricamente se haya dado o se trata, más bien, de símbolos que es posible encontrar en todas las culturas humanas? Es probable que la respuesta correcta sea esta última; es decir, que son productos de una imaginación que es universal. Y es que, de la misma manera que la imaginación aviva nuestros deseos, los deseos usan las imágenes que más les convienen. Y los deseos, por diferentes que seamos en nuestras formas de vida culturales, son similares en todos los humanos. Por eso no hace falta adherirse a la doctrina de Jung sobre los arquetipos universales ni ser

un extractu— ralista *avant la lettre* que apenas ve en las distintas concepciones del mundo variaciones sobre un mismo tema para aceptar que, cuando las ganas de ser feliz aprietan solo lo que nos viene bien se respeta. Es habitual en los estudios sobre el budismo, aparte de algún dato introductorio sobre su fundador o sobre la gran primera escisión entre la escuela Theravada y la Mahayana, la exposición de su doctrina y luego del método para alcanzar la iluminación. La doctrina se expresa en las cuatro Nobles o Santas Verdades y entre las que destaca la citada de que la existencia es dolor. Y el método de ascensión para poder alcanzar el

*Nirvana* o extinción, acompañada de paz total, cesados ya los deseos, recibe el nombre de Óctuple Sendero. Tal vez se añada como un detalle que caracteriza tanto a rebelión budista, como la jainista, contra los sacerdotes o brahmanes hinduistas que la escritura de sus enseñanzas no se hace en sánscrito, la lengua culta, sino en pácrito, la lengua popular, una especie de *coiné* o lengua vulgar, en este caso griega, que es como fueron escritos los Evangelios. Era la forma de acceder a todos y no a unos pocos privilegiados. No va a ser ese nuestro enfoque. Tomando el budismo en bloque, compararemos tres dimensiones de esta religión oriental que se apoyan

mutuamente para confrontarlas con las mayoritarias en nuestra cultura. De esa comparación, intentaremos que resalten aquellos aspectos que nos ayuden a rescatar el concepto de bienestar que nos interesa. Y nos interesa rescatarlo, por el momento, desde algunas religiones.

Comencemos contrastando la moral budista con la nuestra, dando por supuesto que la nuestra es lo que mayoritariamente está vigente dentro del marco occidental. Una de las frases más citadas del Buda es esta: «La acción es el motivo». Lo que significa que lo que importa es el resultado y no tanto la intención con la que se realiza la acción.

El fin, en suma, importa y no el recrearse en la interioridad del sujeto. Tal rechazo por unos principios seguros y fundantes se pone de manifiesto también en la falta que hay en el budismo de lo que llamamos metaética; es decir, de la reflexión sobre el tipo de teoría moral que defendamos. Al Buda le interesa desalmar el dolor y, para ello, deshacer los deseos. Es harto conocida la sentencia que se le atribuye según la cual si alguien ha recibido una flecha envenenada, necio sería preocuparse antes por conocer el nombre de quien la lanzó que por curarse. De esta manera, nos encontramos con una especie de

utilitarismo invertido. El utilitarismo, la teoría dominante entre nosotros, calcula racionalmente qué medios son los más aptos para conseguir un fin que satisfaga los deseos. En el budismo se suprime a ese sujeto deseante, quien —son sus palabras— «crea su propia prisión». Además, introduce la noción de *anatta* o «no yo». Si son los deseos el origen del sufrimiento, la mejor solución consistiría en eliminar el yo. «Muerto el perro se acabó la rabia». Nada hay que satisfacer. El secreto de la felicidad residiría en la opción por vencer al dolor y si para ello no hay más remedio que extirpar sus raíces, hagámoslo. A más de uno esto le parecerá intolerable

y pensará que poco puede aportar a nuestra felicidad. Es cierto que, antes de nada no toda la moral occidental es utilitarista o consecuencialista sino que hay quienes dan primacía a los principios y son llamados deontologistas. Aun así, no nos confundimos si afirmamos que el utilitarismo es mayoritario. Y lo que es más decisivo, que en la vida cotidiana manda el utilitarismo; hoy tal vez el hiperutilitarismo, estando como están nuestros deseos azuzados por una maquinaria enloquecida que nos hace dar vueltas como en una noria. No hay por qué adherirse sin más a la, en otro tiempo, crítica a la filosofía del deseo

de marca francesa para reconocer que somos una catarata de deseos y que, en vez de encauzarlos, les damos rienda suelta. De ahí tanto golpe y frustración. Es verdad que no tenemos por qué llegar a aceptar la destrucción del yo. Parece que es un precio demasiado alto. Sería como cortarse la cabeza porque esta es la sede de muchos de nuestros dolores durante la vida. Pero, repitiendo lo anterior, parece que es bienvenida la recomendación de moderar unos impulsos que alargan el yo hasta convertirlo en un gigante, en el mejor de los casos, o en un monstruo, en el peor. Por eso, alguna lección puede darnos el budismo. En primer lugar, no recreamos



tanto en nuestras reflexiones y pasar a la acción que es la que nos puede hacer estar bien. Menos «comernos el coco» y más apertura a las cosas. Por otro lado, y sin tener que tachar nuestro yo sacrificándolo por ser la fuente de los deseos, una medicina recomendable es doblegarlos cuando se disparan sin permiso, moderarlos con equilibrio y huir de tanto canto de sirena. Seríamos así un poco más felices.

Pero la moral budista tiene detrás, como sucede en toda moral, una determinada antropología. Por antropología entiendo la autocomprensión que tenemos de nosotros y que es la responsable de que

actuemos desde una u otra moral. Un ejemplo aclarará lo que quiero decir. Supongamos que Aitor apoyara su actividad moral en los mandatos divinos. Tendría, obviamente, una ética teológica; y, en consecuencia, se comprendería a sí mismo como un hijo de Dios. Si nos volvemos al pensamiento budista en concreto nos encontramos con una antropología pesimista. La vida es dolor y lo es desde el nacimiento a la muerte. Recuerda esta actitud, extendida más allá del budismo por toda la cultura oriental, lo que los sumerios, menos orientales, pero orientales al fin y al cabo, pensaban de los humanos. Estos, los ligeros o

efímeros (*lil-la*) habrían sido creados por los dioses para servirles; es decir, para trabajar haciendo riegos y canales. Los griegos estetizaron, en bellas tragedias, el sufrimiento que es consustancial a la vida humana. Por nuestra parte, sin embargo, una antropología afirmativa y optimista, fruto del cristianismo, se ha instalado en la concepción del mundo que nos rodea. La mujer y el hombre se contemplan, lo vimos antes, como seres destinados a un fin superior en donde se les colmará de bienes. En este sentido, y de nuevo sin tener que tomar la doctrina budista al pie de la letra ni tener por qué aceptar como supremo estado aquel extraño

*Nirvana* que se define negativamente (lo no nacido, lo no devenido, lo no condicionado, lo no compuesto), no estaría mal que fuéramos más realistas a la hora de encarar la existencia. El optimismo ingenuo conduce al optimismo imbécil y este, directamente, a la imbecilidad. Alguna nota negra dentro del agua cristalina tal vez la enturbie un tanto. Pero no hay más remedio. La claridad absoluta ciega y los consejos para ser menos incautos generan sabiduría. Es una aportación, en fin, para ser un poco más felices. Y la antropología, continuando con nuestro intento por separar, para después unir, nuestra cultura y la suya, remite,

finalmente, a la ontología.

La palabra «ontología» suena en exceso fuerte. Por eso vamos a atemperarla un poco. Por ontología vamos a entender aquí no todo lo que la tradición filosófica ha estudiado desde Aristóteles; únicamente algunos apuntes que nos sirvan para hacer más inteligible lo que queremos decir. La tradición filosófico-teológica a la que pertenecemos ha sostenido que todo lo que es, por el mero hecho de ser, es bueno. Hasta el diablo, en cuanto ser, es bueno. No sólo para ser diablo, que no deja de ser una divertida paradoja, sino que por ser obra del Ser participa de la bondad de todo lo creado. Para

expresarlo en términos ya consagrados, la bondad, la verdad y hasta la belleza serían trascendentales; esto es, atraviesan todo lo que hay. Un ejemplo célebre de esta doctrina se encuentra en el archifamoso argumento de San Anselmo, que creyó que se podía sacar del simple pensar en Dios su existencia real. Y es que, razonaba, la existencia era una perfección, puesto que existir es más que no hacerlo. Si se diera, por tanto, un ser al que le faltara la existencia, quedándose en la pura posibilidad, sería inferior a un ser igual a él, pero que sí exista. Desde ahí concluía el santo que Dios no puede por menos que existir. El argumento, como

observó un ingenioso filósofo, es un chiste con cierta gracia. El chiste, con gracia o sin ella, continúa entreteniendo las especulaciones de muchos filósofos y haciendo perder los papeles a más de un lógico. En cualquier caso, lo que conviene resaltar es que el existir se toma como un don, un paso de la potencia al acto, una realidad gozosa con ella misma y que mira con desdén a la nada o a lo que permanece en la posibilidad sin más. Pocos se han atrevido a quebrar esa línea en la que el ser es visto como rey sin otro contrario que no sea el no existir. Esta alegre marcha ha tenido sus frutos fuera de las cabezas de quienes se han dedicado a

filosofar o teologizar. La política y la economía se han visto contaminadas, no menos, por esta forma de mirar a las cosas. Las guerras se tomarán como simples accidentes, o por momentos útiles, en la larga marcha de la historia, hacia un estadio superior. Una vez más, el budismo serviría como una nada desdeñable corrección a tal manera de pensar y de actuar. La existencia, sin que aceptemos que es sólo dolor, está plagada de deficiencias; y osado es suponer que es mejor existir que no existir. ¿Desde dónde podría hacerse tal afirmación? ¿No habría que salir de este mundo para, en una hipotética evaluación, comparar si merece la pena



existir o no? En cualquier caso, a la vida hemos de sacarle todo el jugo posible. Es esa la tesis que defenderemos en una cultura de la felicidad que nos otorgue mayor bienestar. Pero para ello debemos partir de los hechos, tal y como estos son, aprovechándolos, conociendo sus carencias, sin sublimar la realidad hasta divinizarla. Porque cuando se dan saltos tan altos es probable que se caiga, sin red, en el suelo. El budismo nos invita a poner la existencia en su sitio. Y su sitio es lo que es, no la perfección. De nuevo, en consecuencia, el budismo nos posibilita aproximarnos a la felicidad con herramientas que valen para vivir mejor.

Hemos tratado de extraer de dos religiones, una monoteísta y cercana, y la otra semiatea y lejana, elementos que nos sean de utilidad en el logro del bienestar. Las religiones en general, tal y como lo hemos ido señalando, contravienen una de las características esenciales de la felicidad. Y es que la felicidad o el bienestar son limitados, no caen de un cielo despejado que lanza un maná que nos ofrece una maravillosa vida. La felicidad es limitada y terrestre. Nace de nosotros, que hemos de cultivar lo que está en nuestro poder como dato natural. Por eso, y una vez que hemos hecho el recorrido a través de esos registradores de la felicidad que son las

religiones, volvamos al hogar de un suelo menos pretencioso. Es el momento de avanzar desde dicho suelo. A ello pasamos ya. Y eso quiere decir que nos situamos en una sociedad que se nutre de sus propios logros, una sociedad que se administra de modo racional, una sociedad que, expresado ya en términos de actualidad democrática, es laica.

# LA FELICIDAD EN UNA SOCIEDAD LAICA

«**S**ECULARIZACIÓN» es un término que hace referencia a un proceso de recesión religiosa que ha tenido lugar en la sociedad. «Laicismo» es un concepto semejante al anterior, sólo que se fija en una situación determinada y posee, además, un significado fundamentalmente político. Que vivimos

en una sociedad secularizada es un hecho. Sus causas son variadas, vienen de lejos y han servido para que podamos habitar lo que se ha dado en llamar «la ciudad secular». La expresión fue introducida por algunos teólogos que, paradójicamente, anunciaron «la muerte de Dios». Lo que querían dar a entender es que nos ha tocado en suerte una sociedad alejada de los mitos de otros tiempos y que lo que un cristiano debe aceptar es o a adaptarse a los tiempos modernos o a hacer su religiosidad invisible. «Adaptarse a los tiempos modernos» significa abandonar todo ropaje de la tradición o figuras infantiles que rodeaban al cristianismo,

quedándose exclusivamente en su mensaje; un mensaje de amor y de apertura a lo divino. Las causas de la secularización han sido muchas y variadas. Podríamos destacar tres. Por un lado, el paso imparable de la ciencia y de sus aplicaciones tecnológicas, el aumento de la cultura, incluso en las capas menos favorecidas de la sociedad y la libertad democrática que se va despojando del poder eclesiástico o del civil; un poder civil aún sometido al anterior. Allí en donde se van imponiendo el conocimiento y la crítica van desapareciendo las viejas supersticiones. Hume escribió un breve y enjundioso ensayo sobre los milagros.

Intentó demostrar que su improbabilidad es tan alta que podíamos considerarlos como imposibles. Si nos volvemos a nuestros días, e incluso entre personas creyentes, el milagro ha desaparecido del horizonte y su escepticismo respecto a ellos es evidente. Entre los mismos teólogos, los milagros narrados en los Evangelios se interpretan como signos y no :ya como una violación de las leyes de la nato— raleza, que en eso consistiría el milagro en cuanto tal. Aunque tampoco hay que ser tan confiados en este punto. No hace poco ha subido a los altares el fundador de un conocido instituto religioso y, para ello, se le han debido de atribuir —es

preceptivo— algunos milagros. Es difícil pensar que un individuo, que en su vida cotidiana se manifiesta como una persona cabal, pueda creer en tan irracionales acontecimientos. Quizás la respuesta esté en lo que el filósofo Flew, tomando prestada la expresión de Orwell, llamó *double thinking*. Es como si el individuo se escindiera esquizofrénicamente. Por un lado, es racional y, por el otro, acepta sin ningún sentido crítico todo lo que se le ofrece.

La secularización, sea como sea, se ha ido imponiendo mayoritariamente. No se rezan tres avemarías si el niño tiene fiebre. Se le lleva directamente al médico. Lo que sucede es que dicha



secularización ha avanzado y avanza a trompicones. No ha seguido una línea recta. Ha dado pasos hacia delante y hacia atrás. La España republicana, por ejemplo, fue lapidada por el franquismo y durante años dominó un omnipresente nacionalcatolicismo. Es un ejemplo entre los muchos que podríamos citar. Más aún, cierta ingenuidad progresista estaba convencida de que el paso triunfante de la ciencia arruinaría de tal modo las religiones que la ciudad secular sería un hecho, sin pretensión teológica ya alguna, en nuestras vidas. Suele citarse a Marx, Nietzsche y Freud como los tres abanderados de una cruzada según la cual pronto se

conquistaría la tierra de una humanidad liberada de cualquier atadura religiosa. No fueron únicamente estos conocidos «maestros de la sospecha» los que tocaron la trompeta de la secularización total. Muchos científicos o filósofos científicos pensaron lo mismo. No solo se vendría abajo la religión sino todo el andamiaje que, de una u otra manera, la ha sostenido. Por ejemplo, la moral tradicional, la metafísica o una falsa estética. Que han sido, unos y otros, bastante ingenuos lo demuestran los hechos. Y no vale objetar que se han multiplicado los obstáculos que se le han ido poniendo a la secularización. Uno puede sospechar que incluso una

sociedad completamente secularizada albergaría creencias religiosas. Y albergaría tanto la religión en sentido amplio, a la que nos referimos al principio, o actitudes religiosas similares a la de quien se entrega en cuerpo y alma al yoga, como también creencias en su sentido fuerte. Mucha debe de ser la atracción de tales creencias y muchísima la necesidad de bienestar de los humanos para que se siga creyendo, aumente la racionalidad o no.

Añadamos a lo anterior que la secularización de la que venimos hablando se da, casi exclusivamente, en una reducida parte del planeta,

concretamente en Europa. En África arrasa el islamismo y, en parte, el cristianismo. En Norteamérica, el número de creyentes, según estimables estadísticas, pasa de los dos tercios y las distintas alas del Protestantismo ven aumentar sus filas en América Latina. Si nos volvemos a Oriente, con sus peculiares religiones o sabidurías, habría que decir algo parecido. Es más, en China renacen las viejas tradiciones y movimientos como Falún Gong se extienden a pesar de las limitaciones de su régimen; como se extiende el cristianismo, por muy minoritario que continúe siendo. Finalmente, y esto es sumamente importante como signo de la

necesidad de felicidad, dentro de nuestras sociedades secularizadas se rebelan en su contra feroces neofundamentalismos. En efecto, ante la avalancha de la secularización, grupos minoritarios se revuelven y tratan, con la intensidad que da el fervor, de volver a los orígenes, de reconquistar un mundo, para ellos, alejado de la vida del espíritu. El fenómeno es universal, aunque adquiriera, como hemos indicado, su mayor fuerza en una sociedad claramente secularizada. Es esa la paradoja. A una general secularización le sigue una minoritaria pero extraordinaria recuperación de las formas más primitivas de la religión.

El fundamentalismo en sentido estricto consiste en tomar al pie de la letra los libros revelados. Es reactivo y, en consecuencia, se opone radicalmente al progreso, a la visión racional del mundo. El fundamentalista no razona, está seguro de sus convicciones y de los errores de los demás. Dos breves experiencias mostrarán lo que quiero decir y cómo en tales fundamentalistas la felicidad se alcanza con un desprecio absoluto por aquellas cosas que, pensamos, son las únicas que nos pueden proporcionar bienestar. La primera me retrotrae a tiempos en los que la religiosidad era obligatoria en este país. Recuerdo a un clérigo que

solía utilizar, para atizar nuestros ánimos y vencer el desánimo que podría producirnos la contemplación de una sociedad que se alejaba día a día de sus encendidas proclamas, la conocida figura lógica del dilema. El dilema, bien estudiado por Aristóteles, plantea elegir entre dos cuernos o caminos. En función de lo que se escoja, se derivarán unas u otras consecuencias. En nuestro caso, el dilema del cura, por supuesto nada original, era este: O Cristo se equivoca o el mundo se equivoca. Es así que Cristo no se equivoca, *ergo*... La consecuencia era clara como la luz del día, apabullante. Y nos hacía mirar con lástima al mundo. El cura, lo dije al

principio, debió de ser una persona sumamente feliz; con su felicidad, naturalmente; o, mejor, sobrenaturalmente. Y con el rasgo típico del fundamentalismo: sin duda alguna, una vez que se ha asentado en una incommovible verdad; una verdad rocosa, sin agujeros. La otra experiencia es más reciente, pero comienza ya a alejarse en el tiempo. Por pura confusión asistí a una sesión de uno de esos movimientos pentecostalistas en los que tratan con el Espíritu Santo como si fuera un amigo de la infancia. Ante tanto entusiasmo les pregunté si no se planteaban alguna vez si podían estar confundidos. Me miraron con una



mezcla de pena y desprecio. Y cuando les hice observar que grupos semejantes los hay en todos los lugares y credos, como es el caso de los cuáqueros, por no viajar mucho más lejos en el espacio, me contestaron que no, que ellos habían conocido el amor de verdad. Una de las participantes en la reunión, que se hacía llamar hermana Pilar, mostró tal fruición en su descripción del amor, mientras casi en trance entornaba los ojos, que no hubo lugar a más preguntas. Porque yo interrogaba desde una actitud secularizada y se me respondía desde un resistente fundamentalismo. Ese del que estoy hablando, en concreto, no sólo ha resistido sino que, palmo a palmo, ha

ido ganando adeptos y poder dentro de la Iglesia católica.

A pesar de los rescoldos de fanatismo, a pesar del retomo al libro sagrado y a pesar de los dilemas, la sociedad secular se afianza. Y eso, en términos políticos, quiere decir que estamos, siempre dentro de las coordenadas de unos pocos países dentro del amplio mundo, en una sociedad laica. «Laico», del griego *laosy* significa «pueblo sencillo o llano». El término, en su origen, es interno a la iglesia y lo introduce Bonifacio XIII. Opone los clérigos a los laicos. Pero existe otro significado, el que acabará imponiéndose, que es

externo y opuesto a lo eclesiástico. Este tipo de laicismo triunfa en Francia en 1905 con la famosa Ley Ferry, que separa tajantemente la Iglesia del Estado. Dicho laicismo, que venía gestándose con la secularización que se expresa en la Ilustración, será condenado por Pío IX en su encíclica *Cuanta Cura*. El laicismo en cuestión, conviene recordarlo, tiene que ver en Europa y en Latinoamérica, con la construcción del Estado moderno. Y es que el Estado se irá formando contra el poder terrenal de las Iglesias. Estas no dejaban de ser potencias privadas feudales que invadían el espacio público. Es desde ahí, por cierto, desde

donde se entienden expropiaciones como las de Mendizábal en España o expulsiones de parte de los miembros de tales Iglesias. Es el caso de Eduardo VIII, Luis XIV, Carlos III o Juárez, en diversos lugares. Y es el caso de la muy democrática Confederación Helvética prohibiendo en su territorio a la Compañía de Jesús. Se podría, desde luego, precisar más lo que el laicismo es sin tener que entrar en polémicas interesadas o monótonas, como ocurre actualmente. Pero, al margen de tales polémicas, lo que habría que dejar en claro es que un correcto laicismo se opone a todo aquello que rompe el juego entre iguales; juego que es el que ha de

darse en una sociedad democrática. En este sentido se opone a que un grupo, mayoritario o no, y estructurado en una iglesia, quiera estar por encima de los demás por el hecho de creer que poseen una Verdad Absoluta o una incuestionable superioridad que se manifiesta en la contraposición entre una maravillosa esfera espiritual y otra, más vulgar y terrenal?) En nuestros días, y fijándonos en cómo se desenvuelve la política en relación a este punto, existen Estados teocráticos como, por ejemplo, Irán; confesionales, como es el caso del Líbano, en donde han de alternarse, obligatoriamente en la presidencia del Estado un maronita cristiano y un

musulmán; y criptoconfesionales. Un ejemplo típico de criptoconfesionales o confesionalidad larvada lo ofrece el Estado español. No es laico en sentido estricto, porque de una u otra manera favorece a la religión católica que, aunque día a día se practica menos, especialmente entre los jóvenes, continúa siendo la mayoritaria. De esta forma no sólo se discrimina a otras religiones minoritarias sino, cosa más importante, se transgrede el principio de igualdad para todos los ciudadanos que es lo que, al final, cuenta en el laicismo. Dicho trato de favor se pone de manifiesto en los Acuerdos con la Santa Sede de 1979, en la Ley Orgánica de

Libertad Religiosa de 1980 y, sobre todo, en el artículo 16.3 de la Constitución Española. No estamos, por tanto, en una sociedad con una política laica. Está por ver cuándo se conseguirá^) El bienestar o felicidad, ya lo vimos, hemos de lograrlos en una sociedad que goza con los recursos que ella misma genera sin esperar mano salvadora alguna externa, a no ser la que alargue algún otro humano. En esta situación, es necesario reivindicar todos aquellos logros, de conducta y tecnológicos, que nos sirven para vivir mejor. Por eso, no es de recibo oponerse a la tecnociencia, como hacen algunos, con la acusación de que nos está

alienando de la naturaleza y de nosotros mismos. Sería como caer en el ludismo, aquella actitud que proponía destruir las máquinas creyendo que nos deshumanizaban. Una cosa es criticar el desarrollo ciego y absurdo al que nos está llevando un capitalismo que exclusivamente mira al lucro inmediato de unos pocos y otra no saber utilizar todo lo que, con inmenso esfuerzo, hemos ido construyendo. Respecto a la crítica, v.g., a la contaminación de la atmósfera, de ríos, acuíferos, mares y todo aquello que es el sustento del planeta con nosotros dentro, no se puede sino animar a que se ponga en pie un equilibrado ecologismo. Claro que para



que no se quedara en meras voces, toda la economía mundial tendría que cambiar haciendo que los gobiernos no sean meros títeres de las finanzas<sup>^</sup> Todavía estamos lejos de contemplar una sociedad en la que las justicias impidan las desigualdades flagrantes, que miles de niños mueran al día por inanición o queden ciegos por falta de vitaminas. Una búsqueda certera de la felicidad tiene que tener en su agenda la transformación de la política, tal y como se desenvuelve en nuestros días. Pero, una vez concedida dicha primacía en la acción moral y política, debemos mantener los avances tecnológicos a disposición. Quien quiera ser eremita,

que lo sea. Quien quiera alimentarse con raíces, que lo haga. Quien desee viajar de una ciudad a otra a pie y no en tren o en avión, es cosa suya. Y es que los desarrollos de la ciencia y su aplicación tecnológica son herramientas que nos posibilitan el bienestar. Dichas herramientas tienen, como todo desarrollo, sus costes. Pero de ahí no se sigue ni que sean hijos de Caín ni que nos reduzcan a «robots alegres» ni que nos destruyan. Son un riesgo y un riesgo inmenso. Se ha llamado a nuestra época la sociedad del riesgo. Precisamente por avanzar de modo extraordinario, acumula, al mismo tiempo, posibilidades inmensas de extravío. Es

natural. Sucede como con la libertad. Sólo que por el hecho de que podamos ser unos criminales no hay que anularla.

Lo más desgraciado de las nuevas tecnologías y en las que ocupan un lugar destacado las nuevas biotecnologías, no está, obviamente, en ellas mismas, sino en nuestras manos. Lo más desgraciado estriba en que, habiendo obtenido en el terreno teórico un inmenso poder, nuestros sentimientos morales continúan enanizados. Es esa la desproporción desgraciada. Por eso, si queremos ser felices y no desgraciados lo que tendríamos que hacer es saber utilizar lo que poseemos y modificamos a nosotros mismos. Pero eliminar el desarrollo no

aumentará automáticamente la felicidad. El móvil es un aparato que coarta la intimidad, que es como un aguijón, una mosca pesada, un incordio, en suma, pero el móvil, extendiendo la comunicación de modo impensable todavía hace pocos años, supera el aislamiento, nos salva de una situación apurada y nos da la oportunidad de hablar con la persona amada en cualquier momento. Nada se pierde con ello a no ser, es obvio, el dinero. Una vez dejado en claro que nuestro tiempo nos ofrece ya oportunidad de un bienestar que no conocieron anteriores momentos de la historia conviene no pasar al otro extremo. Porque algunos,

entusiasmados con el progreso, obnubilados por lo que día a día nos entrega la ciencia, no dan un paso más. Consideran que hemos alcanzado el paraíso en la tierra, que hemos de poner el freno a nuestras aspiraciones porque las cosas, por sí mismas, nos llevan, como en volandas, hacia la felicidad o bienestar. Es el error contrario al anterior. Porque nada adquiere valor si no es guiado por la libertad humana. La cuestión estriba, por tanto, en acomodar lo que obtenemos con la inteligencia a una voluntad que ponderará cuáles son los medios y los fines que deseamos alcanzar. En el juego de los bienes materiales y una voluntad madura

aparecerán o desaparecerán el bienestar o la felicidad. Una felicidad que, finita y limitada como es, se vive todos los días. Hemos entrado así en el lugar en donde habita la felicidad. Y ese no es otro que la vida cotidiana.

# SEGUNDA PARTE

# EL BIENESTAR EN LA VIDA COTIDIANA

QUE una sociedad sea o tienda hacia el laicismo no significa que no mantenga en su seno residuos de creencias religiosas. Y, más concretamente, residuos con fuertes creencias religiosas, adobadas con sus correspondientes dogmas, llámense la Trinidad o la reencarnación del Dalai



Lama. Una religiosidad mínima y sin creencia alguna tal vez sea consustancial al ser humano, cuyo cerebro le permite desdoblarse, volverse sobre sí mismo y preguntarse por su destino. Una religión dogmática, por el contrario, es paralela a una sociedad llena de necesidades insatisfechas, como es el caso de la nuestra. Las depresiones que no se doblan a los psicofarmacos, el estrés que no cesa, las dificultades crecientes para gozar con los amigos, la mediocridad política, las promesas incumplidas y otros fracasos similares son el fuelle para que prenda el fuego de una religión que, traspasando los límites de este mundo, propone una felicidad en

el otro. Así, y tomando como ejemplo a España, al proceso más o menos rápido de secularización, o de vuelta a la situación anterior al golpe militar del año 36, le han acompañado fuertes retornos fundamentalistas. Se practica mucho menos la religión cristiana, especialmente entre los jóvenes, pero eso no obsta para que aparezcan grupos, piénsese en los llamados Kilos, legionarios de Cristo o focolares, imbuidos, según ellos, de Espíritu, con ansia de proselitismo y —buena paradoja— afán de poder político. Los dioses se han marchado sin despedirse, se ha comentado, celebrado o cantado con nostalgia en los últimos tiempos,

pero han dejado huecos por los que se cuelean los nuevos magos y la venta de su mercancía salvadora. No convendría pensar, sin embargo, que el vacío que se crea con la huida de las religiones se llena solo con grupos o movimientos fanatizados o mediofanatizados. Lo característico de una sociedad laica es que, en términos generales, las metas o ideales a los que aspira la gente corriente se refieran a lo que es posible alcanzar en este mundo. Y, de esta manera, se sustituye lo sagrado por lo profano, lo postmundano por lo cismundano. Cuando esas metas son excesivamente cortas por inmediatas o poco pensadas, todo se resuelve en lo

contante y sonante. Y se teme no estar a la altura de lo que dicta la dictadura de un mercado que es insaciable a la hora de proponer todo tipo de fantasías. Así, se desea ser famoso en un golpe de magia, un matrimonio adinerado en un golpe de suerte o ganar dinero de la forma más extraña. O se desean tantas cosas más en las que los individuos emplean su esfuerzo y su tiempo. Es este, en líneas generales, el manto laico o secularizado en el que se envuelve el ciudadano de hoy. Y es ahí en donde muchas personas, no todas, naturalmente, reclaman su cuota de felicidad o bienestar. Y es en una sociedad como la descrita con trazos

gruesos, sin duda, en donde debemos planteamos cómo ser felices no a cualquier precio sino con sabor realmente humano. Esa sociedad no es otra sino la que se expresa en la vida cotidiana. De ella, por lo tanto, hemos de hablar.

El cultivo de la vida cotidiana fue un tema querido en la década de los ochenta. Se habló y se escribió con profusión de la vuelta o retomo a la vida cotidiana, concepto que se convirtió en lugar común que, la mayor parte de las veces, se dejaba en la penumbra, poco aclarado. La vuelta o retomo consistía en bajar de un estado de ilusión o exaltación a las vivencias sencillas,

cotidianas. Tal retomo tenía su razón de ser. Se pasaba de una dictadura a una democracia ramplona y en ese tránsito se habían depositado unas expectativas que la triste

realidad desmentía. El desencanto se hizo patente con rapidez. La consecuencia fue que de tareas heroicas o grandiosas se intentaba llegar, acuciados por el tobogán de tan cantado desencanto, a gozos más íntimos, inmediatos, prosaicos, a ras de tierra. Ahí, y así, se aterrizaba en la vida cotidiana. No era tanto el conservador, aunque muchas veces lo fuera —«mi casa, mi misa y mi María Luisa»—, cuanto un fervor apagado que busca en

lo que tiene a mano satisfacciones más acordes con lo que se comenzó a rebautizar como realismo. El realismo se convirtió en la palabra clave, en un trivial descubrimiento que se encumbraba hasta juzgarlo un concepto excelso.

Pero la vida cotidiana es una noción excesivamente general. Conviene, por eso, introducir dentro de ella el bisturí. Si lo hacemos, veremos que a lo largo del día trabajamos, descansamos, nos divertimos, nos aburrimos, leemos, vamos al cine, soportamos o gozamos a la familia, contamos chistes, nos entristecemos y mil actividades más que sería fácil enumerar. Cada uno, además,

las vive de forma distinta porque es joven o viejo, casado o soltero, viudo o divorciado, piloto de aviones o profesor de filosofía. Se debe a Wittgenstein la idea de «juego de lenguaje» o de «forma de vida» y tal idea nos puede servir para hacer más explícito lo que venimos diciendo. Con las expresiones citadas, el filósofo quería dar a entender que la vida de los individuos no es sino una red compuesta por muchas, muchísimas actividades. Tomaba nota, en fin, de la variedad de actos que se encierran en el lenguaje que usamos. Dicho lenguaje nos sirve para describir, para mandar, para expresar nuestros sentimientos y para todo aquello que se refiera a la vida



cotidiana. Este lenguaje común o familiar no sería sino el reflejo de la también común realidad en cuyo curso estamos inmersos. Cada persona lleva a cabo una cadena de actividades desde que se levanta de la cama hasta que vuelve a acostarse. Como diría, entre sofisticado y vulgar, otro filósofo contemporáneo del anterior, «estamos en el mundo», «tenemos útiles a mano». Expuesto en un lenguaje menos pretencioso: nos movemos de un lado para otro en nuestro pequeño mundo; un mundo en el que cuenta desde el despertador que nos pone en pie por la mañana hasta el televisor que nos adormece por la noche, a no ser que un

buen libro nos introduzca suavemente en el sueño.

Tales actividades, sin embargo, están reguladas, tienen un marco común, una guía que señala por dónde caminar. Se trata del calendario. «Calendario» quiere decir almanaque, libro o registro de cuentas, y es el símbolo, casi imperceptible por la costumbre, de la vida cotidiana. Es, desde luego, mucho más. Porque el calendario está pensado para salvamos de la intemperie de un tiempo no medido, del caos de los estímulos constantes. Es, por eso, como nuestro ángel protector, la referencia obligada, el instrumento necesario para vivir en común. El reloj es una de sus

dosis mínimas. De ahí que la impuntualidad se penalice como la trasgresión de una norma inscrita en el tiempo. El calendario, tanto el lunar como el solar, nace en el Neolítico, en el momento en el que en una zona del planeta, en Sumeria, en concreto, se pasa del nomadismo, propio del Paleolítico, al sedentarismo y la fundación de las ciudades. Se deja atrás la caza y se introduce la agricultura. Y, en consecuencia, hay que programar las cosechas, lo que obliga a prever el futuro sin dejarse llevar por el inmediatismo del presente. Los expertos en números elaborarán los distintos calendarios. Y ya dentro de ellos, la

vida discurre ordenada, encerrada, dando ritmo al todopoderoso tiempo. Las tres grandes religiones monoteístas, y es un ejemplo de la capacidad sacral del calendario, miran al calendario en cuestión en función de su adoración al Ser Supremo. El domingo es el día dedicado a Dios por los cristianos. El sábado es el de los judíos. Y el viernes, el de los musulmanes. Esa pequeña, desconocida, interesante y, en otro tiempo, influyente religión que es el zoroastrismo, tiene al jueves como su día sagrado. Nadie, ni los santos ni los dioses escapan al calendario. Los cumpleaños, los aniversarios, los ritos de paso, el criterio para decidir si uno

es niño, adolescente o adulto se someten no menos al calendario. Es comprensible su poder. Y es que no hace sino poner nombre a la luz, a la sombra, al eterno retomo de los ciclos naturales. Las muchas actividades, por tanto, que habitan la vida cotidiana no andan locas ni sueltas. Están atadas a los ritmos que señala el calendario. Quien deseara buscar en la huida del mundo la felicidad podría, tal vez, liberarse de la ciudad, de ese montón de edificios rodeados por un monumental atasco, pero en modo alguno huiría del calendario. Ni siquiera lo conseguiría refugiándose, al modo de los eremitas en los primeros siglos del cristianismo, en

el desierto de Nubia, ya que es imposible escapar de su tiranía, más o menos soportable. La felicidad posible, en suma, depende no poco de dicho guardián.

Dentro de la vida cotidiana son dos las caras que nos miran. Porque la vida cotidiana puede ser la rutina matadora o, por el contrario, el lugar privilegiado para combinar con sencillez los distintos placeres y gozos. Es habitual lamentarse de lo aburrida y generadora de náusea que es la cotidianidad. Una frase, un tanto tópica, repite que el matrimonio suele fracasar en su choque contra las rocas de una banal vida cotidiana. Y es que hacer y volver a hacer lo mismo y

con los mismos aburre. El horario impertinente, los rostros que aparecen un día sí y otro también, la pesadez de verse condenado a una especie de ciclo de reencarnaciones sin llegar a la liberación, son la cara negativa de la vida cotidiana. Añadamos a lo anterior los desamores diarios, las pequeñas o no tan pequeñas traiciones de los amigos, la mentira institucionalizada, el doble o triple lenguaje, los rencores y resentimientos que se acumulan, el trabajo sin más compensación que el sueldo para seguir viviendo, las tribus y clanes con sus consignas, las noticias incómodas, las tragedias que no cesan o el marchitarse que denuncia el espejo,

son algunos de los muchos momentos de infelicidad que proporciona la vida cotidiana. Por eso llama la atención la ingenuidad de un Tolstoi, a la que hizo caso, sin mucho éxito, el antes citado Wittgenstein, cuando pensaba que el campo y la vida sencilla de los campesinos en sus tareas diarias eran como un paraíso en el que reclinar el hombro cansado por la lucha cotidiana. No es extraño, en consecuencia, que algunos la denigren sin más o que la acepten resignados y sumisos. El éxito de tanto charlatán o de otros movimientos un poco más respetables radica en sus propuestas para sacarnos del pozo de una insoportable



cotidianidad. Y, así, se anuncian técnicas para crear otra manera de ver el mundo, ilusiones sin fin y hasta prometen pasar el tiempo sin que el tiempo pase para nosotros. Los hobbies, las reuniones informales, las comidas entre amigos y ciertos espectáculos o entretenimientos componen algunos de los modos de hacer una finta a la mala cara de la vida cotidiana.

Dentro de esa mala cara, nos gustaría hacer un apartado en relación a una de sus peores amigas y que no es otra sino el ruido, más fuerte en las grandes ciudades, aunque se extienda, como una epidemia, por todas partes. Los humanos somos ruidosos. La

contemplación, por ejemplo, de un grupo de chimpancés contrasta con la aglomeración humana. Y es que entre los chimpancés no se habla; todo se desarrolla, salvo gritos o movimientos esporádicos, en silencio. El lenguaje, sin embargo, es un generador de ruido. Y unido al lenguaje, todo lo que hemos ido construyendo, haciendo de nuestras ciudades y pueblos una fábrica de ruidos. Un cementerio es el signo que denuncia al ruido y más ruido que nos rodea. Ese runrún es lo opuesto a la armonía. La armonía, o proporción en los sonidos, es una agradable compañía para los humanos. Con razón escribió Nietzsche que un mundo sin música le

horrorizaba. El ruido de un avión, de una discoteca desmadrada o de un restaurante en el que da la impresión de que hay un concurso a ver quien alza más la voz perturban. Son mazazos en nuestro sistema nervioso. El sentido del oído está diseñado para oír. No llega tan lejos como la vista —el sentido más noble, según Aristóteles— que nos muestra la luna o las estrellas; no acaricia como el tacto —el más importante para Euclides—, pero nos sirve para comunicarnos y entendemos. Y es que el intercambio de palabras supone una de nuestras actividades principales. Es el caldo de la vida cotidiana. Sucede, sin embargo, que la

voz humana se compone de tono, timbre e intensidad, y no siempre se acomodan a la armonía deseada. Un tono no afinado molesta. Cuentan de un afamado compositor que no podía dormir cuando oía desafinar a las ranas. El timbre, si es desagradable por chillón o se atranca en la garganta, también produce molestias. Y la intensidad puede golpear nuestros tímpanos hasta causarnos dolores de cabeza. Unos vecinos con la música, especialmente si casi carece de melodía, en la habitación que linda con la nuestra a la hora de la siesta o una persona hablando en voz muy alta deterioran nuestro vivir diario. Digamos, entre paréntesis, que es posible medir la

intensidad del ruido y eso se hace en decibelios. El decibelio es un submúltiple del delio, su unidad de medida y que toma el nombre del físico e inventor del teléfono, Bell. El ruido, en suma, alcanza su apogeo en ese conjunto de artefactos que hemos generado y continuamos generando. Los coches, las sirenas de algunos de ellos, las obras que reparan el suelo y el subsuelo, la construcción o destrucción de edificios y un largo etcétera componen un gran concierto cacofónico. Es ahí en donde aparece, como un oasis de tranquilidad y paz, el silencio. Se parece a un bálsamo en medio de tanta herida. Y es el símbolo de la denuncia

de uno de los males por antonomasia de la vida cotidiana de nuestra época. Escribió Schopenhauer que el ruido es inversamente proporcional a la inteligencia. Por eso, el silencio humano, que no el callar porque no se tiene nada que decir, es la discreción inteligente. Y enlaza con lo que también escribió Schopenhauer sobre la música: «El lenguaje sin palabras del corazón».

Pero la vida cotidiana tiene también y afortunadamente su buena cara. Una cara que no consiste en la simple huida o en la indiferencia desengañada. ¿En qué consistiría esta buena cara y qué nos encuadraría allí en donde podemos ser más felices? Recordemos, antes de nada,

que la vida cotidiana es la vida en cuanto tal. Es ahí en donde se juega la mucha o poca felicidad o bienestar que está en nuestro poder conquistar. Y es que, frente a los achaques de todo tipo, anteriormente citados, hay momentos espléndidos; o contra el aburrimiento existen encuentros bellos, dignos de prolongarse sin medida. Además, es posible combinar, de manera activa, de modo natural y dentro del margen que nos permite la realidad socioeconómica, bienes sencillos. Cierta epicureísmo sería una forma de fomentar la felicidad en la vida cotidiana. Sólo que tal combinatoria exige orden. Y la tan ansiada armonía exige una determinada

disciplina, algo que como si se tratara de una enfermedad incurable, falta en muchas personas. Son las que corren de un lado hacia otro y acaban siendo pasto del desasosiego. A estas personas ni un psicólogo argentino podría devolverles un mínimo de bienestar. En vez, por lo tanto, de huir de cualquier cosa —que en el fondo no es sino una manifestación de la huida de uno mismo—, habría que aprovechar de modo natural, lo que está a nuestra disposición. Por ejemplo, partir el día con una reparadora siesta, si nuestro trabajo lo permite, ayuda a estrujar mejor el tiempo sin que este nos aniquile. E idear planes sencillos, unidos unos con otros, apoyándose



mutuamente. La amistad, en este terreno, es un nudo esencial en la cadena de la buena vida. Continúan imperecederas las páginas que Aristóteles o Cicerón dedicaron a la amistad. Los buenos amigos son por definición pocos, pero, dentro de la cadena de la vida buena, se sitúan en medio uniendo los extremos. Los extremos son el amor-pasión y la moral; el primero, concentrando todo en una persona; el segundo, considerando a todos por igual. La amistad participa de los dos, es una pasión calma que ni es absorbida por uno solo ni se pierde en una universalidad excesivamente ancha. Parafraseando a Emerson, tener un amigo es como poder hablar en voz alta

de uno mismo sin vergüenza alguna.

En un escalón inferior o, si se quiere, menos cálido, recuerdo que hace unos años me encerré en la hospedería de un convento de benedictinos con la intención de escribir un libro. Fue, en muchos aspectos, un verdadero placer y un aprendizaje que, con las debidas salvedades, habría que trasladar a la vida cotidiana. En el comedor y en silencio, nos leían un libro a monjes y a huéspedes que parecía sacado del túnel del tiempo. Y en otro convento, también de la misma orden, peso esta vez en Francia, en lugar de mía lectura rancia nos obsequiaron con un siempre bien entonado canto gregoriano. Volvamos al

convento anterior. Como desconectabas inmediatamente de la lectura y el resto era silencio únicamente interrumpido por el ajetreo de los que servían, te concentrabas en la comida. Los frutos del campo, cultivados por los propios monjes, sabían a gloria. En vez de olvidar lo que comemos, como nos sucede habitualmente en el «siglo», en discusiones o conversaciones en tantas ocasiones absurdas o poco relajantes, sabías lo que comías. Y sabías cómo sabía. Me acordaba entonces de lo que contaba Marguerite Yourcenar respecto a la comida en Europa y, más concretamente, en relación a aquellos países que presumen de buena mesa.

Decía que si uno cerraba los ojos mientras comía casi todo empezaba a saber igual; es decir, no sabía a nada. Y, junto a la comida, de nuevo en el convento, un silencio que acariciaba el alma e invitaba al estudio y a la reflexión. Haber perdido, digámoslo de paso, el hábito de meditar un rato al día endurece el vivir cotidiano, lo hace pesado, menos propio, Y, finalmente, la música. Nunca se insistirá bastante en lo importante que es la música para vivir bien; una música en donde la melodía no sea tragada por el estruendo de un acompañamiento que reduce a añicos lo que tendría que ser un regalo para el oído. Por supuesto, de lo anterior no se

sigue que estemos invitando a nadie a hacerse benedictino, cartujo o mercedario.

Capítulo aparte merece la lectura como uno de los elementos cotidianos para poseer bienestar, a pesar de todos los obstáculos que se interponen en una sociedad en donde la televisión, el ordenador y los traslados minimizan el tiempo. Leer no es una actividad elitista, reservada a los elegidos o en contacto con lo arcano, al igual que no lo es el hablar, el conversar, el discutir o el razonar. Para ello se necesita, obviamente, alguna cultura, como enseguida veremos. La lectura es como la gasolina para un coche. Es verdad que

las nuevas tecnologías están introduciendo otras formas de acceder a la información y que no consisten en la lectura tradicional. Sin embargo, e independientemente de la mejora del vivir humano como consecuencia de las tecnologías en cuestión, es un hecho que, junto a tales tecnologías, conviven técnicas más añejas por las que parece que no pasa el tiempo y que no habría que suprimir. Una de ellas es la lectura. Más aún, hasta que un hipotético ordenador no incorporara todos los componentes de la vieja lectura, habría que seguir con esta, de manera análoga a como el DVD no anula la visión o la audición directa o el más avanzado

sistema digital no elimina la audición en directo de la sinfónica de Londres. O, rizando el rizo, igual que el instrumento musical más refinado no suple el más maravilloso de los instrumentos y que no es otro sino la voz humana. A Bergamín, tan admirable en otras ocurrencias, se le ocurrió esta vez escribir que no había cosa más tonta que un orfeón. Nada de extraño en quien ya había escrito también que había que desconfiar de la música porque no tiene letra. Puestos a desconfiar, y ya que tanto le gustaban los toros, ¿por qué no hacerlo de los timbales o de los pasodobles cuando se usan para martirizar a un pobre animal? Dejemos, por tanto, las ocurrencias de

don José y volvamos a la lectura. Se lee a. solas o en común. La lectura en común, que era lo habitual en la antigüedad, y que la realizaban los esclavos, es mucho más excepcional hoy. Parece que los discípulos abandonaban pronto al en tantas ocasiones citado Wittgenstein cuando este intentaba lecturas conjuntas con ellos y en las que se detenía hasta abrumarles. La lectura a solas requiere un espacio libre de interferencias internas y externas. Quien está tenso no lee a gusto y quien lo hace sometido a un ruido perturbador, tampoco. Escribió Pascal que el comienzo de la infelicidad se da por no saber estar solos en nuestra



habitación. Verdad decisiva ya que quien no sabe estar solo difícilmente conocerá el bien estar. Más aún, no sabrá salir de sí y aproximarse a los otros. Citemos, esta vez con agrado, a Bergamín: «Solo los solitarios son solidarios». La lectura, por otro lado, nos hace vivo el pasado. Y, sobre todo, nos coloca en el presente, en contacto con lo que sucede en nuestros días. Y quien lee escribe, aunque sea, exclusivamente para él. El Diario de Ana Frank no parece que estuviera escrito para ser publicado. Otro tanto habría que decir de aquel diario íntimo que Tolstoi escondía entre sus botas. A su mujer le enseñaba otro menos íntimo.

Leer, en suma, es pariente del escribir, no se reduce a publicar y enriquece. Si no se habla con precisión o si las conversaciones se reducen con frecuencia a tópicos v lugares comunes no es únicamente porque no se lee sin no que es también porque no se escribe. Naturalmente que para leer, gozando en ese diálogo ininterrumpido con el autor de un libro, o para escribir, y así extender nuestro cuerpo y nuestra mente hacia los demás, se necesita cultura. Detengámonos en la cultura.

Se han ofrecido tantas definiciones de cultura que da pereza volver sobre ellas. La cultura que nos importa en lo que respecta a la vida cotidiana es la

que tiene su raíz, como lo indicó Cicerón, en el verbo latino colo y que significa «cultivar». Se trata del cultivo interior, de regar la cabeza, de ser curioso, de estar atento y aprender constantemente. Escribió Foucault que saber es saber citar, y W. Benjamin remató afirmando que le hubiera gustado escribir un libro de citas. En ambos casos lo que se quiere dar a entender es que tenemos a nuestra disposición el saber de muchas generaciones y que hay que ser hábil para pescar en ese caladero de sabiduría. La cultura, por el contrario, se está convirtiendo en un pariente pobre, en el baúl de apolillados recuerdos. Y al primar la

especialización o el beneficio inmediato se supone, erróneamente, que la cultura es un estorbo, una pérdida de tiempo útil. Y eso es falso. Necesitamos, por el contrario, una revolución cultural para sacudir de su inercia al sistema político que, como un casco se ha impuesto, opresor, en todo el mundo. Sería un gran bien. Sólo que ese bien ha de cocerse, antes de nada, en la vida cotidiana. La cultura, con sus poros, puede provenir de muchos lugares. Uno es el conjunto de las instituciones que tienen en sus manos formar o deformar desde la infancia. En principio deberían ser bienvenidas aunque la burocracia y los intereses políticos, unidos a una miopía

galopante sobre lo que son las ciencias y las humanidades en nuestros días, lastren esa bienvenida. Existen, no obstante, otros caminos capaces de aumentar nuestra cultura con tal de que estuviéramos mínimamente atentos. Nos referimos antes directamente a la lectura e indirectamente a la conversación. Son dos de tales caminos. Hay, además, otras formas de culturizarse que, bien filtradas, facilitarían el logro del bienestar. Por ejemplo, adquirir compromisos dentro de la sociedad que nos ha tocado vivir. No se trata de participar en clubs de hípica, tenis, golf o esperanto. Existen movimientos sociales que, junto a poner su granito de

arena en la mejora sociopolítica mundial, obligan a estudiar, viajar, discutir, revisar las fácilmente objetas ideologías o simplemente a divertirse con imaginación.

En un paso más, habría que añadir que la cultura, sin ser equivalente a la moral, es una puerta que nos conduce a ella. No siempre, sin duda. Cultos fueron algunos nazis y bien sabemos para qué sirvió su cultura. Está en su punto aquí el *dictum* escolástico de que *corruptio optimi pessima est*. Por eso, se podría afirmar que Kant fue un tanto ingenuo al establecer un nexo estrecho entre cultura y moralidad. En cualquier caso, d\_ poseer una cultura crítica,

autocrítica, abierta, receptiva a

otros, es un excelente puente para gozar moralmente. En este punto^ convendría señalar que ser culto e inteligente corre el riesgo de ser incomprendido. La estulticia, la envidia y aquellos que van de víctimas por la vida a causa de que no acaban de cumplirse sus expectativas se ceban con los que son buenos porque son también cultos. La cultura, en fin, no sólo hace más grata la vida cotidiana sino que la sitúa delante de la felicidad que otorga la moral. Y, a pesar de que más adelante entraremos con detalle en ello, digamos ahora que la moral es una excelente ayuda en el vivir cotidiano; como

ayudan los amigos, así también la moral. A primera vista y en función de la propaganda y la publicidad parecería, sin embargo, que no es así. Grave error en el que se cae como en una trampa. Ser bueno no equivale a ser tonto. En la bondad sin complejos resplandece lo más bello del ser humano. Tal bondad no es un regalo. Se trata, más bien, de la construcción de la propia persona; una construcción en la que uno se basa en sí mismo, no espera el aplauso fácil o la aprobación tonta y siente a los demás— más como compañeros de viaje en una travesía en la que todos remamos juntos. Quien sabe ser bueno goza y hace gozar a los demás. Tarea complicada, sin



duda, en un mundo en donde habita tanto islote egoísta. Con esa bondad, una persona se está re—conciliado con la vida cotidiana; está a gusto con uno mismo y con los demás. La bondad moral de la que hablamos es inseparable de la bondad política, lo que implica resistir a la mentira, ser escéptico ante las falsas promesas y aprovechar aquellos flancos que posibiliten una vida política en donde los que mandan «m los servidores de, la gente y no, como sucede, lo contrario.

Permítasenos volver sobre la cultura y rematar lo anterior antes de continuar. Una viciada y rancia idea de cultura asocia a esta con las humanidades

clásicas, con las letras, y huye de la ciencia como si fuera algo opaco, alienante y perverso. Es este un error que se arrastra desde hace tiempo, debido, en buena parte, a una pésima tradición pedagógica. Dicha pedagogía rompía los puentes entre el conocimiento científico y el correspondiente a las humanidades. Hemos recibido, en consecuencia, una formación esquizoide con unos resultados nefastos en lo que atañe a la vida social y política. El peligro en la actualidad consiste en que tal bifurcación, que nace de la misma fuente y que no es otra sino el cerebro humano, se acentúe. Debido a la creciente

especialización nos podemos encontrar con personas que, parafraseando a Ortega y Gasset, son «bárbaros que saben mucho de una cosa». Afortunadamente, existe también una corriente que intenta aunar las dos orillas, y trata de poner en pie una cultura que no esté coja sino que, pegada a las ciencias empíricas y sin ser absorbida por ellas, reflexione sin caer en las manos de un papanatismo entontecedor. 'Tal unión debería impregnar la vida cotidiana. Y de esta manera es posible poner de acuerdo cabeza y corazón, conocimiento y sentimientos morales. El sano sentido común, que no el tonto sentido común,

consiste en colocar en orden las piezas de las que disponemos, sacándoles todo el jugo posible. Y, por ello, estar a gusto, satisfechos sin caer derrotados ni con saltos mortales hacia un inalcanzable paraíso. En esa tarea conviene utilizar la imaginación con inteligencia. A veces la fantasía vuela, como Icaro, hacia el sol y nos despeñamos. Las fantasías, fruto de la impotencia, son un alimento interior que acaba atragantando. Con la fantasía nos convertimos en Napoleón, Beckham o Madonna. La imaginación es menos pretenciosa y no suelta amarras con la realidad. Por eso es el medio a través del cual organizamos el material que nos

entregan los sentidos, la memoria y los impulsos o deseos. Existen, por tanto, no pocas posibilidades y diversas capacidades. Y un ego que, con su voluntad, evita que tropecemos, orientándonos en la vida cotidiana.

A propósito de la cultura, habría que observar que, cuando esta se atrofia, se produce la violencia que, como un fantasma, recorre la vida cotidiana. Agresividad y violencia no son lo mismo. La agresividad pertenece a nuestra parte animal. La violencia se desarrolla en el campo de la cultura y, en consecuencia, dentro de la libertad. La agresividad es un impulso natural que ha conservado la evolución y que sirve

para que no perezcamos, La violencia, y concretamente la humana, surge con una refinada participación de la inteligencia. Se conocen cada vez más las causas de la violencia. En los años sesenta se pensó que su causa radicaba en un defecto cromosomático, esos paquetes que envuelven los genes. En nuestros días se supone que la conducta violenta se produce, como uno de sus factores fundamentales, cuando se corta la relación entre el sistema límbico y el neocórtex. Las emociones quedarían solas, flotando, sin ser mediadas por el córtex prefrontal. La violencia, en suma, se produciría al fallar los mecanismos inhibidores que la controlan. Esto nos

lleva a la clásica distinción entre el mal de la pena y el mal de la culpa. Porque si alguien es violento a causa de disfunciones cerebrales, entonces su responsabilidad disminuye en proporción a la disfunción en cuestión. La violencia reprobable es la de la que nace de nuestra voluntad. Y esa violencia, abunda pudiéndola encontrar en cualquier esquina del planeta. Ha existido en Todas las épocas aunque cada una tenga su manera de expresarse. En nuestros días, la violencia tiene las características propias de una sociedad que ha avanzado muchísimo en el terreno científico-técnico, mientras que hemos desarrollado muy poco nuestros

sentimientos morales. De ahí que podamos matar con medios más sofisticados, a distancia, sin conocernos y, desde luego, sin amarnos. Es el pan nuestro de cada día, que aplasta todos los intentos por introducir una paz real y duradera. Se debe, no obstante, luchar contra la violencia porque es un imperativo moral. Y esa lucha sólo se puede realizar con espíritu pacífico. No es una contradicción. La contradicción salta, más bien, cuando respondemos con la misma dimensión violenta a una insensata violencia. Porque en ese caso no hacemos sino dar vueltas, como en una noria, dentro de la violencia. Cuando se copian los métodos de



aquellos a los que deberíamos combatir, se acaba en una violencia semejante a la que habría que erradicar. Es este un mal que ha solido minar las mejores intenciones revolucionarias y rebeldes. La violencia, que no requiere una definición aquilatada, puesto que la podemos descubrir en cualquier lugar, es imposición, es la fuerza rompiendo físicamente a los demás o humillándoles o no respetando sus derechos. Se acostumbra a distinguir entre poder sobre los otros miembros de la comunidad y poder con los miembros de la comunidad. Se trata de una distinción clave. La cuestión no está en minimizarnos, negarnos. La cuestión

estriba en crecer con lo demás. Solo así el poder es para todos y de todos. Es esa actitud la que llevaría la violencia de la vida cotidiana a un nivel soportable. Y esto habría que ir poniéndolo en práctica día a día. Es una tarea fundamental en la carrera hacia el bienestar. Pero tampoco tenemos por qué ser unos incautos. En una sociedad fundamentalmente violenta es sumamente complicado escapar a ella. De ahí hay que partir. Y, después, ir arbitrando políticas diarias alternativas que vayan eliminando la violencia existente. Lo cual requiere, desde luego, alguna dosis de utopía. Cosa natural, porque pasar de lo que de hecho se da a lo que debería

darse supone una buena dosis de utopía. Y lo que se da es, por ofrecer alguna cifra que sirva no para desanimar sino para saber por dónde empezar, terrorífico. Hay quien ha contado 14.542 guerras entre el año -3.600 y el 1.960, mientras que otros han señalado que en 3.400 años solo ha habido 234 días de paz. Podemos sentenciar las cifras con esta frase del paleólogo Bouthoul: «No ha habido nunca un solo año de paz».

Para acabar e insistiendo en el aprovechamiento que tendríamos que hacer de la vida cotidiana y, por tanto, del bienestar, conviene que nos detengamos en dos aspectos que, aunque suenen un tanto abstractos o filosóficos,

nos importa tratar. Lo intentaremos hacer de la manera más sencilla. Tienen que ver con la identidad y el reconocimiento. Y es que dijimos que el foco último es el *yo*. Así expresado es una verdad a medias. Porque el *yo*, Javier o este que está escribiendo ahora, no es tan compacto sino que se escinde en varios *yos*. Decía Unamuno que había días en los que por la mañana se despertaba incrédulo y por tarde era creyente. Hay algo de verdad en esto. No somos un todo sin fisuras. Sin llegar a la patología de la esquizofrenia, sí es posible afirmar que, dentro de nuestro interior, pujan fuerzas muy distintas y contrapuestas. El *yo* consiste

precisamente, en intentar mantenerlas en equilibrio. Es esa la identidad de Francisco o de Javier. Hemos topado con una palabra casi mágica: identidad. Para Hume, identidad era uno de los conceptos más difíciles de aclarar en filosofía. Si dejamos la bruma filosófica y volvemos a la vida cotidiana, tendríamos que decir que lo importante no es tanto mi identidad en cuanto tal; en otros términos, que Francisco es Francisco o Javier es Javier.

Lo importante serían mis identificaciones. Yo me identifico con el Atleti de Bilbao, con mi libro preferido, con mis amigos, con mi idea de solidaridad universal... Es ese: conjunto

de identificaciones las que interesan al hablar de mi yo. Y el ideal consistiría en identificarse, activamente, con lo mejor que nos ofrece la vida cotidiana. Ese yo, flexible, casi roto por variable, quiere ser reconocido. Otra palabra sobre la que han corrido ríos de tinta; y sobre la que se ha ido formando una especie de halo sagrado. Lo erróneo es pensar que lo que hay que reconocer es algo así como un yo puro. Porque este no existe en ningún lugar. Tampoco deberíamos sucumbir al hechizo de un Francisco o de un Javier también puros que, a modo de espejo, reflejan lo que llega de fuera. No hay reconocimiento, en sentido estricto, de ningún yo ni Franciscos ni

Javieres que funcionen como un espejo. Lo que sí se da es el reconocimiento de mis derechos y, cómo no, de mis buenas acciones. Ahí se sitúa el bienvenido reconocimiento en la vida cotidiana, y no en una esfera cuasiespiritual. de un yo que, cuando se sublima dicha idea de reconocimiento, se convierte en una actitud devoradora que exige que todo el mundo se arrodille ante él.

Lo expuesto es, o al menos debería ser, la buena cara de la vida cotidiana, la que nos otorgaría un merecido bienestar, un poco de felicidad. Los elementos para lograrlo están ahí. Es una lástima que no nos demos cuenta de ello. Una de nuestras desgracias consiste

en no ver las letras grandes que están a la vista y enredamos en las pequeñas. Por eso, vivir bien la vida cotidiana supone atención, reflexión y sencillez, mucha sencillez. De esta manera seríamos, si no felices como los ángeles sí huiríamos de sus demonios. Y nos haríamos más humanos, felizmente humanos.



# LOS RIVALES DEL BIENESTAR O FELICIDAD: EL SUFRIMIENTO Y EL MAL

**E**S difícil encontrar afirmación más perversa que aquella que dice que estamos en este mundo para sufrir. Recuerdo haber visto un video en el que

un fundador religioso, encumbrado hace poco tiempo a santo, afirmaba, entre contento y rotundo: «¡Viva el dolor! Lo repito, ¡viva el dolor!». Esta funesta manera de pensar habría que expulsarla y afirmar, por el contrario y con mayor rotundidad aún, que vale todo aquello que elimine, anule o minimice el dolor. Este, sin duda, es una realidad. Los animales sienten dolor. Los humanos a nuestro dolor lo llamamos sufrimiento. Los animales se duelen porque la naturaleza les ha dotado de unos mecanismos para que les orienten en sus movimientos y no perezcan fácilmente. Si fueran como una piedra o una planta no padecerían dolor alguno. Es el precio

de la evolución, el precio de cuidarse de uno mismo, de ser animal. En los humanos ? al dolor se une la conciencia aguda de tal dolor. Y a eso le llamamos sufrimiento. Conocemos sus mecanismos con bastante precisión en la actualidad. Las neurociencias o la misma fisiología nos indican cómo trepa el dolor por nuestro cuerpo, lo detecta el cerebro y, cuando puede, lo vence. El sufrimiento es dolor más conciencia. En efecto, el dolor psicológico, del que no carecerían del todo los animales superiores es el cénit del dolor, es el sufrimiento en cuanto tal. Parece cierto que un dolor físico insoportable, y que en numerosas ocasiones permanece por mucho que

hayan avanzado los paliativos o las unidades de dolor, es, en principio, superior al psicológico. Este, con la cooperación del sujeto, se puede revertir. Contra aquel solo valen la sedación, los opiáceos, la pérdida de conciencia: es decir, reducir a cero la vida consciente. No siempre, sin embargo, el dolor o sufrimiento físico es mayor o está por encima del psíquico. ¿No sufre más una madre viendo retorciéndose de dolor a un hijo, padeciendo en sus propias carnes ese dolor como si fuera suyo? Frente al dolor, la medicina ha esgrimido sus mejores armas. La anestesia, y es un ejemplo entre otros, supuso un invento

grandioso. Como lo fue la penicilina. Por eso, cuando algunos, a veces con razón, se quejan de que la medicina permite prolongar una vida que, dejada a sí misma, no sumaría sino meses o años llenos de tubos, medio zombis o reducidos a poco más que un vegetal, olvidan con ingratitud sus bienes.

En la vida cotidiana y aparte de los golpes fatales de la fortuna, nos asaltan pequeños y grandes sufrimientos que disminuyen la calidad de nuestra vida. Ante unos y otros tendríamos que protegernos. Para comprender con mayor exactitud cómo podríamos defendernos de ese enemigo implacable convendría hacer una triple distinción. En primer

lugar, existe un sufrimiento que es inevitable. En segundo lugar, habría que tomar nota del que es evitable, Y, en tercer lugar, existe uno que es evitable y, no obstante, querido. Comencemos por el primero. Una mutación génica, causante de un tumor, puede ser inevitable. Como lo es un terremoto, un accidente de circulación en el que no tenemos arte ni parte o el haber heredado unas intratables migrañas; o, en el terreno afectivo, la pérdida de un ser querido. El sufrimiento evitable es el que nos interesa de modo especial. Porque cierta estupidez crónica hace que suframos más allá de lo, que por necesidad, nos ha tocado en suerte.

Cierto tipo de depresiones, preocupaciones por nimiedades, tristeza porque no le ensalzan uno como quisiera, o miedos infundados son perfectamente evitables. Existe un sufrimiento concreto y muy humano que es el desamado!» Se han recetado multitud de remedios y conjuros contra ese dolor, pero casi todos suelen chocar ante la obstinación del desamado. Ojalá sirviera aquí el consejo de Spinoza para quien, en estas situaciones, lo que hay que hacer no es llorar sino pensar. Y que el pensar disuelva el pesar. Igualmente son evitables muchos dolores físicos por medio, obviamente, de la medicina y, hoy, de la biomedicina. Es este

precisamente el fin de la medicina, el eliminar el dolor y cualquier otro le es subordinado. Se recurre en ocasiones a Hipócrates para sostener que el objetivo del médico o del profesional sanitario se resume en estar a favor de la vida. Flaco favor se hace a la vida. Se trata de una interpretación trivial, porque la cuestión no es prolongar la vida hasta el infinito sino intentar que, mientras se viva, esté ausente el dolor. Y cuando esto no sea posible y un sufrimiento en aumento nos aproxime a un ineludible final, no aparece en el horizonte otra solución razonable que acelerar dicho final. La eutanasia, de la que hablaremos más tarde, y en su versión más fuerte,



que es la activa, se sigue de la misma esencia de la medicina, como se sigue de la misma esencia de la moral. Lo demás son monsergas o paños calientes.

La lucha sin cuartel contra el dolor es una divisa que tendría que presidir todas nuestras acciones en la vida cotidiana. Por eso están de sobra tópicos como los que afirman que el sufrimiento forja y nos hace fuertes o los que, con tanta convicción como vaciedad, sostienen que quien no ha sufrido no sabe lo que es ser hombre. Se trata, como en tantas ocasiones, de frases huecas o medias verdades. Qué duda cabe de que, una vez que se ha posado en nosotros la desgracia del

sufrimiento inevitable, lo razonable es cohabitar con él y, en lo posible, aprender de él. Es con este espíritu con el que autores como Brecht en alguna de sus poesías o Feuerbach en su filosofía hablaron de la capacidad de humanización del sufrimiento. Pero cosa muy distinta es colocarlo en un pedestal, como si se tratara de un don. Y es eso lo que hace quien lo

considera, al modo calvinista, una necesidad de la creación o, al modo católico, una consecuencia del pecado original. Viene a cuento lo que escribía Hume en sus muy recomendables *Diálogos sobre la Religión Natural*. Señala allí cuatro pequeñas

modificaciones que podrían darse tanto en el mundo como en nosotros mismos y que harían la vida más fácil. Piénsese, por fijamos sólo en dos, en unas leyes de la naturaleza que imposibilitaran lluvias torrenciales y huracanes, o una voluntad humana más dotada y firme que nos permitiera lograr lo que queremos sin tanto esfuerzo y lucha interna. Un Ser Supremo benevolente no tendría dificultad alguna en crear un universo como el deseado por Hume. Eso lo entiende cualquiera que no haya corrompido su inteligencia con supersticiones. Somos, no obstante, y dejando de lado a los que creen en los misteriosos designios divinos, hijos de

la evolución. Y esta se asemeja a un riachuelo que se ha ido abriendo paso entre tierras, rocas y todo tipo de obstáculos. Pero, repitámoslo, una vez que la evolución nos ha depositado en su por el momento último estadio aprovechémoslo para que, volviéndonos sobre la naturaleza, la modifiquemos en nuestro beneficio. Y traslademos esta actitud a la vida de todos los días; atentos a sus ataques y repeliéndolos con todos los medios a nuestro alcance. Coquetear, por el contrario, con el sufrimiento es tanto como carecer de una sensibilidad tierna que ama el bien propio y el ajeno. Existe, finalmente, otro tipo de sufrimiento y del que hemos

dicho que es querido por el sujeto que lo sufre. Parece extraño, pero es así. Imaginemos un atleta, concretamente un corredor ciclista que maltrata su corazón y sus pulmones en competiciones agónicas, se somete a un entrenamiento brutal y a otros sacrificios semejantes por el afán de vencer, de triunfar en un deporte que, para él, es el fin u objetivo más anhelado de su existencia. Tal sufrimiento, como el del asceta que se flagela para estar más cerca de la salvación, no es querido por sí mismo sino como medio o instrumento en orden a un fin superior. En cualquier caso, está en manos del ciclista, como está en manos del asceta, prescindir de él.

Desde fuera podemos pensar que ni merece la pena ni compensa tanta abnegación y entrega. Desde la singularidad de cada uno, la cuestión cambia. Hay quien prefiere el éxito, cueste lo que cueste. En términos menos agónicos, sucede otro tanto en la vida cotidiana. De ahí la importancia de ponderar los medios y los fines. Sea como sea, sufrir es inevitable por el mero hecho de existir. Pero son evitables muchos dolores o sufrimientos que, por nuestra desidia o falta de habilidad, continúan mordiéndonos trozos de vida cuando podría suceder lo contrario. Poner coto al dolor en general es tanto como abrir espacio al

bienestar»

El dolor, en un paso más y como ha solido observarse, remite al problema del mal; a la existencia, en suma, del mal. Algunos no hablan del problema sino del misterio del mal. Esta manera de hablar lleva con facilidad a la confusión. Y es que si con misterio, como su etimología sugiere, se quiere dar a entender algo oculto, una verdad última que en algún instante o a algún privilegiado se le desvelaría, entonces no estamos diciendo nada con sentido. Porque no hay misterio por descubrir. Dejó escrito Wittgenstein que el enigma no existe. En efecto, si se trata de problemas es posible pensar o soñar con

sus soluciones.<sup>^</sup> Pero si no se trata de un problema, nada hay que decir. De ahí que si uno con cierta licencia del lenguaje llama misterio a ese desconocimiento consistente en que, por ejemplo, no podemos ir más allá del Big-Bang, poco habría que objetar. Simplemente nos limitamos a constatar que no sabemos nada. Estamos huérfanos de todo conocimiento que vaya más allá de las barreras del espacio y del tiempo. En este caso, «misterio» significa silencio y nada más. Otra cosa es que metafóricamente digamos que existen personas a las que las rodea el misterio, que tienen duende o magia. Es una manera de hablar e



indica ciertas cualidades que, sin ser capaces

precisarlas, operan sobre nosotros, hacen que nos sintamos atraídos por alguien sin saber por qué. Es probable que ciertas enzimas jueguen un papel importante en este juego de atracciones. Parece que, por ejemplo, la oxitocina es decisiva en lo que atañe a la sexualidad. Llamar a todo ello misterio está en su punto si sabemos que o bien estamos hablando en términos nada precisos o remitiendo a fuerzas bioquímicas que, de momento, se nos escapan. Y referirse al misterio si deseamos poner de manifiesto que estamos inmersos en un total desconocimiento cuando queremos

sacar la cabeza por encima de lo que conocemos empíricamente es una licencia, igualmente, que nos permitimos y que, si no pasa de ahí, no habría que tachar de insolente sinsentido. Más adelante volveremos sobre ello.

Retomemos la distinción citada que diferencia entre el mal de la pena y el mal de la culpa. El primero se refiere a aquello que acontece al margen de nuestra voluntad, lo quiera esta o no lo quiera. Un cambio climático produciendo una sequía que arrasa campos y genera hambruna no se debe, en principio y aparentemente, a la mano devastadora de un desarrollo incontrolado. Es verdad que expoliamos

y manchamos el mar, agujereamos la capa de ozono, deforestamos sin control o expulsamos dióxido de carbono todos los días y a todas las horas. Añadamos a lo anterior la intensificación en la forma de cultivos, los nuevos contaminantes, las especies invasoras, los gases con efecto invernadero, las variabilidades genéticas provocadas o tantas intromisiones más en la agricultura o la pesca. Es lo que se conoce como actividad antropogénica que acelera, por ejemplo, el calentamiento global. A pesar de todo, la Tierra por sí misma se encarga de darnos disgustos. Así, y a causa de la rotación del planeta, se produjeron glaciaciones o

desglaciaciones, antes de que el desequilibrio industrial impusiera su peculiar modo de crecer. Por eso podemos hablar de males que nos superan, que pertenecen a nuestra condición de animales mundanos. Un deterioro del gen P53, conocido como

«el guardián del cáncer», puede dar lugar a una patología oncológica de la que no es responsable el sujeto que la padece ni nadie más. Algunos, es el caso de Mae-Wan-Ho, opositora ultramontana a las nuevas biotecnologías, sostienen que sólo en el contaminado y estrujado Primer Mundo se padece el cáncer. Parece que se trata de una afirmación gratuita. Incluso, si así fuera, no

estaríamos exentos de enfermedades monogénicas o adquiridas. Como no estamos exentos de la vejez y la muerte. Y como no estamos exentos de terremotos y maremotos. Otra cosa muy distinta es que los enfermos con dinero tengan más posibilidades de curación, mientras que un subsahariano con malaria sucumbirá pronto a la enfermedad. O que los rascacielos de Los Angeles estén preparados para resistir un fuerte terremoto, mientras que un pueblo de Marruecos desaparecerá tragado por la tierra si se abre esta.

Lo dicho nos lleva al segundo de los males, el mal de la culpa, que se debe a nuestra voluntad y, por lo tanto, no

habría que imputarlo a los cielos ni a los infiernos. Su causa radica en el ser humano mismo. Se trata, en consecuencia, de la inmoralidad de nuestras acciones. Una inmoralidad que genera mal. Un crimen pasional causa dolor y, por muy obnubilado que estuviera quien mata o humilla a su amada o al rival de su amor, no deja de ser un acto que aumenta, neciamente, el mal en la sociedad humana. El desprecio a una persona indefensa es una acción que hace crecer el volumen del mal en el mundo. La indiferencia ante una miseria que podría erradicarse, la falta de ayuda a quien ha sido herido por algún defecto heredado o la opulencia ostentosa sin

mirar solidariamente a los demás son actos u omisiones que ponen de manifiesto la raíz de un mal que estaría en nuestro poder eliminar. Junto a todos ellos, existe un mal imbécil que ataca como una enfermedad crónica en la vida cotidiana. Se trata del popularizado por Hannah Arendt como «mal banal». Es este un mal que se cuele como el aire por las rendijas. Es el mal que se tolera sin darle ninguna importancia, sin enterarse de lo que está sucediendo. Es, por ejemplo, el debido a una obediencia ciega, el que perpetra quien se cruza de brazos ante una clara injusticia, tomándola como un dato irrelevante más de la vida cotidiana. Dicho mal se

extiende como una epidemia. Es, repitámoslo, el mal imbécil, el que se toma como si se tratara de una trivialidad, a lo bobo, sin sopesar las consecuencias. Usando las palabras de Brecht, podríamos decir que «quien no sabe es un idiota, pero quien sabe y calla es un criminal». Bien sabemos, y lo decimos sin el menor tono elitista, que la imbecilidad es imbécil por sí misma, pero que como aliada del mal, es de lo más inteligente; a lo tonto, desde luego, pero eficaz. Y ese mal se filtra por todos los poros de la vida cotidiana. De ahí que sea necesario estar atentos, vacunamos contra él al igual que contra un peligroso virus.



Nos referimos antes a la ambigüedad que rodea a la expresión «misterio del mal». Algo parecido sucede cuando se hace referencia a las causas del mal. Dentro de nuestra tradición religiosa, el mal ha estado dando vueltas sin saber dónde colocarlo. Ha sido, además de un incordio práctico, un desasosiego teórico. Porque suena como mínimo contradictorio que un Dios tan bueno y omnipotente pueda tolerar el mal y, nada digamos, ser responsable de él. Se han ensayado, por parte de teólogos y filósofos, mil y un sofisticados argumentos para salvar la contradicción. Digamos de paso que esta dificultad no afecta, por ejemplo, al islamismo,

puesto que Alá es tan amo y creador que el mal es también un efecto directo suyo. Y se quedan tan contentos. En la tradición cristiana, por su parte, se han ensayado varias maneras de explicar el mal y de este modo tranquilizar las conciencias. Una niega, sin más, que el mal exista. Muerto el perro, se acabó la rabia. Se trataría de una privación, de una nada y, en último término, del simple contraste para que luzca el bien. Resulta extraña una doctrina tal. Convertir en ilusión una realidad, cuando tanto duele la ilusión en cuestión, es como cambiar mal por mal. En todo caso, doble mal. Aun así, esta doctrina tuvo y tiene, entre

algunos filósofo-teólogos, aguerridos defensores. Es una prueba de que, cuando alguien cree en algo y no está dispuesto a soltar la creencia, se retuerce fanáticamente contra toda evidencia, utilizando cualquier recurso para que parezca que lo blanco es negro y lo negro, blanco. Hubo, en una segunda versión, quien consideró que el mal era un medio o instrumento pedagógico puesto en práctica por el mismo Dios. De esta manera se iría depurando el género humano. Tal intento de solución resulta tan ingenuo como ridículo. Un buen Dios no necesitaría de recetas cargadas de dolor. Es como dar aceite de ricino para que, así, guste el azúcar.

O mezclar ambos. Al final no se digiere con agrado el azúcar sino que la mezcla resulta doblemente amarga. Finalmente, una explicación de cuño calvinista, y que ha encontrado en nuestros días tan inteligentes como extraños seguidores, ha recurrido a la renovada lógica de los mundos posibles. Y opinan que el mal es coextensivo a todo lo creado. Lo creado por un increado Creador estaría, por sí mismo, sometido a las leyes de la finitud y, en consecuencia, el mal le es consustancial. Lo primero que habría que objetar a tal Creador, si es realmente bueno, es que se ponga a dar a luz a unas criaturas tan lábiles. De nuevo, la imaginación, más o menos

cultivada e ilustrada, opera dentro de una creencia a la cual están dispuestos a defender contra viento y marea. Y, si no, queda siempre el recurso al *Deus ex machina*, el misterio. Un misterio que sólo Dios conocería en sus impenetrables arcanos; o los que, bajo la visión beatífica, habrían alcanzado el cénit de la salvación.

Si volvemos ya al terrenal mundo de las cosas que se acomodan a nuestra inteligencia, tendremos que recordar que el mal es una de las consecuencias de la evolución con su selección natural, sus mutaciones, sus migraciones y sus derivas genéticas. Y ante dicho mal, no hay más remedio que plantarle cara.

Porque cuando la adversidad se impone, queda siempre la posibilidad de sacar provecho de ella. La adversidad, además, no es omnipotente. En una vida cotidiana endeble, con sujetos afectados de una débil posmodernidad, el viento fácilmente se convierte en huracán. La cuestión, por tanto, es eliminarlo, aprovechar en lo posible la adversidad y, si todo es negativo y no hay agarradero alguno, sólo está en nuestras manos el silencio o la salida, no menos silenciosa, de este mundo. Pero esto nos lleva a especificar más el combate contra el dolor o sufrimiento.

**ENVEJECER.  
VIVIR Y MORIR  
BIEN. CALIDAD DE  
VIDA. HIGIENE,  
DIETA Y LECTURA**

**H**EMOS insistido en que es necesario combatir el dolor en cualquiera de sus manifestaciones y con todos los medios que podamos. Conviene ahora concretar

más esa lucha o combate. Porque se da a lo largo de toda una vida y esta tiene etapas y momentos variados. Y no solo, como es obvio, porque la enfermedad acaba siendo un huésped indeseado, sino porque cada circunstancia exige una estrategia diferente. Comencemos por el envejecimiento. Recuerdo que en mi adolescencia escuché a un jesuita de 84 años iniciar su charla diciendo que sería breve porque era consciente de que los viejos estaban de sobra en todas partes. Me impresionó su sinceridad. El viejo, anciano o mayor, no nos genera la ternura que el bebé o el niño. El primero se inclina hacia abajo en la curva que lleva a la cesación. Los segundos



empiezan, alegres y llenos de potencia, su ascenso. Los genes no perdonan. Los individuos les interesamos, bien lo expuso el biólogo Dawkins, únicamente como vehículos de reproducción. Por eso, pasados los cuarenta años, estaríamos de sobra. Y es entonces cuando entra con fuerza la cultura que, guiada por la medicina, hace que la vida de las personas se vaya alargando. Ciertamente se ha alargado en los últimos años. En la España de principios del siglo XX, la edad media de supervivencia se situaba en la cuarentena. Hoy se dobla esa edad. En estos momentos, son ya dos millones los que han superado el cabo de los ochenta

años, un 5 por ciento de la población total. Si de España saltamos al resto de Europa, y según Eurostar, los octogenarios son el 12 por ciento de la población y un 17,1 sobrepasa los sesenta y cinco. En la cima de esa tercera o cuarta edad han asomado y asoman personas que nos relatan con cierta melancolía, no exenta de pedagogía, su vida; y especialmente cómo se encuentran en la vejez. Desde Cicerón hasta Norberto Bobbio en la actualidad, se ha pintado una vejez digna de vivirse.

Es obvio que el concepto de vejez no sólo ha ido cambiando en razón de la evolución y en función de las distintas

culturas, sino que no puede ser en sí mismo más que relativo. Y es que con los citados cuarenta años se es viejo para jugar al fútbol, pero en modo alguno para dirigir una empresa. Pasar de los sesenta y cinco años es casi siempre tocar, o sobrepasar, la barrera de la jubilación, mientras que para la tarea filosófica es un momento de madurez. Miremos si no a Kant, que con esa edad escribió sus obras fundamentales. Y más alejados en el tiempo, parece que Sófocles redactó a los 85 años *Edipo Rey* para demostrar que no aún habían hecho mella en él los achaques de la senilidad. Es esa la razón de que, aunque intuitivamente sepamos

qué es ser viejo o quién es viejo, nos resulten inadecuadas las definiciones de vejez. Recurrir a datos empíricos no es suficiente. Sería tanto como retrasar la mayoría de edad a los veintisiete años porque entonces se ha formado ya definitivamente el cerebro. En realidad, la vejez es algo gradual y es así como debemos contemplar el envejecimiento. Todavía más, en los últimos años y basándose en la Ingeniería Genética, se nos asegura que el llamado «Efecto Matusalén» es posible; es decir, con manipulaciones adecuadas podríamos alcanzar los 150, 200 años o quién sabe cuántos más con una apreciable calidad de vida. Las causas del envejecimiento

se han atribuido tanto a los límites que se nos imponen a cada especie en la división celular como al deterioro de los genes o a la implacable evolución. Y se han ido ensayando en las pasadas décadas experimentos con el objetivo de vencer las causas citadas. Así, si lográramos que la encima de la telonera se reparase los teloneros o bordes de los cromosomas sin permitir que la división celular adicional produzca cáncer, habríamos dado un gran paso o zancada hacia la supuestamente ansiada inmortalidad. Más aún, si, como algunos opinan, el envejecimiento no está en el programa genético, ya que a este no le interesa lo

que ocurra en una edad avanzada, ¿no quedaría en nuestro poder soñar con ser inmortales? De momento, todo está, además de en los deseos y en la imaginación, en el laboratorio y en experimentos con modelos animales. En cualquier caso, la vejez no solo tiene relación con nuestra condición natural sino que es también un concepto socio-cultural. En una sociedad en donde todos fuéramos viejos, sería difícil si no imposible, hablar de jóvenes o de personas maduras. Al igual que si todos fuéramos sordomudos nadie lo vería como una anomalía. Esto es verdad, aunque, de hecho, lo que existe es la curva citada y que va del nacimiento a la

cesación. Y el hecho es que en una sociedad en donde prima la competitividad y la producción, cueste lo que cueste, el viejo —tenía razón el jesuita— estorba. Nada tiene de extraño que las residencias de ancianos se parezcan más a reservas indias que a lugares de esparcimiento en donde el mayor es honrado y festejado. Un cambio radical tendría que darse para hacer un hueco en el centro al viejo en vez de estar en una esquina a la espera del paternalismo más descarado o de unas migajas de compasión y confort. Es cierto que algunos han de ser atendidos en círculos cerrados, piénsese en el hasta ahora invencible Alzheimer, dado

que su relación con el mundo y con los demás equivale a cero. En el resto, que son la mayoría, la situación debería ser muy distinta.

Para que se diera una auténtica revolución en este terreno social los primeros que tendrían que modificar su actitud son los que aún no son viejos o, quién sabe lo que se vivirá, no lo serán jamás. En este sentido habría que dar un vuelco a la estrecha comprensión del cuerpo humano que nos atenaza. Porque, a causa de una propaganda implacable y de la afición a mirarnos siempre como Narciso, nos entendemos a modo de una foto por la que no pasa el tiempo. Y eso es del todo irreal. Necesitamos, por el



contrario, una autocomprensión menos apolínea y que se adecúe a la senda que marca la línea de la temporalidad corporal. Sólo desde esta actitud podríamos empezar a tomar en serio al viejo y vemos en él. Y le protegeríamos. Una protección que supone una mano estatal o social, y otra, personal o singular. Es así como sería posible que se pusieran en movimiento afectos como la ternura respecto a alguien que ha acumulado trabajo, que se nos va de la vida después de haberse entregado a ella. No se es bueno, sin duda, por ser viejo, como no se es bueno por ser pobre. Pero de la misma forma que en igualdad de condiciones necesita más el

pobre, otro tanto ocurre con el anciano. Lo dicho hasta el momento habría que materializarlo en la vida de todos los días. De ahí que, si queremos hacer compatibles vejez y bienestar propio y ajeno, hemos de juntar, al menos, estas tres cosas: saber envejecer, aprovechar las satisfacciones propias de cada edad y otorgar a los viejos ciertos roles para los que están capacitados. En un excelente film de Bergman, *El silencio*, un viejo y un niño se entienden a la perfección, a pesar de que hablan lenguas completamente distintas. ¿Por qué no ideamos actividades en las que los mayores sean útiles al resto de los que no son tan mayores, en vez de

limitamos a hacerles viajar de un sitio para otro con la finalidad de que se sientan contentos por unos días y, así, voten a quienes les prometen el mismo viaje el próximo año?

La vejez es la antesala de la muerte. Y esa antesala puede ser sometida a uno de los sufrimientos que llamamos, porque lo son, inevitables. En un trozo de existencia, en donde el bienestar se reduce a cero, salta a primer plano la eutanasia o morir bien. La definición de eutanasia suele estar lastrada por intereses ideológicos o por no acotar suficientemente el concepto. Bélgica u Holanda, por ejemplo, la han regulado evitando así tanto subimientos como

posibles desmanes. Y le dan el significado que tiene que tener y que, como veremos, no es sino la salida de este mundo, ayudado por otro u otros, una vez que se ha certificado un estado de bienestar mínimo, en deterioro continuo y que no hay modo de superar. En realidad, y por mucho que trate de ocultarse, una «cuasieutanasia» la acepta todo el mundo, incluido el Vaticano. En efecto, si se está de acuerdo con que hay que eliminar el encarnizamiento terapéutico o distanasia, conocido hoy con las siglas LET (Limitación del Esfuerzo Terapéutico) y según el cual cuando no existe recuperación alguna del

moribundo desaparece la obligación de prolongar la vida, ¿por qué negarle una inyección letal? ¿Qué diferencia relevante existe entre retirar el tubo respiratorio y proporcionarle una dosis adecuada de barbitúricos? En el primer caso, suele hablarse de eutanasia pasiva y, así, todos tranquilos. A la segunda se la llama activa y está penada en la mayor parte de los Estados del planeta. Se trata de una mezcla de juego de palabras y de hipocresía. En cualquier caso, la única eutanasia merecedora de tal nombre es la activa, que no es matar por matar o hacerlo por compasión. Todavía menos tiene que ver con macabras imágenes que son su antítesis.

Piénsese en el exterminio nazi. Y es que, para que pueda hablarse de eutanasia activa y voluntaria, que es la eutanasia en cuanto tal, deben darse una serie de características indispensables. Por un lado, un / paciente con una patología irreversible que acabará con su vida<sup>1</sup> en horas, días o meses, o bien un paciente —recordemos a Ramón Sampedro—, con una dolencia crónica para quien vivir supone un tormento. Además, que no exista alternativa de curación. Y, finalmente, voluntad firme del paciente, quien manifiesta en el momento, si es capaz de hacerlo, o ha manifestado claramente que si se encuentra en la situación descrita, otro, especialmente

un experto y que habitualmente será un médico, acabe con su vida. De esta manera se evita un tiempo de agonía que sólo contribuiría a acumular más dolor. Condiciones semejantes habrían de darse en el pariente próximo de la eutanasia, que es el suicidio asistido. Esto es, muy sintéticamente, la eutanasia que muchos deseamos que se regulara y que se controlara y que, en consecuencia, dejara de ser castigada, modificándose el actual Código Penal. ¿Qué razones podemos añadir para que a cada uno le sea dado decidir sobre su propia vida, ayudado por otro que le posibilite una muerte liberadora de un sufrimiento sin sentido?

La primera es la libertad. La segunda, la superación de un sufrimiento inútil. Respecto a la libertad, conviene recordar que tal poder pertenece a los derechos de primera generación. Quiere esto decir que yo soy quien decide sobre mi propia vida. Y es que, si puedo aumentar o disminuir mi dieta, elegir mis opciones sexuales u orientar mi vida como lo desee, más aún estaría en mi poder decidir acerca de mi propia vida. Es, por eso, que el suicidio no está penado, aunque tuvo que pasar mucho tiempo para que se tratara al suicida como un ser que merecía el reconocimiento a sus creencias y pudiera descansar, por lo tanto, en tierra



sagrada. ¿Por qué, entonces, castigar la muerte compartida, la unión de dos autonomías, que es lo que se expresa en la eutanasia? Hay, desde luego, posturas más radicales que abogan por suicidios colectivos, animan a que se deshable este mundo o aplicarían la eutanasia a cualquiera que la pidiese, desentendiéndose de sus motivos. Evitando descalificar, sin más, a los que piensen de esta forma, habría que recordarles lo que dijo Epicuro a un joven que quería suicidarse. Le pidió que tuviera más imaginación. Y es que a un presente nublado, sucede muchas veces un mañana soleado. Hacer de Werter porque se perdió un amor o

pegarse un tiro porque a uno no le han premiado como merecía suena más a una actitud infantil que a un planteamiento serio a favor del bienestar. Se podría objetar que la libertad no es omnímoda y tiene límites. Eso es cierto. Mi libertad no puede robar la libertad de los demás o dañar a terceros. Pero no es eso lo que sucede con la eutanasia. En la eutanasia, el individuo, previa deliberación y consejo, opta por poner fin a sus sufrimientos que acompañan a una muerte inminente o a una vida por completo lastrada. Y si se vuelve a objetar que para algunos el sufrimiento posee un valor religioso, habría que responder que esta actitud se

circunscribe a los creyentes, sin que valga, y menos se imponga, a los que no lo son.

La otra columna en la que se apoya la eutanasia ha sido sugerida en páginas anteriores. Hay que evitar a toda costa el sufrimiento. Es lo que se sigue tanto de la esencia de la medicina como de la esencia de la moral. Todavía más, quien es insensible al sufrimiento ajeno y lo tolera, pudiendo evitarlo, es una persona deshumanizada. Aunque sea un faquir, el dolor, en suma, no lleva más que al dolor y hay que alejarlo de nuestras vidas con todos los medios al alcance. Algunos objetarían de nuevo que los cuidados paliativos han avanzado tanto

que hacen innecesaria la eutanasia. Es verdad que desde la fundación de Cicely Saunders en Londres, en 1967, o del libro de Elisabeth Kübler-Ross, *Sobre la muerte y los moribundos*, de 1969, hasta nuestros días, el desarrollo médico y social del paliativismo ha sido grande. Además, la obra del psiquiatra vienés Viktor Frankl, el Informe del Instituto de Medicina de EEUU de 1979 o artículos como los de Eric Cassel de 1982 o el de D. Callahan del 2000 están contribuyendo a ver con una perspectiva más optimista el paliativismo. Sin embargo, y dando la bienvenida a tales esfuerzos por reducir el dolor, no es verdad que desaparezcan todos los

dolores a no ser que sedemos totalmente al enfermo, lo cual suele equivaler a acelerar la muerte. Quien ha visto morir a su madre, retorciéndose de dolor y con hijos médicos, sabe de lo que se está hablando. Por otro lado, el sufrimiento psíquico es, en ocasiones, irradicable. Y lo que es más importante, incluso con un paliativismo perfecto sigue intacta la libertad de la persona y los deseos por mantener una imagen de sí mismo digna para él. El rostro desfigurado y terrible de la francesa Chantal Sébire debería ser, por sí mismo, una prueba definitiva a favor de la eutanasia. La persona autónoma, en fin, es la que quiere o no continuar viviendo. Nadie le pidió

permiso para venir a este mundo, luego tampoco ha de pedirlo para marcharse de él; para rubricar, en palabras de un colega y filósofo, el último capítulo de la novela en la que consiste la vida humana. O, para decirlo con palabras de Nuland: «Lo único que quiero saber sobre mi muerte es que no voy a sufrir». Habría que añadir: Y que me puedan ayudar a no sufrir.

Desde el nacimiento hasta la muerte, y pasando por los distintos periodos de la vida, nos atraviesa el dolor o podemos, en el otro extremo, estar bien, gozar de bienestar. Salvo allí en donde es imposible el más mínimo bienestar o la más mínima felicidad y recurrimos,

voluntaria e intencionadamente, a salir con dignidad de este mundo hemos de cuidar de nosotros mismos. O, lo que es igual, nos importa la calidad de vida . Cuidar de nosotros mismos tiene dos acepciones distintas. Una es negativa y consiste en estar dando vueltas y vueltas alrededor de nuestro yo. Si es así, no sólo somos egocéntricos de un modo desafortado sino que nos convertimos en unos intratables egoístas. La positiva consiste, por el contrario, en algo tan elemental como reconocer que la primera tarea de nuestra existencia estriba en tratarnos a nosotros mismos bien. Sería necio pensar lo contrario. Todos han de cuidar de sí. Nadie está

exento de cultivar su cuerpo. Ni el ser más sacrificado deja de cuidar de sí. Y quien no lo hace es seguro que padece algún tipo de patología. Por más vueltas que demos, el motivo de nuestras acciones está inexorablemente unido a la obtención de la felicidad— Por eso, buscamos vivir con calidad de vida, un término que usamos con frecuencia y sobre el que convendría volver. Porque la idea de calidad de vida tiene reminiscencias religiosas y no es sino la secularización del concepto de santidad de vida. Pero santidad o bien pertenece a contextos ajenos a los nuestros o es un término que se lo tragó la historia. Quedémonos, por tanto, con calidad de



vida y veamos, más allá de su significado inmediato, qué es lo que quiere dar a entender. Para que podamos hablar de calidad de vida se necesitarían tres apoyos que, como en un triángulo, forman cada uno de los vértices. El primero no es otro sino el cuerpo, su capacidad para realizar una vida sin tener que depender, como le sucede a un bebé, de los demás. Por eso, si estamos afectados de una gravísima enfermedad, dependientes hasta no poder valemos en casi nada por nosotros mismos o con una demencia o enajenación que elimina la conciencia, difícilmente se puede hablar de que la calidad de vida encuentre el pilar básico

en donde apoyarse. Aun siendo esto así, conviene añadir que la independencia o el poder vivir por sí mismo tiene sus grados. Y, por ejemplo, existen personas que en medio de minusvalías considerables o bajo el infortunio de un accidente que les dejó lisiados viven bien. Y si no que se contemple a personas como el físico Stephen W. Hawking. Hay que huir de cierto elitismo que, en su afán por ofrecer un cuerpo capaz y listo para las mayores empresas, desprecia tontamente las posibilidades que se le abren incluso a aquellos muy limitados, al menos en su aspecto exterior. Es lo que le ocurrió a Aristóteles, ejemplo tanto de genialidad

como de elitismo, cuando escribe que una persona muy fea no podría ser feliz. Los genios, de vez en cuando, dicen o escriben tonterías. El otro pilar o fundamento de una vida con calidad consiste en poseer medios o instrumento externos que sirvan para las metas o fines que persiguen los individuos. Un masai o un tutsi, si carecen de agua potable o de vacas o de otras de las necesidades básicas de los humanos, difícilmente tendrán calidad de vida, por muy fuertes y dotados que hayan nacido. En este sentido, el dinero o la moneda son esenciales. Estoy entendiendo la moneda como uno de los grandes intercambios simbólicos que hemos

creado los humanos y que supuso un paso de gigante en la historia. No lo estoy enfocando en su significado peyorativo como nuevo Dios, ídolo de ricos y, en muchas ocasiones, también de pobres, el Mamón cananeo, que corrompe paradójicamente tanta calidad de vida. Sin dinero, sin amigos y sin una serie de objetos que estén a disposición, la calidad de vida se resiente. Y, en tercer lugar, una voluntad firme para unir los dos pilares anteriores. Estamos hablando de poseer un carácter que no ruede por los suelos ante uno de los muchos vaivenes que nos azotan diariamente. Una voluntad débil, un sujeto *light* que se deja llevar como la

pluma por el viento es un pilar o eslabón insustancial para tener calidad de vida. Una sociedad que debilita la fuerza de sus individuos porque los trata como a niños, porque no les exige nada o porque les atolondra con sus mensajes y ofertas, está atacando en la línea de flotación la calidad de vida. Porque un carácter exige disciplina, ganas de vivir por uno mismo, resistencia ante los cantos de sirena y una visión clara de lo que se desea.

Dentro de este triángulo habría que ir colocando todo aquello que a Juan, Juana, Aitor o Jordi les guste. Un cierto hedonismo está en su punto. No sólo es cuestión de gozar con los amigos, con la

familia, cosa esta harto complicada, con el trabajo o con el compromiso social. Recordemos también los placeres de los que en su momento hablamos y que en modo alguno hay que olvidar. Las satisfacciones amorosas y sexuales están ahí. Es cierto que, como escribió el poeta, «el amor es una flor que vive junto al abismo». Pero no es menos cierto que quien no conoce el amor-pasión es como quien no conoce los colores o, como en el mito de Platón, habita en la caverna. Y es cierto también que el sexo es una trampa que nos ha colocado la naturaleza para que nos reproduzcamos. Es una larga discusión biológica la que trata de explicar por

qué nos reproducimos sexualmente y no de una manera más cómoda y fácil, como es el caso de las bacterias. La discusión suele finalizar admitiendo que la meiosis, o combinación de la sexualidad, posibilita una variabilidad biológica de la que carecería una reproducción por mitosis o partición. Pero no deja de ser una hipótesis. Sea como sea, el sexo es parte de nuestro vivir y en ese sentido una sexualidad integrada en un proyecto vital que la racionaliza otorga a la existencia unos gozos incuestionables. Incluso aunque, como en el amor, las consecuencias caigan sobre nosotros como pedruscos. Fue Foucault quien más insistió en que

una sexualidad reprimida a causa de la pastoral cristiana había convertido al cuerpo y a sus placeres en un enemigo a batir. Y proponía volver a una visión del sexo más armónica y ordenada. Cada uno sabrá cómo hacerlo. Pero que la sexualidad sea suya y no él un muñeco de la sexualidad. Dentro del triángulo que configura la calidad de vida, la higiene y la comida son aspectos que, aunque los demos por sabidos, no acostumbran a merecer una reflexión suficiente. O sólo lo hacemos, como ocurre con la anorexia, la bulimia o una tara alta de colesterol, cuando ataca el exceso y el cuerpo se viene abajo. Detengámonos en ello.



La higiene, si nos guiamos por su etimología, es el arte de conservar la salud. La madre, después de bañar a su bebé, le perfuma y le roda suavemente de crema. Tanto el perfume como la crema tienen una fundón higiénica y, al mismo tiempo, terapéutica. Pero el perfume, por sí mismo, los afeites, los peinados exóticos a la moda, forman parte de la manera de ser de los individuos o de las culturas en las que se insertan. O son signos de pertenencia a un grupo o de protesta contra otro. La higiene, sin embargo, quiere ser universal, mantener en su punto al cuerpo, no dejar que se deteriore y, de modo muy especial, evitar que lo

deteriore uno de nuestros grandes enemigos, la suciedad. El agua, sobre la que volveremos más tarde, ayuda a la limpieza. Recuerdo que de niños, y en los Ejercicios Espirituales, se nos pedía que imagináramos lo que es un hombre o una mujer que durante una semana no se hubieran cuidado en absoluto. Inmediatamente pensábamos en alguien del que habría que huir y al que habría que meter durante un buen tiempo en un baño hasta que desapareciera la suciedad acumulada. Pero esa limpieza no sólo nos protege de la suciedad sino que nos ayuda a estar bellos. Nunca dejará la mona de ser tal por mucha que sea la seda, pero no es menos cierto que

el cuerpo necesita ser él y no otro para resplandecer con toda su potencia. El aseo es esencial en el rostro que ofrecemos a los demás. Todavía hace pocos años la ducha era una *rara avis* para el español medio. Las casas carecían de días. Nada digamos si nos asomamos a otros países de Europa no muy lejanos y que presumen de modernos. Hoy, y si las estadísticas no fallan, cada español consume diariamente 167 litros de agua. Un derroche, por cierto, si lo comparamos con otros lugares del mundo en donde hay que recorrer kilómetros para abastecerse de un poco de agua y no siempre en buenas condiciones. Pero

aquí, como en todo, la virtud está en evitar el exceso y el defecto. Lavarse constantemente es un síntoma, muchas veces, de un carácter neurótico que, entre otros aspectos, no tiene por qué tener nada de limpio. Viene a cuento uno de los muchos refranes que la sabiduría popular nos entrega: no es más limpio el que más se lava sino el que menos ensucia. El agua, sin duda, es una buena amiga del cuerpo. Y sirve para que otros nos vean con mejores ojos.

La higiene no es cosa de perfumes aunque en ocasiones son un excelente acompañante. Es una recomendación de la OMS que tanto social como individualmente cuidemos tanto de

nuestra salud como de esa parte de la salud que es el oxigenarse y estar limpio. La higiene bucal, por ejemplo, es fundamental desde un punto de vista estético y afectivo; y, por supuesto, para que podamos ejercer la básica actividad de comer. Desde tiempos como la Edad Media, donde buena parte de la población se moría por infecciones en el conjunto de los dientes hasta la muy esperada cirugía maxilofacial de nuestros días, el cambio es más que notable. Otro tanto habría que decir del sexo. La higiene implica la de las otras personas. Es el bien conocido caso del Sida. En este sentido, el condón o preservativo ha sido uno de los grandes

descubrimientos. Por eso las campañas en contra de su uso merecen todo el desprecio del mundo, ya que ponen en peligro a millones de personas, algunas de ellas, además, sin capacidad para recibir un tratamiento que está teniendo un éxito considerable en los países pudientes. El condón, como la píldora del día siguiente, es, repitámoslo, un anticonceptivo y no un ataque a nadie» ni potencia.

La higiene está relacionada con la salud, la estética y el cuerpo humano en todas sus dimensiones. Una de tales dimensiones se refiere a las modificaciones, más allá de las que hemos visto, y que suponen un cambio

en nuestra figura. Nada habría que oponer a quien deseara cambiar de sexo. Todo lo contrario, habría que ayudarlo a que lo consiga. Esa persona es dueña de su cuerpo y no encuentra correspondencia entre el cuerpo que le ha tocado en suerte y el sexo por el que se rige. Tampoco habría que oponerse a un trasplante de cara. Estos difíciles trasplantes han comenzado a realizarse y, a lo que parece, con éxito y satisfacción de los que se someten a esa operación. Si trasplantamos riñones, pulmones, hígado o corazón no se ve por qué habría que poner pega alguna a quien cambia de cara. Tal vez los que, como la policía, tienen un especial

interés en identificar a las personas piensen que este tipo de trasmutaciones es un impedimento para su labor. Pero eso no es una objeción seria contra el trasplante de cara, siempre y cuando se someta la operación a los protocolos y normas correspondientes. Y a quien opinara que no hay derecho a intercambiamos en aquello que refleja la identidad de una persona, habría que pedirle argumentos que, a buen seguro, le será muy difícil encontrar. Durante mucho tiempo, se pensó que el corazón era el centro de las emociones, el núcleo de nuestra personalidad. Todavía nos llevamos la mano al corazón cuando queremos decir que algo lo hacemos con



todo nuestro sentimiento. Y nadie se opone ya a los muchos trasplantes de este órgano que, con éxito, se están haciendo en todo el mundo. Y se ha modificado el mismo concepto de muerte, colocándola en el cerebro, para facilitar dichos trasplantes. Más aún, si superáramos los rechazos y evitáramos la transmisión de virus, tampoco se objetaría que se trasplantaran corazones de simios o de cerdos.

¿Qué decir de la cirugía estética? De entrada, y en función de lo expuesto hasta el momento, poco habría que objetar en su contra, por muy agresiva y amplia que fuera esta. Y es que si uno manda en su cuerpo, puede hacer con él

lo que le plazca, Además, si se admite la cirugía para superar un defecto, producto de un grave accidente, o un deterioro que daña la imagen del operado, tampoco tendríamos que estar contra aquel que, encontrándose bien, quiere estar mejor. No es fácil delinear una línea de demarcación clara entre mejorar lo dañado y enriquecer lo que está sano. Es lo que sucede, digámoslos de paso, en la conocida como neoeugenesia. No es claro que sea lícito curar a alguien y, sin embargo, sea ilícito mejorar lo que ya esta, por sí mismo, muy bien. Más adelante volveremos sobre ello. La conclusión, por tanto, es que no se ve qué derecho

tenemos a oponemos a que alguien cambie de rostro, de busto, de ojos, de vientre o de lo que quiera. Hasta aquí, de acuerdo. Viene, no obstante, a cuento una sencilla distinción que en casos como los que estamos viendo tiene su aplicación. Y es que una cosa es prohibir y otra aconsejar. Prohibir, no habría que prohibir, por lo dicho, los cambios en cuestión. Otra cosa es que juzguemos sumamente antiestéticos unos labios inflados o mal cosidos. Se puede, por eso, aconsejar o, al menos, mostrar que existe una línea de comportamiento que concuerda mejor con el bienestar. En tal línea habría que repetir lo antes visto; es decir, insistir en la

contemplación del cuerpo humano de forma más temporal o dionisiaca, y no anclada en un modelo que quiere ser apolíneo y acaba en fotomatón. La arruga, si no es bella, guarda el recuerdo de la belleza pasada. Lo pequeño, si no es hermoso, contiene en pequeñas dosis toda su esencia. Y el que tuvo, retuvo. Y quien nunca tuvo, se tiene a él mismo, que no es poco. Saber llevar el cuerpo con elegancia, aunque la naturaleza no haya sido pródiga, es un arte que acaba por seducir. Además, lo dijo Platón y lo retomamos nosotros, la belleza es belleza del alma y el feísmo, tendencia artística que en su momento captó adeptos, no es una palabra vacía. ¿Quién

no ha conocido a personas de aspecto poco agrado que, después de cruzar unas palabras con ellas, se convierten, como si las envolviera un halo mágico, en incomparablemente más agraciadas que otras bien parecidas? De ahí que el consejo consista en recurrir lo menos posible a arreglos que, en vez de mejorar, empeoran, exigen reparaciones sin fin y cansan el alma. Pero no son sino bienintencionados consejos. Al final, que cada uno haga con su cuerpo lo que crea más oportuno, aunque sin renunciar al bienestar al precio de estar bien únicamente ante un espejo tan poco agradecido como es nuestra sociedad.

El cuerpo necesita alimentarse,

necesita comer. La alimentación, comida, sustento o nutrición pueden estudiarse desde perspectivas muy distintas. Es posible investigarlas desde los tabúes, sacrificios o prohibiciones religiosas, pasando por la alimentación de las diferentes especies, que es propio de la etología, hasta lo estético y lo gastronómico; y, por supuesto, en relación a la función que tiene en la conservación del cuerpo humano. Es esta la función básica, y las restantes, a las que podríamos añadir los estudios antropológicos sobre las diversas culturas, son derivadas o parasitarias de la anterior. Tales estudios antropológicos, en los que destaca la

fundón terapéutica, se cifran en la cantidad y calidad de la comida, así como en su variada composición. Nos importa señalar, por lo tanto, que el comer, además de constituir una necesidad básica, es un elemento no menos básico en el bienestar o felicidad. Inmediatamente hay que señalar que somos heterótrofos; o, lo que es lo mismo, incapaces de fabricar nuestra materia orgánica. Por eso dependemos de energía externa para sobrevivir. Tal característica es un lazo que nos une, como cordón umbilical, a la naturaleza. No en vano escribió Feuerbach que *Der Man ist ivas er isst* (El hombre es lo que come). Menos rimado, pero con

cierta ternura, Edgar Morin escribió que el hombre es lo que ha comido de pequeño. Somos, por consiguiente, animales que no podemos pasar de la comida. Algunos monjes de los primeros siglos del cristianismo iban al comedor llorando; tan baja les parecía esa animal necesidad. Hoy, la gastronomía, en el otro extremo, se esmera en refinar la comida, mezcla los sabores y puja por ser premiada a los ojos de los buenos paladares. Más aún, hay quien quiere hacer de la muy encomiada cocina mediterránea patrimonio de la humanidad. Con monjes o con gastrónomos, repitamos que necesitamos energía material que produzca



reacciones orgánicas apropiadas a lo que genéticamente somos. Y, así, hemos de recibir proteínas, lípidos o grasas, hidratos de carbono, agua, minerales o vitaminas. Y somos omnívoros, comemos de todo. Se debe al antropólogo Marvin Harris la siguiente sentencia: «Comemos secreciones de glándulas mamarias, hongos y rocas: en otros términos, queso, champiñones y sal». En efecto, somos descendientes de aquellos monos intrépidos que bajaron de los árboles y tuvieron que sobrevivir con lo que pudieron. La dieta y la dietética, palabras que provienen del griego, se refieren al régimen de alimentación y a su organización. Y

consisten en racionalizar una necesidad que nos acompañará mientras tengamos cuerpo y no seamos robots. Tal vez los hipotéticos androides o el ciborg tendrían, asimismo, que comer.

A la filosofía, aunque parezca paradójico, le ha interesado la comida y su uso entre los humanos. En el terreno anecdótico, se dice que a Pitágoras le entusiasmaba la miel; a Descartes, el melón y a Voltaire, más sibarita, las ostras. Si de la anécdota pasamos a la cita, el mentado Descartes nos dejó esta perla tan de sentido común como vulgar: «Para pensar hay que comer». Se le podría recordar, si esto fuera posible, que más de un experto en el cerebro

humano ha afirmado que dicho órgano está hecho para comer. Expuesto de otra manera, que su función es la supervivencia y que el resto es lujo. Rousseau, por su parte y próximo a la *aurea mediocritas* erasmiana, escribió: «No conozco mejor comida que el alimento rústico». De Heidegger, en una línea semejante a la de Schopenhauer, quien, por cierto, se esforzó por ofrecernos recetas de buena y módica comida, podemos oír: «La forma más natural de combatir el aburrimiento es comer y dormir». Kierkegaard, en tono muy quijotesco, nos recordó que «hay que ser parcos y sobrios». Finalmente, Kant, en un libro en el que investiga

otros problemas más abstractos y alejados de la elemental comida, escribirá: «Aunque el banquete es una invitación formal al exceso en el comer y en el beber brinda la ocasión de hacer que un grupo de gente pueda conversar mutuamente durante largo tiempo». Las citas podrían multiplicarse. Y mostrarían que, a pesar de los altos o los bajos vuelos metafísicos, también existe sentido común, reconocimiento de lo que somos y necesitamos y de la importancia del alimento en nuestras vidas. Para acabar este recorrido por los filósofos, digamos que Porfirio, en su *Tratado sobre la abstinencia* recomienda al filósofo ser vegetariano.

También le recomienda ser casto. No creo que le hayan seguido muchos ni en un terreno ni en otro. Y el muy influyente Peter Singer, figura indiscutible en el utilitarismo moral actual, coloca un apéndice sobre recetas de cocina vegetariana en su recomendable libro *Liberación animal*. Nietzsche, por su parte, y valga como colofón o postre, no toleraba siquiera un vaso de vino.

Dejemos a los filósofos y regresemos a la vida más prosaica. De la comida poco se puede decir en el sentido de lo que deba o no hacerse. Es obvio que si se quiere continuar viviendo hay que comer. Pero no hay moral alimentaria, como no la hay del

sexo. Y si la hay, será o porque se hace daño a terceros o porque va acompañada de algún otro mal, por ejemplo, el robo o la violencia; como en el sexo. Existen excesos, no obstante, que repercuten en el bienestar, o mejor, malestar de otros; es el caso de cuando nos hartamos de comer mientras otros se mueren de hambre o, peor aún: se mueren de hambre porque comemos demasiado. Según la FAO, en veinte países no llegan a las 2.000 calorías diarias en su población, cuando la media para mantener el cuerpo sano son unas 3000. Y esto ocurre en los mismos países a los que se les quitan sus productos agrícolas o se les ponen

trabas para que los exporten. Sin olvidar que trabajan día y noche para que los que les explotan vistan lujosamente a sus niños o jueguen y se diviertan. Es esta, desde luego, una cuestión que remite a la política, pero no es impertinente traerla a colación al hablar del comer. Desde un punto de vista individual y en lo que atañe a la salud del cuerpo, de nuevo hemos de limitarnos a consejos. Es obvio que una comida excesivamente abundante o deficiente roza lo patológico y no se pueden esperar de tal comportamiento sino malas consecuencias. Con cierta pedagogía, que debería comenzar en la niñez, se podría orientar a que comiéramos de

forma adecuada, proporcionada, controlada. Y es que, recordémoslo, se trata de vivir bien. Por eso, quien pone todo su afán en la comida se perderá otros placeres y muchos gozos. Y acabará siendo preso de ella.

Si entráramos en los mejores componentes que podemos utilizar para ser fieles a nuestro cuerpo seleccionando la comida más adecuada, podríamos repetir lo que hoy es de dominio público, que no hay que cargar la ingesta, que las verduras y las frutas o el pescado nos ayudan a subsistir, a gozar y a no deteriorar la salud. Todo lo que sea apartarse de los oxidantes será una bendición. Cada uno, después, que



lo sepa adecuar a su situación. No hay, no puede haber, una receta única, existen comidas ligadas a cada cultura y a lo que más se puede aspirar es a dar consejos generales. Consejos que tienen que estar dirigidos por especialistas, en este caso, por médicos y dietistas. Algunas organizaciones, como es el caso de la FESNAD (Federación de Nutrición, Alimentación y Dietética) se dedican precisamente a hacer que la comida sea un bien y no nos conduzca, por el contrario, a males de todo tipo. E, incluso, el Ministerio de Sanidad ha puesto en marcha el Plan Naos a favor de los alimentos saludables. Son los individuos, sin embargo, los que, en

razón de su constitución y sus gustos, tendrían que racionalizar el comer y que este colaborara con el bienestar individual y general.

En la nutrición cobra un papel relevante el agua. Antes nos referimos a ella en relación a la limpieza. Es el momento de retomarla y situarla dentro de la alimentación. Permítasenos previamente un pequeño recorrido alrededor de este gran bien que nos ofrece la naturaleza y que es el agua. Para Tales de Mileto, el agua era el principio de todas las cosas. La filosofía comienza, así, apoyándose en la mitología. Y en esta aparecía poderosa el agua. En Sumeria o en Egipto, por

referimos a dos culturas que están directamente a nuestras espaldas, los dioses nacen del agua o están estrechamente ligados a ella. Y el legendario Gilgamesh, héroe de una de las epopeyas más antiguas, bellas e influyentes que nos han llegado desde que se inventó la escritura, ostentará el título de «rey de riegos y canales». Es lógico, puesto que se nos habla de un pueblo, el mesopotámico que, en su despertar y para dar el primer empujón a nuestra civilización, tendrá que aprovechar el agua que llega desde el Eufrates y el Tigris al Golfo Pérsico. Notemos también que ya en el año -1.700 existieron en Creta sofisticados

sistemas de recogida y almacenamiento de agua. Desde entonces, su abastecimiento, saneamiento, no contaminación de acuíferos y utilización racional se han convertido en un problema mundial que exige leyes y medidas tecnológicas para que no nos falte el agua, el buen agua, puesto que contaminada es fuente de epidemias y destrucción. Piénsese que unas 10.000 personas mueren al día, la mayor parte de ellas niños, a causa de la poca salubridad del agua; agua que acapara las tres cuartas partes del planeta. Y si nos quedamos en el cuerpo humano, dos tercios de este están compuestos por agua. Incluso en el ADN, esa biblioteca

que consultan nuestras células y nos edifica, el oxígeno y el hidrógeno son algunos de sus elementos.

Necesitamos de dos a tres litros de agua al día, que es justo lo que perdemos también diariamente. Es verdad que muchos alimentos, las verduras, por ejemplo, contienen agua, pero esto no obsta para que, envasada o de grifo, la añadamos a los alimentos en cuestión. Repárese, además, que con la edad perdemos este maravilloso solvente, como alguno le ha llamado. Se ha dicho de ella que es incolora, inodora e insípida. Y eso no es cierto. Lo será el agua destilada, pero no la que bebemos habitualmente. El agua tiene sabor.

«Sabor» procede del latín *sapor*, saborear las cosas intelectual y sensiblemente. No es extraño, por eso, que haya catas y catadores —los chinos son consumados especialistas—, y no todas saben igual. Como es lógico, varían en su composición y, en consecuencia, es posible distinguirlas y, por supuesto, es posible recomendar unas en vez de otras. Un agua con bajo contenido en sodio, y es un ejemplo, es recomendable para los hipertensos. Sin entrar en aspectos más generales, como serían la contaminación de los ríos y de las costas, su elevado consumo en la agricultura intensiva y su despilfarro, pensemos que se trata de un gran bien y

que afecta directamente a nuestro bienestar. Alguien ha puesto en circulación el término «hidrocausto». Y es que, en efecto, estamos deteriorando o malgastando un bien que la naturaleza nos ofrece con prodigalidad. Una cultura del agua, en fin, no sólo mira al exterior y exige que no haya guerras por su causa, que valga para todos, que existan instituciones que la repartan justamente o que se distribuya con los medios que actualmente tenemos a nuestra mano. Una cultura del agua se inserta en el bienestar de la nutrición, en su disfrute. Sirve, antes de nada, para calmar la sed. Y sirve, más allá de su capacidad para que no nos deshidratemos y gocemos de

un vaso de agua bajo un tórrido sol, para una cabal nutrición. Es un acompañante excelente de la comida; y un más que excelente compañero que complementa la alimentación y que, de esta forma, aumenta, aunque lo notemos casi imperceptiblemente, nuestra felicidad.

A buen seguro que alguno echará en falta que no se haga referencia al vino. Porque el vino suele ser, no menos, un espléndido acompañante de la comida. Al dios de la intoxicación ética le llamamos Dionisos. Y Ganímedes, el servidor de los dioses, se pinta y es imaginado con una copa de vino. La mitología, de nuevo, pone en circulación algo que es fundamental para los



humanos y el vino parece que lo ha sido en todas las culturas y en todas las épocas. En nuestros días, una campaña sin tregua nos avisa de los males de su excesivo consumo, especialmente cuando se comienza joven a beber y no hay medida en su uso. Se trata en estos casos de una droga con su correspondiente adicción, que hay que combatir. Con moderación, sin embargo, es recomendable. Su función antioxidante y su capacidad de dilatación cardiovascular son, siempre con las debidas cautelas, medios para mantener la salud y el bienestar. En el diálogo, intrigante y eternamente bello, de Platón, *El Banquete* o *Simposium*,

cuatro personajes exponen sus teorías sobre el amor. En casa de Agatón son servidos por los esclavos, mientras ellos gozan de la palabra. En esa comida el vino tuvo que correr entre los invitados como una pieza fundamental del conjunto. Es un ejemplo vivo de cómo el buen vino puede acompañar a la comida y a la tertulia entre amigos y en donde no se reduce esta a vulgaridades u obscenidades sino, muy por el contrario, anima a pensar, a escuchar y a hablar. Cuando se dice que el vino desinhibe se dice una verdad a medias. Por un lado, acostumbra a ser una excusa para aquellos que se han mostrado atrevidos y, al no saber cómo disculparse, echan

la culpa a la bebida. Y, por otro, no deja de ser cierto que algunas sustancias, como las contenidas en el vino, aflojan la rigidez habitual, nos hacen más sueltos y de esta forma posibilitan empatizar con los demás.

Se podrían añadir otras actividades que, además de sernos de utilidad en la batalla contra el dolor, aumentan el bienestar cotidiano. Hemos mostrado algunas y en un tono semejante se podrían completar con otras más. Es el caso del deporte. El deporte, cada vez más comercializado, constituye, no obstante, un ingrediente que, acomodado a la edad, mantiene en forma nuestro cuerpo y, al mismo tiempo, nuestra

mente. El deporte no es únicamente competición. Es, por excelencia, juego. Y no olvidemos que el ser humano es juguetón. *Homo ludens* no es un añadido trivial a nuestra condición. Por el contrario, pertenece a nuestra animalidad y, cómo no, a nuestra humanidad. Hay deportes que nacieron para frenar la violencia, como ha expuesto con autoridad Norbert Elias en lo que se refiere al fútbol. Otros son más elitistas —es el caso de la vela— y otros, aunque se les cuente entre los deportes, no necesitarán para su ejercicio más que dos dedos de la mano. Es lo que sucede en el admirable ajedrez. Su nacimiento se lo disputan

distintas hipótesis y es muy probable que su raíz esté, como en tantas actividades más, en la guerra. El ajedrez, a pesar de su sedentarismo, pone en movimiento constante las neuronas. Y eso no es solo bueno para prevenir el Alzheimer, por ejemplo. Es bueno para todo. En otro orden de cosas, habría que incluir el yoga o el taichi. Ambos se están extendiendo por nuestro occidentalizado mundo como remedio contra las prisas, una vida dedicada al trabajo y que genera estrés y malestar. El yoga, en un sentido estricto, es una de las seis doctrinas o *Darsanas* que toman los escritos Vedas como revelados. En un sentido amplio y popular, se trata de

una serie de técnicas físicas y contemplativas que buscan liberar a las personas de los enredos en los que estamos metidos diariamente. El taichi, por su parte, es otra forma de abstraerse del ajetreo diario y hacer que la mente, en su inacción, se pueda relajar y tranquilizar. Su origen es taoísta, doctrina en la que, al menos brevemente, nos introduciremos más adelante. En una interpretación apretada de las técnicas orientales citadas y que se usan hoy como placebo, habría que decir que, en esencia, se intenta el equilibrio de todas las partes del cuerpo y serenar nuestro interior. Una especie de gimnasia intelectual y corporal para vencer la

ansiedad que nos devora. Platón dio gran importancia a la gimnasia. Y la Academia o el Liceo fueron gimnasios. Finalmente, pasear, contemplar o un controlado *dolce far niente* son actividades o actitudes que sin duda generan bienestar.

Se objetará a todas las propuestas que hemos hecho el que son excesivamente pequeñas e, incluso, rozan la banalidad. Que son pequeñas es cierto, pero en modo alguno son banales. Porque es bien conocido el *dictum* de que lo bueno habita en los detalles. Lo que hay que hacer es unir esos detalles, no dejarlos sueltos, lograr, como insinuamos en su momento, una vida

cotidiana de calidad porque armonizamos lo que está a nuestro alrededor. Y todo ello, en un carácter fuerte, que no sea zarandeado por la primera ola que se nos venga encima. Eso es lo más opuesto a la felicidad tonta que tanto se vende en la actualidad. La felicidad tonta es la felicidad porque sí, porque se siguen, sin más reflexión o apropiación, los dictados, modas, tópicos o lugares comunes del momento. Estamos atacados por todas partes por esa felicidad débil que anula a los individuos y les hace entrar en una sociedad en la que flotan y se sienten satisfechos, pseudosatisfechos, con el coche, la casa en el campo, su equipo de



fútbol y las palabras empalagosas de su líder político. Y de ahí que se desangre la felicidad real, la que vive dentro de uno mismo, la que sabe hacer frente a lo que no le gusta y persigue hasta el final aquello que se considera valioso. Y lo valioso está a la vuelta de la esquina. Pero no es cuestión de sentarse y esperar en esa esquina. Mucho mejor es, sin perder la paciencia, agarrar lo que interesa, por pequeño que sea y, de este modo, aumentar el bienestar. Esa felicidad es, así, inteligente. No es verdad que son felices los que no buscan la felicidad. Esto es una trampa. La felicidad, con todos sus matices y modalidades, supone una brújula y

pasos decididos en la dirección adecuada. Pero existen, dentro y fuera de nosotros, otras fuerzas que chocan contra la felicidad anhelada. Algunos y algunas situaciones se empeñan en no dejarnos ser felices. Conviene ahora que salgamos al paso de todo ello e intentemos superarlo.

# TERCERA. PARTE

# **LOS ENEMIGOS DE LA FELICIDAD.**

**EL  
ABURRIMIENTO,  
LA ABUSIVA  
PRESENCIA DE  
«EL OTRO» Y EL  
EGOÍSMO**

**E**L aburrimiento es un ataque al corazón del bienestar, es la cara opuesta de la felicidad. El feliz, quien está a

gusto, no derrocha alegría como un torrente, pero ríe, canta, habla y muestra un talante que hace transparente su bienestar. Con el aburrimiento sucede todo lo contrario. «Aburrirse», etimológicamente procede del latín *abhorrere*, «tener horror», «hastiar-se». El aburrimiento se diferencia de la tristeza y de la nostalgia o melancolía. Se puede estar triste y en duelo por la pérdida de un ser querido al que se amaba con pasión, como se puede estar melancólico reviviendo un pasado que no volverá o ante los ciclos repetitivos con los que nos envuelve la naturaleza. El recuerdo del primer amor, de un triunfo merecido, de la sonrisa de un

niño o de etapas pasadas en las que se ven, como en una película, trozos de la propia historia, son ocasión de gozo; un gozo en el que se combina cierto morbo con la satisfacción de recrear situaciones que se han perdido en la noche del tiempo. Ni en la tristeza ni en la nostalgia nos aburrirnos.

Todo el mundo sabe qué es aburrirse o quién es aburrido. Y muchos piensan que aburrirse pertenece al ser humano como tener brazos o piernas. Siendo un estudiante adolescente y ante un Padre Espiritual que me preguntaba cómo iba mi vida religiosa, contesté que en el antro en el que me encontraba, me aburría. Su respuesta fue lapidaria: «La

vida es aburrida, hijo». Una vez más, saltaba la ideología clerical; la que predica que vivimos muñendo en un valle de lágrimas, que estamos aquí para sufrir y que la alegría plena y sin mácula la obtendremos en el délo, lejos de esta inane tierra. Tal vez el cura se aburriese. No lo sé. Sí sabemos que es posible describir a personas y situaciones aburridas. Los hay que nada más verles provocan un bostezo. Son individuos con poca vida, hablar cansino, mirada perdida y que, sean o no pesimistas, ni estimulan ni animan. Cada uno podrá repasar en su imaginación y podrá encontrar a no pocos que son, sin más, aburridos. Y situaciones aburridas



aparecen también por todas partes. Una obra de teatro o un libro pueden hacer que uno desee su final como desearía que se acabara una tortura. Algunas reuniones, de pseudoamigos, de trabajo o inesperadas esperas tienen todos los ingredientes del aburrimiento. En casos extremos y sin llegar a lo patológico, el tedio hace su aparición. El tedio, es un fastidio profundo que roza el asco. Es célebre la frase de Job: *Taedet me anima mea* («Tengo tedio en mi alma»). En el tedio el sufrimiento es hondo. Se trata de estados de ánimo, de un todo vital subyacente que condiciona la conducta de las personas. El tono vital, como música de fondo, amplía o

disminuye el bienestar de quienes lo saborean o lo padecen. Leemos en Antonio Damasio: «Cuando los sentimientos de fondo son, de manera persistente, del mismo tipo durante horas y días, y no cambian sosegadamente con el flujo del contenido de los pensamientos, el conjunto de los sentimientos de fondo contribuye probablemente a un talante, bueno, malo o indiferente». Lo que escribe Damasio requeriría mayor precisión puesto que él lo entronca en un estudio neurológico que no es el caso repetir. Quedémonos con esos sentimientos, o tal vez emociones, que no asoman si no es a través del

comportamiento continuado del sujeto. Es así como se presenta el aburrimiento que, imperceptiblemente, va limando el bienestar.

De los aburridos, líbrenos Dios porque lo impregnan todo, expanden su aburrimiento contagioso y de su tela de araña no es fácil salir. Su falta de humor es calcinante. Distintos de los aburridos, aunque emparentados con ellos, son los que van de graves, los «estirados», los que presumen de ser mudos, de economizar las palabras, de no mover un músculo. Los primeros acompañan cualquier palabra banal con un calculado gesto, dando a entender que su cerebro se ha retorcido para sacar a la

luz un pensamiento que no estaría a la altura del resto de los mortales. Suelen ostentar cargos que los viven como la tortuga el caparazón. Se sienten importantes, presumen, con su gravedad, de gozar de algún privilegio o de poseer un talento que sobrevuela por encima de los demás. A los que van de graves o de solemnes se les suele imitar reduciéndoles al ridículo. Recordemos que la imitación es un arte y que quien la maneja con soltura muestra una especial inteligencia. Si no fuera por los que saben imitar con grada, captando aquellos tics que derrumban al que sólo se apoya en sus tonterías, el mundo sería mucho más infeliz. Los «estirados»,

primos hermanos de los graves, poco tienen que ver con la seriedad elegante que recomendaba Aristóteles. Se les podría denominar orgullosos aunque, en realidad, no lo son. Se trata, más bien, de una mezcla de vanidad y autoestima exagerada. La vanidad, lo indicó Hume, es, desde luego, uno de los vicios más tolerables. Por poco que nos queramos, saldrá por alguno de nuestros poros. La cuestión es que no salga en exceso. El «estirado» puede tener sus momentos de antiaburrimiento. Lo malo es que pronto se recompone y vuelve otra vez a ser un maniquí, un individuo que anda por la vida como si estuviera en una pasarela. Y los mudos, aparentando autismo,

resultan insoportables. Arropados en el silencio, callan para sugerir que guardan en el fondo de su cerebro intensos pensamientos que la palabra no sería capaz de resistir. No estaría mal aplicarles lo que Nietzsche dice de los «profundos». Los que van de profundos serían como el calamar, emborronan todo para que no se vea el fondo. El problema es que no hay fondo alguno. Y es que no hay piedras preciosas escondidas en un cofre inexistente. Cuando lo que importa es entender bien lo que está a la vista; lo que importa es desenredar, aclarar y no confundir. Respecto a los que presumen de mudos es obvio que la virtud no habita en el

lado opuesto; en otros términos, en los que hablan sin parar y sin pararse en lo que dicen. La escuela cínica griega puso en circulación el término *parrexia* y significaba estar muchísimo tiempo hablando de cualquier cosa, sin callar. Los cínicos la utilizaban como un medio para ridiculizar al poder, a los oficialmente serios. Los cínicos fueron una escuela sumamente interesante y sus actitudes deberían tener hoy una traducción adecuada a la situación que vivimos. Cínico no es hipócrita. El hipócrita es un falso, alguien que va a todas partes con careta o que cambia de careta según las circunstancias. El cínico posee un programa político «a la

contra», actúa con ironía, desnuda la mentira. Pero existe, y lejos de las intenciones cínicas, un tipo de parrexis que arrasa y que no sólo no aporta nada sino que, en una creciente espiral de ruido, todo lo contamina y produce malestar. Fijémonos en esta perversa práctica.

Suele distinguirse entre hablar por hablar y hablar por tener que hablar. En el primer caso, se habla porque uno tiene algo que decir, da rienda suelta a sus pensamientos o sentimientos, y escucha, en principio, lo que los otros le dicen y contestan o comentan. En el segundo caso se habla por obligación, porque mandan hablar a Juan o a Juana,



les guste o no les guste; y de lo que sea. En este segundo grupo destacan los que reciben el nombre de tertulianos. Pero no aumentemos su ya de por sí alto ruido. «'Tertuliano'», aquí, nada tiene que ver con el primer Padre de la Iglesia y después hereje. Tertuliano; un ser bastante despreciable para quien el goce de los bienaventurados se nutría con la visión de las terribles torturas de los condenados en un infierno eterno. El tertuliano de las tertulias es una traslación del italiano *trastuïia* y quiere decir «diversión». Es eso lo que ha sido la tertulia clásica, la de los cafés, en donde discutieron y gozaron personajes de la literatura y de las artes de este

país. El nuevo grupo de tertulianos de nuestros días, que truena por las ondas de la radio o de la televisión, desde la mañana a la noche, es muy distinto. Porque repiten la consigna de la tribu política a la que obedecen y porque opinan de lo que les echen, aunque no tengan la menor idea sobre ello. Representan uno de los signos de nuestro tiempo; un tiempo en el que casi todo sale gratis, un insulto quedará impune, y una falsedad o un argumento inválido se perderán en el aire sin que haya corrección alguna. Y si la hay, no vale para nada. De esta manera se disuelve la esencia de la conversación, de la discusión pautada. De esta manera

la función pedagógica de la palabra y de los canales por los que se desenvuelve se aproximan a cero. Y de esta manera se diluye el componente fundamental del hablar con sentido y que no es otro sino el escuchar. Saber escuchar es tan difícil como hablar bien, llamando a las cosas por su nombre. Un conocido intelectual español solía repetir que da la impresión de que los españoles hablan unos con otros con tapones en los oídos. No le faltaba razón. Porque es muy difícil ver a alguien en medio de una acalorada discusión pararse, callarse, reflexionar e inmediatamente decir: «Es verdad, estaba equivocado». El día que en el parlamento español se contemple

una situación como la descrita, será para celebrarlo. Habremos dado un primer gran paso hacia una democracia viva y no sometida al control pseudoideológico de los partidos en el poder. Al final, tanta palabra atonta. Y genera malestar. La palabra, el sello de humanidad por excelencia, se convierte, así, en fuente de infelicidad. Y aburre, acaba generando un sopor insoportable.

Un tópico muy extendido sostiene que los nórdicos son aburridos, mientras que los del sur serían alegres, dicharacheros, magníficos compañeros de diversión. Dentro de Europa, la palma del aburrimiento se la llevarían los que viven en la zona que va del

centro al norte de nuestro continente. Los del sur, los mediterráneos, por el contrario, manifestarían una vida divertida, antiaburrida, llena de colorido y de pasión. Suele añadirse a esta afirmación, que distingue entre pueblos aburridos y pueblos alegres, que una de las causas es el clima. A más frío, menos presencia callejera, más cuidado para que el aire no entre en la boca y menos paisajes que inviten al regocijo. Otras veces se aduce, estirando más el pensamiento, que el luteranismo, la doctrina protestante en general, supuso una causa añadida que explicaría el aburrimiento nórdico. La reforma protestante interioriza la

religión y, de esta forma, lo exterior se subordina a un escenario invisible. Mientras en el catolicismo las manifestaciones externas forman parte ineludible de la piedad religiosas, en los seguidores de Lutero todo se juega en una letra subjetivamente interpretada, en cánticos muy sentidos, en ceremonias carentes de bullicio, de colorido. Los tópicos son sólo tópicos y conviene tomarlos exclusivamente *cum grano salis*. Puede ser que ayuden en ocasiones y en algunos puntos a explicar lo que sucede. Pero nada más. Por otro lado, cada uno habla de la feria según le fue. Algunos que hemos vivido en las dos partes de Europa no hemos

encontrado esa separación tremenda entre unos y otros, entre aburridos y no aburridos. Puede ser cuestión de suerte. O puede tratarse de una actitud prejuizgadora que todo lo interpreta en función de una convicción previa. Por lo demás, acostarse tarde o salir por la noche no es, por sí mismo, un signo de alegría. Como mucho, es una costumbre, en parte dictada por la mayor presencia del sol y, en parte, porque se prefiere el *carpe diem* a una vida mucho más programada. Poco más se podría decir al respecto. Aun así, siempre habrá quien piense que los países del sur, supuestamente menos aburridos, son más felices. Hay encuestas al respecto. Las

encuestas, sin embargo, no son muy de fiar. Dependen de lo que se pregunte y a quien se pregunte. Los criterios elegidos determinan, en buena medida, la respuesta. Algunos, en fin, recurren a las muertes por suicidio, que serían mayores entre los nórdicos. Independientemente de que tampoco es claro que las cifras respalden esta opinión, el suicidio, aparte de patologías o decisiones muy pensadas, puede tener su origen en la percepción de la vida como carente de sentido. Y esto no tiene mucho que ver con el aburrimiento. En todo caso, se trataría de considerar la vida algo horrible, digna de no vivirse y, por lo tanto,



incapaz de otorgar el más mínimo sentido para permanecer en este mundo. Es probable que, en algunos casos, la carencia de sentido venga dada por un vivir sin ton ni son, en el que se va de capricho en capricho y en donde la abundancia impide ya un goce que colme a quien ha despilfarrado todo. Y será más fácil que ocurra en el próspero norte que en el depauperado sur. Ahí sí sería posible hablar de aburrimiento en su peor sentido. Alguien se aburre porque no tiene ya nada que hacer.

^Aburrirse porque nada hay que hacer es el colmo de las desdichas. Existen personas que no saben cómo distribuir las horas del día porque no

tienen nada que distribuir. Causa extrañeza, pero es así. Y cuando sucede en un joven, la lástima es mayor. Se trata de una especie de vacío vital que no se llena con nada. No se soporta el tiempo porque, tal vez, no se soporta uno a sí mismo. Sería dogmático afirmar que este es un mal de nuestros días, una muestra de la creciente infelicidad de la gente, puesto que en todas las épocas han podido darse situaciones semejantes. Aun así, ciertos estamentos de nuestra sociedad, que no han conocido necesidad alguna y todo se les ha dado, son especialmente aptos para padecer este tipo de aburrimiento. Habría que sacudirles de arriba abajo, ponerles a

trabajar y hacerles conocer lo más directamente posible cómo otras personas no tienen tiempo de aburrirse, no se pueden dar ese lujo. Su horror es la muestra de su infelicidad. Y de esta no se sale si no es con la voluntad de aprovechar lo que tenemos e ir creando las condiciones para tener más. Y aquí «tener» no significa «poseer», sino abrirse a las muchas posibilidades que se nos ofrecen a lo largo de la vida, ¡ Se puede ir de no aburrido y, sin embargo, ser falsamente alegre. Uno no es alegre porque dé muchas palmadas en la espalda o sonría sin ton ni son de oreja a oreja. Existe una alegría inducida, que es falsa. Ocurre cuando se vive

gregariamente, al calor del establo, que diría un filósofo muchas veces citado. Cuando la meta es superar al vecino, lucir el mejor coche del barrio o asistir a conciertos que ni se saborean ni se entienden se está disimulando el aburrimiento. Porque, al final, ser o no ser

aburrido se lleva en el alma y no se cura con los parches de la propaganda o de una publicidad que camufla sus intereses. Y los camufla haciendo pensar a la gente que es igual a los modelos con los que nos inundan en el mercado. Existe no menos el aburrimiento disimulado. El que se oculta haciendo cosas que, en sí mismas, no nos

importan nada. El también tantas veces citado Schopenhauer odiaba el juego de cartas. Le parecía que era la manifestación más clara del aburrimiento y, en consecuencia, lo juzgaba detestable. Habría que recordarle que no todos los juegos de mesa son iguales. No es lo mismo el infantilizante parchís que el apasionante mus. Habría que concederle, no obstante, que toca una tecla que refleja la esencia del aburrimiento: como no se sabe qué hacer, se pierde, sin ningún sentido, el tiempo. Y de esta manera no se gana bienestar. Muy por el contrario, se entra en la senda que conduce a la infelicidad.

La cuestión, en suma, es vivir bien y no aburrirse. El aburrimiento es un agujero en el transcurrir de los días, una nada que para nada sirve, un vacío que afecta al que lo padece y contagia a los demás. Contra el aburrimiento, la imaginación es una ayuda eficaz. Y, sobre todo, el aburrimiento ha de expulsarse de nuestras vidas viviendo con intensidad. Un mazado definitivo contra el aburrimiento nos lo ofrece el humor. Moritz Schlick, un filósofo poco conocido hoy, en su libro sobre ética finaliza uno de sus capítulos diciendo que no hay ética sin humor. Gran verdad, aunque algunos piensen que se trata de una exageración. Y es que una persona

sin humor no tiene poros, carece de flexibilidad, es incapaz de sintonizar con los que habla y reduce a casi nada el interactuar con los demás. El humor es la antítesis del aburrimiento. Este, sin llegar a la categoría de inmoralidad sin más, paraliza la vida, imposibilita la convivencia y es un exponente cualificado de la falta de felicidad.

Otro enemigo irreconciliable del bienestar es la pesadez. En física un cuerpo pesado es el que cae con más fuerza gravitatoria. El hierro, por ejemplo, es más pesado que una pluma. En el len-

guaje común, un individuo con exceso de peso es el también llamado

gordo y al que le sobran kilos. Los datos actuales indican que uno de cada cuatro niños padece sobrepeso en España. Quiere eso decir que su peso está por encima de lo que se considera el estándar de normalidad. Pero en el lenguaje metafórico se llama «pesado», «plomo» o «pelma» a quien da la lata, otra expresión metafórica, a cualquier hora y en cualquier lugar. Todos conocemos cómo funcionan los comportamientos de los «pesados». Si estás hablando con uno de ellos y tratas de despedirte, difícilmente lo consigues. Por más que les digas que tienes prisa o te despidas repetidamente, continúan hablando como si no hubieran oído



nada. A veces la situación llega al límite y con cierta violencia se despega uno de quien, como en una tela de araña, te tiene atrapado. Llaman por teléfono a cualquier hora y por muchas razones o disculpas que les des, te siguen contando sus hazañas o pidiendo lo que no puedes o no les quieres dar. España abunda en «pesados», en gente que abusa del tiempo ajeno y toma a los demás como objetos para su desahogo. Una definición humorística de eternidad afirma que esta consiste en dos españolas despidiéndose. Y si de dos personas pasamos a un grupo, no hay forma de que se disuelva, siempre aparecerá uno contando el último chiste,

la última anécdota o buscando cualquier disculpa para que no te puedas marchar. El «pesado» es un maleducado, alguien que te cae encima sin que te lo puedas sacudir por las buenas. De esta manera son una molestia, una pulga a la que no hay forma de cazar, unos individuos a esquivar, una causa, en fin, de que el bienestar salga perdiendo. Con su presencia, por el teléfono o mediante cualquier otro canal que tengan a su disposición, atacan con una fuerza terrible. Bien harían en reflexionar sobre su conducta, modificarla y, así, servir al buen vivir. Y bien haríamos en poner en práctica pedagogías que eliminaran en lo posible la proliferación

de pesados. Algo le debe de pesar dentro al pesado para echar tantos kilos de pesadez sobre el resto de sus congéneres.

Dentro del abuso del tiempo de los otros habría que volver a mencionar la puntualidad. Se puede ser puntual por neurótico, sin duda. O se puede pertenecer a una comunidad en la que se valora la puntualidad. Las sociedades industriales así lo hacen. Cuando se habla de «puntualidad germánica» se hace referencia a un país en el que lo habitual es ser puntual y se atribuye dicha puntualidad al carácter teutón. Eso es más preciso que atribuirlo al clima o a Dios sabe qué. El carácter, en este tipo

de cuestiones, viene forjado por muchos factores y la tradición es uno de ellos. Por el contrario, podemos encontrar sociedades en las que incluso se presume de ser impuntual. No acostumbran a ser muy prósperas, aunque sólo sea por el dicho según el cual no hay productividad sin puntualidad. Y hay sectas religiosas, en Persia por ejemplo, en donde la mentira cuenta poco por lo que la puntualidad se ve más como un defecto que como una virtud. Casos extremos aparte, el impuntual es un «pesado». Juega con tu tiempo sin pedirte permiso, te utiliza como un objeto propio. El impuntual remata su descaro cuando, ante las

protestas de quien ha desesperado esperando, contesta con toda tranquilidad que él es así. De esta manera incurre en una de las confusiones más palmarías, la que no distingue entre explicar y justificar. Porque si yo le diera un sopapo al impuntual y este me preguntara por qué lo he hecho, la respuesta no consiste en aducir, por ejemplo, que el sopapo es el efecto de la velocidad de mi mano. Su porqué pide una justificación y esta es tal cuando se dan razones. Hay personas cuya vida es la espera. Por ser puntuales están condenados a esperar, están condenados a rumiar su pérdida de tiempo. Probablemente el impuntual, como el

pesado en cuanto tal, se organiza mal porque no ha encontrado el equilibrio que se necesita para estar a gusto con uno mismo. El pesado, como el impuntual, remiten a algún problema interno, a una incapacidad para adecuarse, dominar o gozar el tiempo o pesar del tiempo.

A la pesadez contribuye la catarata de noticias diarias que chorrea sobre nuestras cabezas. Es obvio que es necesario estar

enterado de lo que sucede. Y para ello no hay más opción que recurrir a los medios de comunicación. Cuanto más variados sean, mucho mejor. Una de las desgracias de una generación que se

mueve en la franja entre los veinte y los treinta años estriba en que no leen nada de lo que los medios nos entregan. De esta manera, no se enteran de nada. Y es mejor enterarse de lo que pasa en nuestro mundo, por muchas que sean las mentiras con las que se nos obsequia, que permanecer puros e ignorantes. En cualquier caso, conviene seleccionar y filtrar lo que los periódicos, las revistas, la radio o la televisión nos envían. Y no sólo a causa de las falsedades que la tinta o las ondas nos transmiten. Independientemente de esa necesaria crítica deberíamos cuidarnos de tanto ruido, de tanta pesadez, de tanta repetición. Es una especie de maza que

golpea día y noche. Por lo demás, las noticias que se dan están teñidas casi siempre por el morbo del escándalo o del sensacionalismo. De ahí que vayan dirigidas a la parte menos racional de nuestra mente. Y de ahí que no nos dejen descansar, que no las interioricemos con tranquilidad sino que se revuelvan en nuestro interior. Escribió Hegel que la lectura de la prensa diaria es la oración matinal del filósofo. En buena parte, es así. Pero se le podría contestar con el comentario de otro filósofo para quien el conjunto de noticias se sacrifican en el altar de lo efímero. La noticia, al final, produce inquietud y no es semilla de reflexión que ayude a modificar



nuestra mente ni nuestras acciones. Y el resultado es la pesadez, el hastío, la sensación de que somos unos títeres pendientes de unos hilos desconocidos; impotentes, por otro lado, para romper tales hilos.

Ejemplos más cercanos de pesadez pueden encontrarse a miles. Permítaseme recordar una anécdota de mi influida. Uno de los curas de donde yo residía y al que traté, siendo él ya mayor, fue para mí uno de los casos más clamorosos de pesadez. No pongo en duda su bondad. Todavía pongo menos en duda su pesadez. Sus sermones no los acababa aunque todo el mundo hubiera abandonado la iglesia. Clamaba, con el

templo casi vacío, porque nos despedíamos diciendo «adiós» y no «a Dios te encomiendo», o «buenos días» en vez de «buenos días nos dé Dios». Y en las confesiones se demoraba hasta el infinito. No importaba que, sobre todo los sábados que era cuando se hacía la confesión semanal, hubiera muchas personas esperando. En ocasiones se pasaba minutos haciéndome a mí, y supongo que a otros, pronunciar bien la *II*. Eso debía de parecerle más sustancial que todos los pecados que yo pudiera imaginar. Y, a decir verdad, a pesar de que no los cometía, sí los imaginaba. El seguía erre que erre, contra viento y marea sin dar tregua a su

pesadez y comiéndose el tiempo de quien fuera. El cura no chocheaba, que era como se decía entonces de los ancianos que padecían Alzheimer o demencia senil. Era, más bien, la quintaesencia del ser «pesado». Los demás no contábamos. Y ese es el pecado, secular que no sagrado, del pesado, no darse cuenta de que los demás están sometidos al ineludible dictado de la temporalidad y que, en consecuencia, cualquier minuto, ese sí, es sagrado.

Contra el espíritu de pesadez sólo vale el espíritu de ligereza, de usar lo mínimo de los demás y estar a disposición con educación. La

educación no es la moral. La educación es, sin embargo, un primer escalón para la moral. Y es, en sí misma, el conjunto de formalidades que, sin cursilería, posibilitan la convivencia. Viene a cuento la citada frase que se atribuye a Wilde: *Manners befare moráis*. El educado, en suma, respeta el tiempo del otro. Y lo respeta porque respeta al otro. Suele colocarse el respeto en el centro de la vida moral. Sucede, no obstante, que hay distintas maneras de respetar. Una de ellas consiste en hacerlo con la persona por sí misma, al margen de cuáles sean sus actos. A un asesino, a un violador, no se le puede, por ejemplo, torturar. Se le privará de libertad, pero

se respetarán los derechos humanos que le acompañarán hasta la muerte. Se respeta, por otro lado —y aquí la palabra adquiere un significado fuerte—, a quien es digno de respeto. En este caso nuestra consideración de la persona es total, lo cual quiere decir *reinspicere*, «mirar y remirar».

Con este significado el respeto apunta a los valores de un sujeto, a sus buenas acciones. Y entonces el respeto se dirige a la conducta del individuo respetado y, así, se le estima. Es cultivando esta esencial virtud como nos relacionaríamos con los demás con una actitud completa, en crecimiento constante. Y no apabullaríamos a nadie,

le dejaríamos estar, le ayudaríamos cuando nos lo pidiera, estaríamos más a la espera de sus demandas que dispuestos a organizarle o a desorganizarle la vida.

Los enemigos, grandes o pequeños, altos o bajos, de la felicidad o bienestar son muchos. De ahí que tengamos que estar prontos para defendernos de ellos. Frente a la pesadez —y acabando con el tema, no sea que, como ocurre tantas veces, reproducamos inconscientemente aquello que estamos describiendo—, el civismo es una buena medicina. Civismo es educación y respeto. Cierta filosofía política insiste en nuestros días en recuperar el

civismo, en hacerse eco de aquella participación ciudadana en la *res publica* que nos relatan autores como Cicerón. Dejando de lado las escuelas que en concreto buscan un republicanismo más o menos débil, el concepto ideal dentro de lo que estamos viendo es el de concordia. Se remonta a Solón y está presente en los programas socio-religiosos de los primeros cristianos. Una carta de Clemente I es toda una exhortación a la concordia. La concordia, como su misma etimología señala, consiste en juntar los corazones, no damos la espalda, convivir, estar insertos en un programa común. Y, sobre todo, supone el sentimiento de compartir

con los otros los bienes y males que nos rodean. Si esto es así, el espíritu de pesadez irá decreciendo y la felicidad o bienestar pasará a primer plano.

El egoísmo se presenta con todas las credenciales para ser uno de los enemigos más irreductibles de la felicidad. Pero, ¿qué es el egoísmo? Al igual que en tantas ocasiones usamos la palabra como si fuera diáfana y sin embargo está llena de escollos y malentendidos. Recuerdo que una señora amiga, con seis hijos, me acusó en cierta ocasión de egoísta por haber tenido sólo uno. Me dio mucha pereza ponerme a explicarle que eso poco tiene que ver con el egoísmo. Y, lo que es más



decisivo, no se ve bien qué razones habría que dar para no ser egoísta, para no buscar el bienestar propio, caiga quien caiga. Si alguien encuentra tales razones, habrá encontrado al mismo tiempo las razones de por qué hay que ser moral. Tarea difícil, sin duda. Y para adentrarnos en esta tarea, puesto que en ella nos va la felicidad, es necesario hacer una serie de precisiones y distinciones sin las cuales quedaríamos completamente en el aire, sin base en la que fundamentamos.

El egoísmo sería lo contrario del altruismo, sacrificarse a favor de los otros. Pero, dentro del altruismo, es necesario hacer una nueva distinción

fundamental. Porque no es lo mismo el altruismo genético que el moral, propio de los humanos. Un babuino tirándose al agua para salvar a su cría es altruista porque expone su vida para salvar la de otro, pero no le llamamos altruista en sentido propio ni le premiamos con una medalla o distinción. Existen especies de hormigas que, para defender al grupo, encogen las patas y se lanzan a modo de bombas contra un peligro exterior, con la intención de inmolarse salvando al resto de la especie. Tampoco las premiaríamos. Wynne-Edwards, por su parte, nos ofreció el ejemplo de un pájaro cuya hembra pone, de promedio, trece huevos, pero que, cuando las

circunstancias son adversas, no llegan a diez. Para salvar, una vez más, a su especie no hace caso de sus posibilidades de reproducción. Los sociobiólogos han escarbado y continúan escarbando en el apasionante tema de cómo funciona la evolución y hasta qué punto, en su imparable marcha, los individuos están al servicio de una supervivencia colectiva y superior. No es ese altruismo, instintivo, mecánico, el que nos importa. Nos referimos a un altruismo voluntario, consciente, que nace de nuestras opciones libres. A ese altruismo le llamó Sober «altruismo vernáculo». Se trata de la entrega a otro a sabiendas de que uno sale perdiendo.

A quien ha dudado de que exista tan altruismo. Sería un espejismo. A la hora de la verdad, el altruista es, para los que no se lo creen, un egoísta refinado, puesto que lo que hace es gozar con esa, por otro lado, aparente maravillosa entrega. Los que objetan la existencia del altruismo o, para ser más exactos, los que sostienen que es una forma refinada de egoísmo argumentan de la siguiente forma: el altruista recibe una satisfacción especial siéndolo, luego el resultado final es que goza más y, por consiguiente, su egoísmo ha aumentado. Permítaseme de nuevo un recuerdo de infancia. Siendo niño y ni más ni menos precoz que otros niños, le dije a mi

padre que los santos eran más egoístas que los muy normales cristianos. Y es que, si al final lo que buscan es la salvación y ser felices por los siglos de los siglos, el objetivo de todos sus actos, de todos sus sacrificios y de la aparente entrega a los demás tiene como último destinatario a ellos mismos. En consecuencia serían unos egoístas redomados y no unos admirables altruistas. Mi padre me riñó y ahí acabó la pregunta. Otros filósofos, menos niños y más precoces, han puesto la misma objeción. El que va de altruista logra aumentar la felicidad de su yo poniéndose al servicio de los demás. De altruismo, por tanto, nada de nada. De

egoísmo, por tanto, mucho.

Esta manera de argumentar, se sea niño o maduro filósofo, es claramente falaz. Adolece de lo que suele llamarse un error categorial y, en nuestro caso, este consiste en no entender que estamos dando dos significados distintos al concepto de egoísmo. A uno podríamos denominarle egoísmo en sentido peyorativo o malo. Al otro, egoísmo bueno y nada peyorativo. O, si se quiere, egoísmo de primer y de segundo orden. En efecto, supongamos que hay que repartir un pastel entre cuatro personas. Juan aprovecha el despiste o la timidez de los demás y se come el doble que el resto. Es un ejemplo de egoísmo de

primer grado, animal, sensitivo, sin que se introduzcan otros factores que no sean su propio bienestar. Es como si hubiera actuado un bebé o un león con sus crías. Supongamos ahora que Pedro, y ante una situación similar, le ofrece a Juan su trozo de pastel a pesar de que le gusta el dulce e incluso está hambriento. Sabe que a Juan le entusiasma el pastel y, por ello, cede su parte para que el otro se sienta complacido en su comer. Es este otro tipo de egoísmo. Antes había placer sin más. Ahora se trata de un gozo o felicidad diferentes porque la actitud de Pedro se guía por una voluntad que ha pospuesto su propio deseo para que Juan esté satisfecho. Y este egoísmo de

segundo grado pierde entonces el nombre de egoísmo y con toda propiedad lo llamaremos altruismo, no biológico, sino moral. Confundir las dos cosas es un error que habría que evitar. Más aún, si no se distinguen las dos actitudes, difícilmente se sabrá qué es ser moral. Porque, bien lo entendió Kant, en buena parte la moral se reduce a no ser egoísta.

Por mucho que alabemos a Pedro y su disposición a dar su trozo de pastel, parece que el ser egoísta en su sentido vulgar, representado por Juan, es lo lógico, es lo racional. No se ve por qué habría que restringir nuestras satisfacciones para favorecer a otros. Se



comprende cuando se trata de padres, hijos o amigos muy cercanos. Pero en estos casos no nos diferenciamos mucho de las hormigas, los pájaros o los monos. El problema se plantea cuando uno dimita de su egoísmo y voluntariamente es altruista con todos, incluso con los que no conoce. Y es que la racionalidad lo que nos pediría es maximizar nuestros bienes, calcular para que todo lo que suceda redunde en nuestro beneficio. Actuar de otra manera sería permanecer enredados en prejuicios religiosos, caer en el paternalismo o erigir la caridad en norma, cuando esta poco tiene que decir ante la razón pura y dura. Racionalidad

es proporcionalidad, y la proporción tendría que darse entre el bien al que todos aspiramos y los medios para obtenerlo. Ahí se acabaría el problema y el resto no pasaría de ser un sucedáneo, una anécdota dentro del comportamiento de un individuo, repitámoslo, racional. Otra cosa es que tal individuo se dé cuenta de que si lleva su egoísmo al extremo y no tiene en consideración que los demás también pueden operar así, saldrá perdiendo. Y es que pocos querrán tratar con él. Si todo el mundo fuera sumamente egoísta se vendría abajo la más mínima sociedad. De ahí que el egoísta extremo modere su egoísmo y, para evitar mayores males,

ceda en sus satisfacciones ya que, en caso contrario, perdería aún más. En un terreno a ras de suelo, imaginémosnos que todos decidieran salir perdiendo en lo que atañe a las reglas del tráfico. Siempre se cederá el paso y, ante la duda, se dará la razón al otro. Desde luego el tráfico sería un paraíso y no el caos que padecemos. Pero si la motivación fuera puramente egoísta permaneceríamos en el egoísmo y el resultado, por maravilloso que fuera, apenas nada tendría que ver con el altruismo. No son pocos, sin embargo, los que se conforman con una moral tan mínima y miran por encima del hombro a los que intentan edificar una sociedad

en donde no estemos bien por no estar mal, sino que estemos bien porque queremos estar bien.

Una visión, en efecto, que ha dominado la teoría económica y buena parte de la moral ha elaborado toda una concepción de las relaciones sociales según la cual la brújula para actuar moral y socialmente no es otra sino la racionalidad sin más. La teoría de la elección racional es su nombre genérico. Y ahí se inscriben las teorías sobre la utilidad, la decisión, los juegos o la negociación. El famoso Dilema del Prisionero, en el que se implicaron intelectuales como John Nash, más conocido por el gran público a causa de

un film sobre su vida que por sus aportaciones a las estrategias de equilibrio, constituye un ejemplo claro de lo que venimos diciendo. El Dilema del Prisionero es, a primera vista, de una sencillez apabullante y cualquier ejemplo de la vida diaria parecería darle la razón. Así, imaginemos que me proponen dos tipos de intervención para mejorar mi miopía. Según el primero, existe un noventa por ciento de probabilidades de que la miopía sea eliminada, quedando la vista perfectamente, pero con el diez por ciento de riesgo de que pierda la visión total. Y, según el segundo, la probabilidad de que reduzca a la mitad

la miopía es del cincuenta por ciento, pero no hay riesgo alguno de que pierda la visión o quede tuerto. Es más que probable que la mayoría elija

esta segunda operación a pesar de que la mejor oferta, la de la visión perfecta, es la contemplada por la primera. El ejemplo simplifica la complejidad del Dilema del Prisionero pero recoge, en lo fundamental su mensaje. Y es que, en lo que atañe a la visión, sólo entra en juego un individuo. En el dilema, por el contrario, entran dos en juego, y uno no sabe cómo va a reaccionar el otro. Por eso, porque no se sabe cuál va a ser la reacción de quien está al otro lado de las bambalinas, se

acogerá al mal menor. El mal menor, en la ya célebre estructura del Dilema, es que si uno confiesa y el otro guarda silencio, el delator se librará y el delatado será condenado a veinte años de prisión; si ambos confiesan, serán condenados a diez años y si los dos callan, recibirán un castigo de dos años. Lo óptimo consistiría en que los dos guardaran silencio, pero como ninguno sabe qué es el lo que hará el otro, y, por si acaso, primará la delación. Este tipo de dilemas que encontramos, entre otros, en autores como Hobbes o Rousseau, lo que pone de manifiesto es que la desconfianza respecto al otro es el fundamento de la conducta de los dos

implicados. Podría decirse que se trata de mera incertidumbre. Sin duda que la incertidumbre está presente, sólo que, por encima de ella, aparece la sombra del egoísmo en sentido fuerte y según el cual lo normal, en los agentes humanos, estribaría en maximizar u optimizar sus beneficios, al margen de lo que les suceda a los demás. La racionalidad, en consecuencia, expresaría y estaría al servicio de los intereses de cada uno de los individuos. Los otros son enemigos reales o potenciales, y la confianza, una palabra carente de sentido. Es dudoso que sea ese el comportamiento habitual y sin excepciones de la gente. Es menos dudoso, sin embargo, que se trata de una



tendencia que funciona en las relaciones entre los seres humanos y que, al menos en determinados momentos, hace su aparición sin ninguna consideración. No somos, sin embargo, estrictamente racionales, autómatas que, programados, lograrán siempre los mismos resultados. Además de racionales, damos razones, *logon didonai*, en decisiva expresión griega y que los latinos traducirán como *rationem reddere*. Y, en consecuencia, se produce una tensión entre la racionalidad, en sentido duro, y el menos automático y más humano, dar razones. Racionalmente puede ser lo mejor para mí comerme el pastel entero. Pero tengo razones para no hacerlo.

Estas variarán e incluso se combinarán con los sentimientos. El hecho es que, aunque la estricta racionalidad me lleve a ser un glotón, otro conjunto de razones podría aplacar mi codicia y, de esta manera, compartir con los demás lo que, en caso contrario, se reduciría a imponer todo mi poder sobre los demás. Que esas razones sean distintas a las del egoísmo de primer grado en cualquiera de sus caras, incluida la más benigna, podría hacernos más felices. Lo cual supone que tenemos que ofrecer argumentos que muestren que el altruismo merece la pena y no solo por pura estrategia o pragmatismo sino porque contiene en sí mismo el germen

de una vida mejor entre los humanos.

A favor del altruismo tendría que contar nuestra innata capacidad social. No somos robinsones. Cuando Aristóteles nos caracterizó como animales políticos, en el sentido de animales sociales, estaba poniendo de manifiesto un comportamiento que intuitivamente es claro y la biología nos lo recuerda con datos reales. La sociobiología, un tanto exageradamente, nos indica que somos como muchas clases de insectos; es decir, que estamos constituidos para vivir en común y no aisladamente. Los vínculos con el resto de los miembros de nuestra especie no son un añadido a Javier o a Elena.

Forman parte de nuestra condición; y no solo de nuestra condición animal. El lenguaje, por ejemplo, que nos es propio, tiene muchas funciones, pero casi todas ellas están dirigidas a comunicarnos con los demás. El filósofo actual antes citado, Peter Singer, en una interpretación de Darwin que está lejos de contemplarnos como simples depredadores, insiste en la parte comunitaria y unitiva de nuestra constitución genética, que luego podemos ampliar en el mundo de la cultura. Precisamente esta última se encargaría, si lo deseáramos, de minimizar los instintos egoístas y fomentar aquellos que nos faciliten la

convivencia y la cooperación. Es esta una palabra clave. Frente a la confrontación, cooperación. Es cierto, repitámoslo una vez más, que la cooperación puede tener lugar como consecuencia de una aséptica teoría de juegos. Pero no es menos cierto que es posible cargar la cooperación con razones y sentimientos que hagan de los humanos algo más que unos insectos y algo más que unos calculadores. Una sana combinación de bienestar personal y colectivo está inscrita en nuestras posibilidades. Y probablemente de esta manera aumentaríamos el bienestar propio y general. Un bienestar bien humano.

Unido a lo anterior, aparece la empatía con los demás hombres y mujeres y, por extensión, con todos los seres sensibles, en especial con los animales superiores. Estos, precisamente por su capacidad de sufrimiento, pertenecen, al menos pasivamente, a la comunidad moral. Quien no haya visto cómo puede morir de pena un chimpancé al contemplar el cadáver de un ser querido ha cerrado los ojos ante el dolor ajeno, proceda de donde proceda. Recurrir, para taparse los ojos, a que no tienen alma es una ridiculez hoy. Y tacharlos de carentes de razón y, en consecuencia, tan alejados de nosotros que no merecerían respeto

alguno, es muestra de ignorancia sublimada, idolatrándose la razón humana. Entre todos los filósofos fue Hume quien colocó la simpatía en el centro de la moralidad. Obtendríamos placer al contemplar una buena acción. Quiere esto decir que estamos capacitados naturalmente para vibrar con los demás, sentimos uno con los otros, construir un todo en el que las partes, por pegadas que están al resto, se mantienen independientes. Y lo que es más importante, en esa dependencia crece el sentirnos útiles unos para otros y el gozar en común. No sería, por tanto, la sola racionalidad la que orientara nuestra conducta sino que el egoísmo

quedaría roto por otras fuerzas que provienen de nuestra disposición natural pero que, en nuestras manos, dan como resultado un bienestar o felicidad conjunta, unida a aquellos con los que nos ha tocado vivir.

Más allá de la capacidad social y de la simpatía, hay un argumento poderoso para no ser egoísta, en sentido estrecho, y sí altruista. Se trata de los sentimientos morales. Siendo altruistas y dando vacaciones al egoísmo, nos sentiríamos mejor, seríamos más felices. Pero, ¿de qué sentimientos hablamos? Suele distinguirse, y las modernas neurociencias han acentuado la diferencia, entre emociones y



sentimientos. Muchas veces se les toma como sinónimos y aunque, en ocasiones, sea difícil trazar una línea que los separe con claridad, no son lo mismo. Las emociones no son, desde luego, sensaciones, como sensación es la que produce el ordenador al tacto o la luna a la vista. Algunos las equiparan a las pasiones puesto que comparten con ellas la pasividad, la receptividad, el ser movido por algo. Y es que, en efecto, la emoción es expresiva, una reacción primaria que nos invade o nos inunda. Me emociono cuando oigo un aria de Madame Butterfly y puedo incluso manifestarlo con los ojos llenos de lágrimas. O cuando mete un gol decisivo

mi equipo preferido, gritando o con gestos de alegría incontenible. Tales emociones nacen con espontaneidad de mí, me envuelven, me mueven como mueve el taco la bola de billar. Son, ya lo dijimos, reacciones que no dependen sin más de mi voluntad. Se objetará que gozo con la ópera porque previamente me han adiestrado a escuchar ese tipo de música. Sin duda. Pero eso no obsta para atribuir a la emoción un grado de dominio sobre mí, como lo tiene el parpadeo ante la luz. Los sentimientos suponen un paso más que es decisivo. Porque los sentimientos son como las emociones maduras, como si se hubieran hecho adultas. En los sentimientos

participo activamente yo y de ahí que no se queden en meras reacciones sino que las expreso en el lenguaje. Si me indigno porque Juan ha comido, injustamente, el pastel de Pedro o el trozo que le pertenecía es porque juzgo esa acción incorrecta. Por todo ello está en nuestro poder modular los sentimientos mucho más que lo estaría en el caso de las emociones. Si me avergüenzo porque he humillado a un pobre, ha nacido al mí un sentimiento finito de un proceso que no ocurre con las emociones. Porque me he dado cuenta de que he obrado mal y estaría dispuesto a dar las razones de mi perversa conducta. No hay unanimidad a la hora de distinguir los sentimientos, en

general, de los sentimientos morales, en particular. La compasión, por ejemplo, algunos la consideran un sentimiento moral, mientras que otros lo negarían con contundencia. Sea como sea, existen sentimientos morales y el contexto dirá si efectivamente es así.

Los sentimientos morales son los que nos motivan para entrar en el mundo de la moral y no ser egoístas. No se trata, como vimos, de algo puramente emotivo, fuera de la razón. Se trata, más bien, de la actitud de la persona entera. Esta se decide a comportarse de forma altruista porque siente de manera fuerte, apoyada en una combinación de sentimientos y razones, que no debe

encerrarse dentro de sí misma sino entrar en contacto con los demás. Y graduará tal contacto. Por ejemplo, se mostrará más dispuesto a ayudar a aquellos que lo necesiten que a los que son autosuficientes. Y, cosa decisiva, por este comportamiento se sentirá profundamente satisfecha. Los sentimientos en cuestión otorgan una felicidad típicamente humana. Una felicidad o bienestar que no los alcanzaría quien permaneciera en el egoísmo, por muy refinado que este fuera. Ahí estriba la razón suprema para no ser egoísta. Es una razón compleja, en donde los sentimientos juegan un papel esencial. Recordemos lo que

dijimos al hablar del gozo que produce un altruismo que no es biológico, sino que es tamizado a través de toda la persona. Es lo que sucede cuando uno tiene un comportamiento conscientemente altruista. Tal gozo se puede contagiar a los demás, porque solo argumentando es probable que no convenzamos demasiado. La mejor manera de propagar el altruismo consiste en mostrar que, es así como se vive mejor; con una vida plenamente humana. Naturalmente que quien quiera permanecer en el puro cálculo no se aventurará a aceptar la invitación de una vida buena que no dimite de la razón sino que la completa. Será cosa suya.

Cada uno escoge. Al final es cuestión de opciones. En cualquier caso, el sentimiento de sentirse bien porque se vive bien con los demás se quiere tener o no se quiere tener. Si se tiene, se ha dado un gran paso para ser más felices.

Podríamos añadir un cuasiargumento ulterior para erradicar el egoísmo y mostrar que otorga más felicidad ser altruista, así como que una cultura que promueve dicho altruismo colaborará en una vida en común con mayor bienestar. Y es que el egoísmo es antiestético. El egoísmo rebosa fealdad. Imaginémosnos aquellas personas o aquellas situaciones en las que el egoísmo levanta la cabeza con fuerza. Nos encontramos ante

individuos faltos de generosidad, rácanos, agarrados a sí mismos, dando vueltas alrededor de su ombligo. Son los últimos en pagar si se está en grupo, los primeros en correr si hay algo de lo que aprovecharse, los que desaparecen si es necesario hacer algún esfuerzo, los que no están dispuestos a mover un dedo si su comodidad o su hacienda puede correr algún peligro. A tales personas se las huye, se las tacha de egoístas como se las podría tachar de apestados o impresentables. Volvamos ahora a los modelos opuestos. Sírvanos para ello el ejemplo de Albert Schweitzer. A este teólogo francés que era, al mismo tiempo, médico y músico, se le suele



citar como un representante atípico de la religión jainita en Occidente. Su máxima de que todo es vida y que lo que quería era que hubiera más vida resuena aún en aquellos oídos que se mantienen abiertos a mejorar este mundo, a pesar de todos los hechos que cuentan en contra de una existencia más pacífica. En un momento de su vida, Schweitzer dejó todo lo que tenía en su tierra francesa y se trasladó a África, a un hospital, para ayudar a los leprosos. Es difícil permanecer indiferente ante un ejemplo así. Y es prácticamente imposible no admirarlo. Su figura cobra una luz especial, es lo opuesto a las actitudes antes comentadas. A nadie se

le pide ser como él. Pero todos deberíamos reconocer que en estos casos el egoísmo es derrotado y que, frente a él, se alza una vida más satisfactoria, menos arrastrada y vulgar.

Todavía puede haber una actitud antiegoísta, procuradora de una muy especial felicidad, que supere lo antes visto y según la cual el sentimiento de agrado por hacer lo que uno cree que debe hacer se situaría en la cima de la escala de lo que nos está dado gozar. No olvidemos que, cuando nos avergonzamos o nos indignamos por las acciones incorrectas de los otros o por las propias, estamos suponiendo que todos hemos de actuar de la misma

manera. En este sentido exigimos reciprocidad de forma que, si se respetan las normas que a todos nos atañen, no es cuestión de buscar cómodas excusas para no cumplirlas. Uno está satisfecho por lo bien hecho y, al mismo tiempo, invita a los otros a comportarse de la misma manera. En la buena obra se da, por lo tanto, la exigencia de que no existan unos que se aprovechen de otros. Se trata, en suma, de un juego mutuo, de deberes compartidos, y la satisfacción por ser un miembro de la comunidad que coopera con el resto no elimina la petición, más o menos explícita, de que nadie se sustraiga a los compromisos adquiridos.

Por eso, incluso en los más puros sentimientos morales, anida un cierto contractualismo. Y por contractualismo entendemos un pacto implícito o explícito de que todos participaremos del *fair play*, todos respetaremos las reglas que nos hemos impuesto. En caso contrario, o bien el edificio de la convivencia moral se vendría abajo o se darían, precisamente, actitudes como las que enseguida vamos a ver y que se elevan muy por encima de ese pactismo que se supone allí, incluso, donde la felicidad por el bien hacer es máxima.

Efectivamente, existen personas que actúan por el bien de los demás y no esperan nada a cambio. Es probable que

sean muy pocas, pero no es cuestión de cantidad sino de calidad. Llamemos a esta actitud «quijotismo». Aunque, obsérvese bien, los que de esta manera actúan no van de salvadores ni se tienen a sí mismos por grandes hombres. El salvador es un fanático que, preso de una idea, intenta imponerla a los demás, les guste o no les guste. Aunque esa idea fuera maravillosa, su violencia en el empeño por hacer que los demás se acomoden a su voluntad acarreará, la mayor parte de las veces, más males que bienes. Muchos supuestos benefactores de la humanidad podrían haberse ahorrado sus buenas intenciones. Algunos consideran que Platón es el

primer ejemplo egregio de esta falsa utopía. El quijotesco no busca salvar, en el sentido expuesto, a nadie. Tampoco es un gran hombre en su significado clásico. Napoleón fue un gran hombre; un genio matemático y militar, un político consumado y un luchador por lograr una Europa bajo su mano de hierro. Cuando en la decisiva batalla de Waterloo, y enfrentándose en inferioridad numérica a los ejércitos británicos y prusianos, diseña en su tienda el ataque al enemigo, se está dando, por usar las palabras de Stefan Zweig, uno de los momentos estelares de la humanidad. La suerte de Europa, y del mundo, se está librando en esa

batalla que llevará, finalmente, a Napoleón a la isla de Santa Elena y a su derrota total. En la noche que antecede a la batalla, no duerme prácticamente, aquejado por unas hemorroides que sus médicos no saben cómo tratar. Pero nada le arredra. Ni la sangre que se ha vertido ni la que se verterá se interponen en su egolatría, en su afán de poder, en su obstinación por ganar. Podemos admirar a tales personajes y fascinamos por su capacidad para mirar a la muerte cara a cara, por su valentía y por su coherencia hasta el final. Algunos de los grandes monstruos que han asolado el planeta o hecho sufrir lo indecible a sus pueblos han mostrado, ante su muerte

inminente, una superioridad sobre el resto de los mortales que produce espanto y emulación. Detrás de ellos se amontonan cadáveres. Delante de ellos, la muerte no les hace mover un músculo. Los quijotes no son así. Se abren, sin esperar recompensa y reciprocidad, a toda la humanidad. No hacen lo que deben hacer sin más. Hacen el bien por encima de cualquier deber. En la filosofía moral se ha ideado un extraño nombre para esta minoritaria actitud. Se la llama supererogatoria. Si dejamos la academia y volvemos a la arena diaria, habría que afirmar, tal vez, que actúan por amor. Un amor limpio, sin imposición, que se acaba en sí mismo.



El ejemplo antes citado de Schweitzer cuadraría dentro de esta entrega quijotesca. Se pensaría inmediatamente en personajes, más mitificados que realmente conocidos, como Jesús, Buda o Lao-tze. No hace falta, sin embargo, alcanzar cumbres tan altas. Porque también habitan, y sin aspavientos, entre nosotros. No aparecerán en los libros de historia porque, según palabras de Unamuno, pertenecen a la intrahistoria. Y no son, valga como última observación, ni héroes ni santos. El héroe puede convertirse en héroe por un solo acto, aunque su vida haya sido de lo más anodina. El Quijote se constituye en Quijote a través de una cadena de

actos, sin grandes demostraciones, día a día. Y no es santo porque no se consagra a una idea supramundana, su motivación no parte de la creencia en una recompensa futura o en la obediencia ciega a un Ser Supremo. Si, no obstante, alguien le quisiera llamar santo laico no habría inconveniente, siempre y cuando no se acentúe la santidad hasta hacer desaparecer su laicismo. A estas personas es muy difícil seguir las. Nos trazan, eso sí, unas huellas por las que nosotros, después, podemos pisar a pesar de que, si las recorremos todas, es fácil que nos caigamos. Su modelo de vida, en cualquier caso, permanece y su eco no se apaga. Y, cosa decisiva, son la

única derrota completa del egoísmo. Lo desnudan y ponen de manifiesto hasta qué punto el enemigo es un enemigo al que se puede vencer.

# LOS QUE NO NOS DEJAN SER FELICES. EL ENGAÑO, EL AUTOENGAÑO Y LOS POLÍTICOS

**L**OS acosos a la felicidad provienen desde muchos ángulos. Uno de ellos, y de suma importancia, es la mentira. La

mentira individual y la pública forman parte del vivir cotidiano y están incrustadas en los poderes públicos. Por eso, para intentar ser feliz hay que evaluar la capacidad devastadora de algunas mentiras. El mentir no es algo excepcional ni merece siempre el mismo juicio. De una u otra manera mentimos constantemente. Algunos sostienen que mentimos unas veinte veces al día. Y, dada la presencia casi viral de la mentira, psicólogos existen según los cuales un mundo pleno de sinceridad sería insoportable. No estaríamos preparados para oír toda la verdad. La mentira sería tan necesaria a la naturaleza humana como las bacterias en

el estómago o las alas de un avión. Psicólogos y neurólogos han intentado, por todos los medios, introducirse en la mente del mentiroso. Y como poseemos ya imágenes de nuestro cerebro, proporcionadas por tecnologías nucleares, como el PET (siglas en inglés de tomografía por emisión de positrones), el TAC (tomografía axial computerizada) o la resonancia magnética nuclear funcional (RMNF), hemos ido conociendo la raíz neuronal de la mentira. Se ha llegado a asegurar que en el mentiroso se detecta una falta considerable de esa masa del cerebro, con muchas células y poca grasa, que llamamos materia gris. Por otro lado,

parece que son cinco las zonas cerebrales que se activan al mentir. Nada tiene de extraño que algunas empresas, con base en EE. UU., estén comercializando servicios para la detección de mentiras, utilizando las tecnologías antes citadas. O que empiece a sonar con insistencia la voz de los que desean que se apliquen los descubrimientos neurocientíficos en los juicios para imputar, así, al culpable que miente. Precisamente, una de las partes de la Bioética, la Neuroética, ocupa hoy la punta de lanza de los problemas y conflictos morales que se presentan en relación a lo que nos hace y hacemos con el cerebro. A pesar de todo, pocos

son los que piensan que la neurociencia, en su aplicación al mentir, sea fiable, al menos por el momento. Y, por eso, continúan confiando más en los aspectos externos que acompañan al mentiroso: alteraciones corporales como la modificación de la presión sanguínea, la falsa sonrisa o el aumento del sudor.

La mentira está instalada en la sociedad como el dolor, la gripe o la risa. Y se trata de un notable desafío intelectual. Porque, entre otras cosas, la mentira es como un árbol con infinitas ramas. Por eso sus clasificaciones cansan, producen hastío y confunden, más que aclaran. Porque, y es solo un pequeño ejemplo, no miente igual quien



lleva peluca, lo hace por amor, por oficio policial, por ambición científica al modo del biólogo coreano Hwang, quien se inventa una excusa para que le dejen en paz o aquel que promete lo imposible a los ciudadanos para que le voten. Se notará inmediatamente que no todas las mentiras son iguales y que incluso dudaríamos en denominar así a algunas actitudes de las antes citadas. Y se notará que una abarcante definición de mentira es tan oscura como la noche. Y es que hay grados en lo que entendemos, habitualmente, por mentira. Es mejor, por tanto, no perderse en el bosque de las mentiras. Un bosque en el que se extraviaron Platón, Maquiavelo,

Kant, Erasmo y otra serie de personajes de menor relieve. Más importante es la pregunta que indaga por las raíces antropológicas de la mentira, qué es aquello que nos impulsa a mentir. Una respuesta inmediata consiste en afirmar que mentimos porque sabemos decir, en un sentido amplio de «decir» que incluye el lenguaje de los gestos, la verdad. La mentira es parásita de la verdad. El niño aprende primero a decir la verdad y, sobre ella, edifica el juego de la mentira. Pero añadamos que la mentira no es la otra cara de la verdad. Es la otra cara de la veracidad, distinción esencial para conocer en qué consiste el mentir. La diferencia de la

mentira respecto a la falsedad se manifiesta en el siguiente ejemplo: puedo caer en el error cometiendo un falsedad cuando afirmo, convencido de ello, que hoy es día 24, y no 23 como en realidad es, y puedo mentir diciendo la verdad cuando tengo la intención de confundir a otro y, sin embargo, me equivoco asegurando que es el día 23. La mentira no es una cuestión teórica sino que va al interior del ser humano, a sus intenciones. Los humanos vivimos decidiendo. Y quien miente se convierte, por su propia decisión, en un mentiroso, en alguien que ha elegido ser de esa manera. Una de las raíces de la mentira, en consecuencia, se basa en la labilidad

de la voluntad, en la perversión de la voluntad, en la posesión de una voluntad que no es perfecta.

Pero existe otra característica del mentir que es necesario entender para que no se escape con su escurridizo ser. Quien no dice la verdad para autodefenderse, en legítima defensa, por pura trivialidad o para ocultar un defecto que le sonroja no parece que tenga que entrar con todos los honores en el club de la voluntad de mentir, de los mentirosos por excelencia. Además, una verdad que se nos imponga como tabla inmutable de la ley, como mandato que no nos permite el menor resquicio, pesa en exceso sobre nuestros hombros.

Bastante es la carga de la simple existencia como para estar tapando todos los agujeros de nuestra vulnerabilidad. Y, en un paso más, la inclinación a la mentira, y en unión a lo anterior, se apoya en no poder soportar el mutismo con el que nos trata el universo. Ahí se refugia muchas veces la mentira. Al igual que creamos dioses que nos protejan, recurrimos a las pequeñas —o no tan pequeñas— mentiras para sobrevivir. Ya observó Darwin que, sin mentir, hubiera sido imposible la supervivencia de la especie. La mentira, repitámoslo, tiene muchas caras, no todas son iguales, algunas están tan pegadas a

nosotros que las toleramos y otras, sin embargo, habrá que combatirlas como un mal que mina la felicidad o bienestar.

Son esas las ambigüedades y las condiciones de posibilidad del acto de mentir. Se habrá observado que, indirectamente, hemos ido mostrando mentiras que se desvanecen y que, por lo tanto, parece que quien las comete queda excusado. Más aún, se han inventado artilugios amortiguadores de la mentira precisamente para poner de manifiesto que en no pocas ocasiones el pobre o el listo mentiroso no deberían recibir el castigo de la ley o nuestro desprecio. Acordémonos de la un tanto cínica

«restricción mental»: «Por aquí no ha pasado», contesta el monje ante unos malhechores que persiguen al inocente, mientras mete las manos en sus mangas. Sin duda que por las mangas no ha pasado el que huyó. Benjamín Constant, por su parte, y en cerrada oposición a Kant, defendió el «derecho a la verdad». Sólo habría que decir la verdad a quien tiene derecho a conocerla, a nadie más. Añadamos a lo anterior distinciones *ad hoc* como la que diferencia mentira de ocultación, como si esta última fuera un defecto menor cuando, muchas veces, sucede lo contrario. Todavía más, la mentira paternalista, medicinal, terapéutica, «blanca», inaugurada por

Platón, puede encontrar su bello reflejo en la literatura. Así, existe una espléndida narración trágica de Thomas Mann en la que una mujer mayor enamorada cree y la hacen creer que la sangre que expulsa a causa de una mortal enfermedad es la menstruación, que le ha vuelto en una explosión de juventud. Parece obvio que nadie acusaría a los próximos de esta mujer de perversos mentirosos. Y en un campo más metafórico o ficticio, figuras como el *trickster* o Arlequín mostrarían que el loco mentiroso es como la cara risueña de este adusto mundo, la otra parte que se combina con la verdad para darle color, al igual que Mefistófeles sería la



sombra necesaria del Dios. La mentira, trivializada o contemplada como una revoltosa, se va evaporando hasta desaparecer.

No todas las mentiras, sin embargo, son tan aceptables o tan inocuas. Hemos visto que las hay irrelevantes como serían, por aumentar su nómina, los trucos en los juegos, las segundas intenciones en los chistes o la zigzagueante ironía. Tampoco tacharíamos de flagrante mentira a la seducción —palabra que procede del lenguaje militar y que quiere decir «engaño»— amorosa. Por no hablar de la emboscada o la trampa al enemigo en una guerra justa; guerras, por cierto, que

serían muy difíciles de encontrar. Los ejemplos podrían multiplicarse. Unas palabras, no obstante, para justificar por qué carecen de relevancia moral. En relación a los juegos, todos aceptan participar sabiendo que entre sus reglas está permitido el engaño. Sin tales trampas intencionadas difícilmente podría uno llegar a ser Kasparov. En los chistes sucede algo similar. Y en las bromas, que son una de las especies del humor, hace su aparición la muy humana risa, así como los cambios virtuales de personalidad. Por eso nadie protesta en los ejemplos citados al verse defraudado por la mentira. A no ser, claro está, que alguien juegue con las

cartas marcadas. Sin humor y sin juego la existencia se haría insoportable. Y en la seducción recreamos un clima que refleja nuestra condición animal. Vamos de pavos reales, coqueteamos, exageramos en un intercambio de complicidades que forman parte del proceso natural para la procreación y la supervivencia de los genes. Un Don Juan no es un mentiroso, aunque pueda ser ridículo. En la seducción o en el embellecimiento se establecen unas reglas, tácitamente aceptadas, y que toleran la mejora, con todos los adornos que se quiera, de uno mismo. De ahí que teñirse el pelo o tapar una cicatriz con gran cantidad de maquillaje no generan

rechazo moral y su correspondiente sanción interna. Y, respecto a la guerra o a los ejércitos y a la policía, recurriríamos para no acusarles de mentirosos a la mentada legítima defensa y a las convenciones del derecho, posibilitadoras de una convivencia armónica con el fin de evitar la ley de la selva.

¿Cuándo podemos, entonces, hablar de mentira en sentido estricto, de acción inmoral que choca con el bienestar? Para responder a esta fundamental pregunta e ir situando la mentira en el lugar que nos interesa, recurramos al filósofo Kant. Y fijémonos, dejando de lado otras de sus opiniones que no

tenemos por qué compartir, en lo que escribe en su obra *Metafísica ele las costumbres*. La mentira, *mendacium*, sería, y coincide con lo que adelantamos ya, lo opuesto a la veracidad. Y la veracidad, sinceridad o lealtad constituirían un bien inviolable: un bien inviolable porque, siendo insinceros o no veraces, se perturba la finalidad natural de la facultad que poseemos para comunicar los pensamientos. El ser humano, en cuanto ser moral, está usándose a sí mismo, cuando se autoengaña, o los demás, cuando engaña; es decir, convirtiéndose o convirtiendo a los otros en simples instrumentos, en no personas. Todo lo cual haría del

mentiroso un ser merecedor de desprecio. Importa mantener la sustancia de lo que en el libro citado nos entrega Kant. Y es que la maldad moral de la mentira, y que se basa en la intención de engañar, se da cuando se instrumentaliza a alguien. Ahí radica su perversidad. Si se miente para tratar injustamente a Luís, humillar a Irene, confundir en aspectos esenciales de su vida a Juan, robar a Alberto o inducir al suicidio, para heredarle, a Femando, la moral se opondrá frontalmente a la mentira. Desaparece, entonces, la permisividad mostrada en relación a las mentiras suaves, pseudomentiras o inocentes desviaciones de la verdad. La maldad

de la mentira, lo vio bien Agustín de Hipona, se hace patente cuando la intención fundamental del mentiroso consiste en hacer daño a los demás. Y ese daño se puede hacer de muy diversas formas. En cualquier caso, cometeríamos un error trazando una línea sin sombra de duda entre mentiras, en cuanto tales, y mentiras menores tolerables. Existe gradualidad en la mentira. Por eso hay que estudiarla en su concreción, descomponiendo sus piezas. Es esa la razón de que sea tan difícil su definición. Y es que, permítasenos de nuevo volver a los ejemplos, no es lo mismo fingir estar ocupado para que un pesado le deje a uno en paz, que mentir

a la gente para dominarla, recurriendo al expediente de que se trata de un secreto de Estado o manejarla en beneficio propio, apoyándose en los poderosos medios de comunicación. El primer caso, aunque pueda someterse a la crítica, no deja de ser una trivialidad. En el segundo, se ha reducido a las personas a meros objetos. Y eso es inmoral.

Antes de continuar, abramos un breve paréntesis para fijamos en algunos rasgos curiosos del decir la verdad. Desde un punto de vista lógico, la mentira ha dado un nada despreciable juego intelectual. Se atribuye a Eubúlides, de quien se hace eco Pablo



de Tarso, la paradoja del mentiroso. Imaginemos que afirmo: «Yo miento siempre». Si es verdad, ya no miento siempre. Y si en mis aserciones habituales digo la verdad, entonces la afirmación inicial es falsa. Esta aparentemente trivial paradoja sigue perturbando a los lógicos hasta hoy. Continuando con la lógica, un destacado lógico, Godel, lanzó un dardo envenenado contra todos los sistemas formales; es decir, contra la lógica y contra la matemática. Se suponía que «dos y dos son cuatro» y « $p$  implica  $p$ » eran siempre verdaderos en cualquier mundo posible. Y es que son puras tautologías y no enuncian nada sobre los

hechos del mundo. Godel puso en circulación dos famosos teoremas, concluyendo que no se puede demostrar que tales sistemas formales sean verdaderos. Todo un jarro de agua fría sobre lo más seguro de nuestras construcciones mentales. En un terreno más cercano se ha sostenido que la mujer miente más que el hombre. En la Caja de Pandora de la que nos habla el poeta griego Hesiodo, la mujer aparece como lábil y perversa. Y en la tradición bíblica, Eva se asocia al Príncipe de la Mentira para tentar a Adán. La maniobra machista que apuntala la cultura indoeuropea ha dado estos frutos, frutos, sin duda, mentirosos. Finalmente, no es

cierto que nuestros parientes los chimpancés sean los reyes de la simulación. Y es que para mentir, en sentido estricto, es necesario poseer un lenguaje articulado, preposicional. De ahí que, si les llamamos mentirosos, será por una muy lejana analogía.

La mentira es invasiva y perversiva. Pero cuando rompe la comunicación, mina la confianza y manipula es un factor clave que no favorece el bienestar. Por eso, contra el pesimismo de unos hechos que nos muestran a un Pinocho triunfante, debemos hacer una mesurada defensa de la verdad. Y distinguiendo siempre, digámoslo una vez más, las pseudomentiras, que el

sentido común comprende y tolera, de las inhumanas, cifradas en intereses egoístas. Y es que aquellas podrían ser reprobables en algún punto concreto, pero no serán consideradas mentiras a secas. Como no se acusará de mentir al padre que narra al niño, embelesado, el cuento de Blancanieves o las hazañas de Papá Noel. La mentira se sitúa, en suma, en un segmento que va del cero a un número elevado. Recordemos que las palabras adquieren su significado en un determinado contexto. De ahí que sea absurdo preguntar por la verdad o falsedad de una poesía o de un chiste de Jaimito. Existe, en cualquier caso, y es fundamental reconocerlo, un contexto en

el que la mentira es claramente inmoral. Y contra esta hay que reivindicar el valor de la verdad. Porque, bajo la mala intención de engañar, las relaciones humanas se quiebran. Hagamos nuestras las palabras del jurista holandés Grocio: «Si la mentira se difundiera, el lenguaje perdería su sentido». No es extraño tampoco que Aristóteles colocara la veracidad en el centro de las virtudes. Más aún, hemos recibido de él esta decisiva sentencia: «El veraz es verdadero en sus palabras y en su vida porque tiene carácter». Efectivamente, una persona con carácter ni miente por mentir ni miente por hacer mal. No instrumentaliza a nadie, empezando por

él mismo, a través de la mentira. Es su disposición intrínseca, su conseguida personalidad lo que le lleva a estar siempre próximo a la verdad. No será tan arrogante que afirme, como el excéntrico Weinniger, que «un genio no miente nunca». Pero se sentirá fuerte en la verdad, directo en su relación con el mundo y con los demás. La doblez, la máscara o el constante juego del escondite le resultarán ajenos. Y es que somos lo que somos y no otra cosa. Y eso es lo que, con naturalidad, ha de resplandecer. No olvidemos, sin embargo, la gradualidad de la mentira, el contexto en el que se manifiestan nuestras palabras o acciones, y las

limitaciones de la vida humana. No siempre hay que decir la verdad. Habrá ocasiones en las que, si seguimos al pie de la letra el rigorismo kantiano, la veracidad no solo no nos hará libres sino que se trocará en un mal, en una acción mortífera. Por eso hay que estar de acuerdo con Jankelevitch en su ensayo *Sobre la mentira* cuando sostiene que un médico que confiesa la verdad al enfermo y así aumenta su dolor es como quien, por ser un purista de la verdad, entrega a la Gestapo al partisano que esconde en su casa. Impulso a la verdad, todo. Respeto a los demás, intentando ser sinceros al máximo, todo. Estima por una

comunicación en la que, idealmente, nuestra mente se haga transparente, toda. Junto a ello, no obstante, otro tipo de responsabilidad: el de no aumentar el sufrimiento estéril de nadie. Porque es este uno de los mandatos supremos de la moral. Una cultura del bienestar jamás debería pasar por alto la grandeza de la verdad como la no menor grandeza de evitar el sufrimiento.

Cuando uno engaña es consciente de que engaña. Por eso parece extraño que nos podamos engañar a nosotros mismos. Al ser conscientes del engaño, este tendría que desaparecer de inmediato. Los seres humanos, sin embargo, somos hartos complejos y, en



ocasiones, por la frecuencia con la que se miente, la vanidad o el halago mal interpretado, nos creemos lo que fríamente o en la parte más profunda de nuestra alma rechazaríamos como pura falsedad. Todavía más, León Festinger, en su libro titulado *A theory of cognitive dissonance* estudia un curioso mecanismo por el cual, si nuestras expectativas fallan, convulsionando toda nuestra vida, somos capaces de hacer mil y una reinterpretaciones y racionalizaciones para intentar acomodar los hechos a nuestros esquemas mentales. La madre a la que le dan todas las explicaciones posibles sobre lo perezoso que es su hijo se las arreglará para hacerse creer a

sí misma que su niño es tan inteligente que se despreocupa y por eso no trabaja. Las disonancias cognitivas han sido bien investigadas en el terreno religioso. Si se espera el fin del mundo de manera inminente y no llega, se concluirá que no ha sucedido porque, a última hora y fruto de nuestros pecados, cambiaron los planes divinos, o se leerán los textos sagrados bajo otra luz o se seguirá insistiendo en que ese fin ha llegado aunque de manera imperceptible. Existen muchos ejemplos en movimientos minoritarios cristianos, desde los Testigos de Jehová hasta los Adventistas el Séptimo Día, que han confiado en la venida de Cristo,

poniendo la fecha concreta de tan majestuoso retomo. Y aunque todo queda en agua de borrajas continúan creyendo. Siempre hay una excusa, una disculpa *ad hoc* que mantiene a los fieles firmes en su fe. Tal vez el caso más estudiado en este abonado campo religioso sea el de Gershom Scholem sobre Sabbatai Zevi, *The Mistical Messiah*. Entre los judíos de Turquía no desapareció la promesa escatológica de una vuelta del Mesías, que se produciría en el año 1648. Sabbatai Zevi se proclamó Mesías y, dos años más tarde, pasando por encima de la fecha prevista, se propuso retomar a Jerusalén para liberar la ciudad. Fue detenido y encarcelado. El movimiento a

su favor no desistió. Más aún, a pesar de que, incluso en cautividad se convirtió al islamismo, subsisten adeptos suyos todavía. Y un caso aún más cercano, bien expuesto por Gonzalo Puente Ojea, lo encontramos en el cristianismo naciente. No hace falta más que repasar las epístolas de Pablo o los *Hechos de los Apóstoles*. En un principio, la pequeña comunidad de Apóstoles esperaron al resucitado de inmediato; luego, en la primera generación y, así, hasta nuestros días. Siempre se puede añadir alguna explicación que no rompa el esquema previo. Filósofos actuales como Quine o Popper no han hecho sino incrementar nuestro conocimiento de

tales fenómenos, mostrando su estructura lógica o cómo se apartan de la metodología científica. Repárese también que las disonancias cognitivas tienen lugar en contextos bien alejados del fanatismo religioso. Precisamente, es uno de los temas estrella de las recientes investigaciones en economía. El agente racional, supuesto básico de la economía clásica, deja muy pronto de ser racionalmente inmaculado para entrar en la legión de las, para el individuo, salvadoras disonancias. Tal vez nos sea imposible vivir sin ellas. Una relación pura con uno mismo parece poco probable. Pero de ahí no se sigue que tengamos que instalar la mentira en

el centro de nuestra persona. Muy por el contrario, el reconocimiento honesto de los hechos, la aceptación de lo que uno realmente es y la huida de todo fanatismo componen el cóctel de una verdad asimilada; una verdad que nunca será absoluta, por lo que habrá que tomar distancias tanto del dogmatismo como del, al modo posmoderno, relativismo extremo. Ni relativismo ni dogmatismo; ni verdades a medias. Verdades, sólo las que está a nuestro alcance conocer y probar. Ni más ni menos.

La mentira posee una dimensión política incuestionable. El cardenal Antonelli, gran muñidor en el papado de

Pío IX, afirmaba que no se ordenaba sacerdote porque quería seguir siendo político y eso suponía que tendría que continuar mintiendo. Al Estado y a sus brazos políticos se les ha rodeado de un halo de misterio y de poder tal que la mentira estaría justificada en función de las famosas «razones de Estado». El tabú, el secreto, la prudencia a la hora de decir o de callar y el silencio para salvar el patrimonio y la vida de los ciudadanos le pertenecerían como a un nuevo Dios. Si Erasmo escribió que «al Príncipe no le gusta escuchar la verdad» y de ahí la proliferación de aduladores, no es menos cierto que tampoco le gusta manifestarla. Es ya célebre la distinción

de Max Weber entre ética de la convicción y ética de la responsabilidad. La primera se ajusta firmemente a los principios que sostiene, la segunda se atiene a los resultados o consecuencias, sin reparar en los principios. El político, una vez que ha tomado el poder y no antes, no sea que interfiera en su ascenso, suele escudarse en la segunda, en la que no repara en explotar cualquier medio que le sirva para obtener sus fines. Bobbio nos ha dejado una serie de testimonios, de la derecha y de la izquierda clásicas, que patentizan esta actitud. He aquí alguno de ellos. Según Maquiavelo, «no se gobierna con el Padre Nuestro en la



mano». Sastre justificaba la contrapolítica de las «manos sucias».

Pareto comparó a los políticos con los leones y con los zorros. Y en una conocida página de Croce, leemos lo siguiente: «Una manifestación vulgar de la inteligencia acerca de la política es la petulante exigencia que se hace de la honestidad en la vida política». Parecería, por lo tanto, que la gestión política engorda a quien la ejerce, acaba de un plumazo con la distinción entre verdad y falsedad y posibilita utilizar al pueblo, para su bien o para su mal, sin contemplaciones.

Pero, ¿de qué política hablamos? Porque políticos, a un distinto nivel,

somos todos. Nos referimos, como es obvio, a los representantes, al menos formalmente, del pueblo y que son elegidos por él. Tal sistema se llama democrático y es casi axiomático afirmar que, por malo que fuera, es el mejor de todos los posibles. Una afirmación, por cierto, que no hace ningún bien a la democracia. Porque, al no tener rival, por mucho que degenerare seguirá recibiendo todos los parabienes. En cualquier caso, la democracia, con el sufragio universal y con su pragmática regla de la mayoría, se ha impuesto, al menos teóricamente, como el sistema político que mejor respeta los derechos de todos los individuos. La democracia

se origina en Grecia en el siglo v como gobierno del pueblo contra la oligarquía, la monarquía o la tiranía. Desde entonces, la idea de soberanía y su articulación práctica han sufrido no pocas modificaciones y transformaciones. La capacidad de elección se ha extendido a todos los ciudadanos, se han separado los poderes ejecutivos, legislativos y judiciales, así como se han establecido criterios para la elección de los gobernantes. La democracia, en este sentido, ha llegado a ser un timbre de respetabilidad. Basta bautizar un régimen político como democrático para que aparezca bien vestido ante el público. Observó Marx

que este tipo de democracia, en su formalidad, escondía las injusticias de una sociedad escindida entre explotadores y explotados. La explotación no ha cesado. Lo que sí ha cesado es la voz de Marx advirtiéndolo de que una democracia real solo se lograría entre iguales.

La democracia actual es representativa y, frente a ella, cualquier régimen que no permita la elección libre de sus representantes se considera dictatorial. Y efectivamente lo es. Al margen de las razones de Marx, que continúan señalando la herida de una sociedad que discrimina y no es capaz de eliminar la miseria, no se ve por qué

habría que suplantar la voluntad de las personas. Son estas las que deben decidir sobre su vida, luego son ellas las que deben elegir el tipo de política que les interesa; y nadie más, ni en el cielo ni en la tierra. Ocurre, sin embargo, que incluso en una democracia ideal las limitaciones internas son notables. Rousseau, uno de los padres de la democracia moderna, opinaba que una sociedad auténticamente democrática exigía la participación de los ciudadanos en todos los aspectos de la vida política. Siendo esto así, una democracia auténtica únicamente sería aquella que es directa y no la que, como sucede, se ejerce por medio de

representantes, por muy elegidos que fueran. He aquí algunas de sus frases, en este caso refiriéndose al parlamento inglés: «... el pueblo inglés sólo es Ubre durante la elección de los miembros del parlamento; una vez elegidos, se convierte en esclavo, no es nada». La tradición libertaria ha seguido pensando, con Rousseau, que una democracia de verdad ha de ser directa y no mediada o representada a través de los elegidos. Se ha objetado contra esta ideal democracia que eso no es posible en los Estados de nuestros días, ya que son lo suficientemente amplios y complicados como para requerir una estructura parlamentaria. Sería sumamente

irrealizable pretender reunir en un estadio o en un descampado a todos los ciudadanos para que voten sobre todo. La objeción ha sido, en buena parte, refutada por aquellos, próximos al pensamiento libertario, que señalan que, dado el desarrollo de la informática actual, sería posible que el ciudadano y desde su casa, estuviera al corriente de los problemas del país y votara sin dilación alguna. Robert Paul Wolff, antiguo profesor liberal y luego compañero de Marcuse, expone con detalle en su libro *In Defense of Anarchism* cómo la democracia representativa se basa más en el interés por mantener a la gente lejos del poder

que en una necesidad real.

Tener limitaciones no es mentir. Sólo se miente si tales limitaciones se niegan. Negar que se pueda mejorar la democracia representativa, haciéndola más participativa, parece que roza la mentira. En otros casos la situación es distinta. Como bien conoce la ciencia política, la democracia es lógicamente inconsistente. Dos famosos teoremas de Arrow demostraron que ningún mecanismo de elección racional respeta un conjunto de condiciones intuitivamente razonables. Expuesto en términos más sencillos, ante varias alternativas, las preferencias de varios individuos muestran una inestabilidad



lógica que sorprende. Como diría un citado filósofo político, elegimos chocolate en vez de vainilla si nos presentan primero el chocolate y preferimos la vainilla al chocolate si se nos presenta antes la vainilla. Lo cual dice muy poco a favor de la racionalidad. Tales incoherencias no deberían preocupar en exceso. A no ser que se buscara una perfecta elección no hay por qué perder los nervios ante este tipo de inconsistencias. Escribía Wittgenstein, en otro contexto, que estamos llenos de contradicciones que no nos molestan demasiado. Las paradojas, insistía, «vegetan en el lenguaje», que, traducido al mundo de la

política, significa que las imperfecciones en la elección racional no afectan mucho a nuestra razonable convivencia. Otro tipo de paradojas democráticas como es, por ejemplo, la de la derogación son aún más inofensivas. La paradoja surge si queremos derogar una cláusula derogatoria de la Constitución. Tales paradojas únicamente inquietarán a los lógicos y muy poco a los mortales de a pie. Seguimos, por tanto, sin entrar en la mentira. Existe, no obstante, una paradoja más seria y profunda que toca el contenido de lo que es la democracia. Y se produce entre el valor que otorguemos a los votantes que eligen

autónomamente una norma concreta y los valores fundamentales que consideramos inviolables. Supongamos que una comunidad, con toda libertad, elige la introducción de la tortura en su ordenamiento jurídico considerándola un bien. O, en un paso extremo, elige la supresión de la libertad de la comunidad en cuestión. El choque entre la autonomía de la voluntad de los votantes y principios que están fuera de toda duda es evidente. Una vez más, estas cuestiones harán y han hecho las delicias de los que gozan con puzzles lógicos y darán dolores de cabeza a los constitucionalistas que velan por los Derechos Fundamentales. La solución no

es fácil o tal vez sea imposible. Respecto al ejemplo de la tortura, habría que dejar abierto el dilema entre la destructiva decisión ultralibertaria de permitir lo que nos dé la gana o, por el contrario, colocar como inviolables derechos básicos que son debidos a los sujetos humanos, independientemente de lo que vote la mayoría. Frente a la primera decisión, siempre quedaría la no cooperación e, incluso, la desobediencia civil. Y respecto a la negación de la libertad por parte de la misma libertad, estaríamos ante una insalvable contradicción. De forma análoga a como un omnipotente Dios no sería capaz de crear una piedra tan

pesada que no pueda con ella, una omnímoda libertad humana no podría destruirla. En ambos casos, o se malinterpreta la idea de libertad o se la está poniendo por encima de una elemental lógica. Y por encima de esta, ni Dios ni la divina libertad pueden saltar. Se podría objetar a lo último que si uno, libremente, decide suicidarse o ser esclavo, no se ve por qué unánimemente un grupo no pueda hacerlo. Tal vez no encontremos, si somos sinceros, una respuesta satisfactoria a este desafío. Y tal vez tengamos que decir, al modo wittgensteiniano: «¡Qué idea tan rara de libertad tienen!». A las paradojas

expuestas, y continuando con los límites que son intrínsecos a la mejor de las democracias, sumemos el no menos limitado conocimiento de los agentes humanos, por inteligentes que sean, para conocer qué es lo que votan o cuáles son sus implicaciones.

La mentira no afecta a lo que no da más de sí. Afectaría a quienes piensen que la democracia es una especie de cofre sagrado cuyo contenido no se apolilla. La contingencia humana es nuestra condición. Nuestro poder individual tiene barreras infranqueables. Y cuando se juntan los poderes de muchos individuos, por sana que sea su voluntad, se reproducen y salen a flote

los problemas que acabamos de ver. La mentira política discurre por otros cauces. Estos sí tendrían solución y se deben a nuestra voluntad de mentira. O, para ser más exactos, a la ambición por el poder, del que la mentira es una excelente aliada. La mentira aparece ahí con toda su fetal grandeza. Y si la mentira es un obstáculo para la felicidad, en los entresijos de una mentirosa política se tejen los hilos que conducen a la falta de bienestar. Porque contaminan la vida diaria, no reflejan los intereses de la gente y el tantas veces proclamado soberano pueblo se transforma en un instrumento para fines que le son ajenos. O, peor aún, se crea

una situación en la que no existe fin alguno, sino el puro mantenimiento del poder, un proceso que se desenvuelve como un autómeta.

Las democracias parlamentarias articulan la representación de los que son votados a través de los partidos políticos. Los partidos no son consustanciales a la democracia. Podría existir una elección nominal y no por ello se desvirtuaría el carácter democrático de la supuesta representación. Sea como sea, los partidos se han instalado a modo de mecanismos indispensables y no se concibe una democracia parlamentaria sin ellos. Tampoco, conviene decirlo, se



ha hecho esfuerzo alguno por encontrar alternativas ideando formas de representación distintas. En su obra *Capitalismo, socialismo y democracia*, Schumpeter definió la democracia «como ese tipo de acuerdo institucional capaz de llegar a conclusiones políticas de tal envergadura que los individuos adquieren el poder de decidir mediante una lucha competitiva para ganarse el voto del pueblo». Desde ahí sólo hace falta un pequeño paso a la formación de partidos políticos, convertidos en cerradas empresas que se disputan los votos de la gente haciendo todo tipo de promesas. Promesas que si no se cumplen, quedarán impunes. Se dirá que,

cuando falla el cumplimiento de dichas promesas, el castigo consiste en no volver a votar al partido en cuestión. Eso, que además no siempre es así, no quita un ápice al castigo real e interno que merecería el que ha sido infiel a lo que promete. Los partidos, en consecuencia, se dedican, desde una jerárquica y nada democrática estructura interna, a captar votos. Son maquinarias de votos y miran no ya a quien les ha elegido, sino a las próximas elecciones en las que, si ganan, mantendrán el poder. Siempre está en manos del elector no votar. Es curioso, sin embargo, que muchos que critican lo votado y se arrepienten en sus

manifestaciones privadas de haber llevado al poder a un determinado grupo, cuando llega de nuevo el momento de elegir, se asustan, dejan a un lado sus protestas y, poseídos de un miedo a no se sabe bien qué, vuelven a votar. De este modo, se alternan dos partidos en el poder mientras, como pequeñas bisagras, otras formaciones menores intervienen en la configuración y gestión del gobierno. Si la democracia es proporción y da voz a todos los ciudadanos resulta extraño que sean sólo dos los que manden, cambien su turno en el poder y no permitan en modo alguno que se altere el monopolio compartido. Al final, el resultado es el bipartidismo

y una zona de abstención que no merece la más mínima contemplación. Debería sospechar la gente que una abstención alta o altísima es lo único que abriría los oídos de los partidos que cómodamente se reparten el gobierno. Cuando Popper insistía en que la alternancia era la característica democrática por excelencia, ya que es posible cambiar A por B, habría que recordarle que lo que suele cambiarse es A por algo muy parecido en el fondo a A y no por B; o sea, que ni siquiera bipartidismo sino partido único con dos laderas. De esta forma se introduce una división ideológica más ficticia que real y así se llega, como en una noria, a las

siguientes elecciones. Y, de esta forma, una democracia crítica, radical y móvil es ahogada por un fundamentalismo democrático.

Para que suceda lo anteriormente descrito tienen que darse una serie de movimientos que, orquestados con una férrea lógica conservadora, anulan cualquier grieta en la estructura bipartidista. Tal lógica es la siguiente. Previamente los teóricos representantes del pueblo han pasado de servidores a señores, curiosa transformación que coloca encima lo que tendría que estar abajo. Se podría hablar, utilizando la terminología marxista, de la reificación y hasta la fetichización de los partidos

políticos. Por otro lado, son dichos partidos los que se reparten el espado de la discusión y decisión social y política. A Feuerbach le llamaba la atención la agudeza que tenían las religiones para detectar los errores, exageraciones o rarezas de las otras, mientras eran totalmente de— gas respecto a los defectos propios. Las demás religiones no contenían ni un gramo de verdad, mientras que la acusadora rebosaba de ella. Otro tanto sucede con los partidos políticos. Se deshacen en insultos y meten con habilidad el dedo en las llagas del contrario, mientras que no se oye jamás una autocrítica. Y, cosa sorprendente, si

alguien perteneciente al soberano pueblo osa hacer las mismas críticas que ellos en las dos direcciones se lanzan sobre él tildándole de desestabilizador democrático. Algo incomprensible en buena lógica. Claro que no deja de ser un juego de apariencias. Y eso no sólo porque ambos partidos comparten el mismo modelo económico, que es lo esencial, o porque cuando se produce la llamada alternancia se nota muy poco en el vivir cotidiano de la gente. También, y es más decisivo, porque, cuando se enfrentan a un problema que pone en juego el poder de los dos, se unen. Y entonces salen a la luz grandes pactos de Estado supuestamente hechos por el bien

común; un bien nacional que estaría por encima de las luchas partidistas. Repárese que la retórica esconde intereses más particulares. Y repárese, sobre todo, que si efectivamente existe un interés nacional que pasa por alto todo tipo de derechos que estén más allá de las fronteras estatales, se está cayendo en un nacionalismo tribal nada respetable. Los que tantas chanzas hacen del nacionalismo, si lo juzgan desde el interior de las fronteras, no dudan en vestirse sus peores ropas frente a los que habitan más allá de la frontera nacional. Convendría notar que la noción de nacionalismo no sólo es ambigua sino que de una u otra manera



está pegada a los humanos. En el terreno bioético ha hecho fortuna el término «especismo». Los que lo utilizan quieren denunciar aquella concepción de la especie humana que la hace superior a todo el resto simplemente por ser humana, como si eso fuera un premio de la evolución o el sello de gloria que nos envuelve. De ahí el desprecio especista, por ejemplo, a los animales. La denuncia está en su punto. Lo que habría que preguntar, no obstante, y estirando mucho la imaginación hasta volar a paisajes de ficción, es si también sería especismo o nacionalismo defender el planeta ante un ataque exterior de criaturas semejantes o no a nosotros. Al

final, el concepto de nacionalismo se pierde en las tinieblas interiores y exteriores. De momento valdría la pena romper las barreras estatales, artificialmente colocadas entre todos nosotros, e ir poniendo en funcionamiento organismos mundiales. Dichos organismos no tendrían por qué eliminar el colorido que cada comunidad da al lienzo total de la humanidad. La tendencia debería ser la que exigen los nuevos tiempos, evitando localismos, burocracias superfluas y una manera de mirar al resto del mundo siempre a través del ombligo propio. Una República cosmopolita es el ideal de una sociedad que aspire a la

construcción de un conjunto de humanos emancipados y, por tanto, más felices.

Los partidos funcionan con disciplina militar. Nadie se sale de la raya trazada por los dirigentes. Tales dirigentes suelen ser sagaces en la conquista del poder, en la depuración del rival y en mantenerse, como el corcho, a flote en cualquier situación y ocurra lo que ocurra. No deja de sorprender cómo se puede alcanzar la cúspide de un partido y luego la del gobierno sin tener que pasar prueba alguna. Existe, por ejemplo, una escuela para diplomáticos. Ninguna para políticos. A estos no se les exige nada. Pero, eso sí, tendrán un olfato como el

del ratón para el queso. Y jamás pondrán en peligro su puesto en un acto de libertad. Es raro, casi imposible, que en un debate parlamentario uno de sus miembros, convencido por la argumentación de un oponente, reconozca que estaba equivocado. Eso sería tanto como firmar su sentencia de muerte. Lo absurdo es que al parlamento se va a debatir y convertir el debate en un monólogo es reducirlo a cero. Y absurdo es no aprovechar una tribuna que, si funcionara con polémicas reales, se convertiría en un instrumento pedagógico mucho más poderoso que todas las asignaturas y disciplinas que se inventen para formar ciudadanos.

Siempre quedará la excusa, por parte del político partidista y de los que le votan, de que se trata de un mal menor o que no hay alternativa posible a lo que existe. Tendríamos, por tanto, que resignamos y tomar en lote lo bueno y lo malo de un sistema insuperable. Pero eso es falaz. Los que afirman que no hay otra alternativa son los primeros en procurar que no exista tal alternativa. Además, las alternativas se crean. Decir desde el principio que no son reales es como matar la gallina para llorar después la falta de huevos. Y, respecto a la manida argumentación del mal menor, convendría recordar que es un principio que ha posibilitado no ya males menores

sino inmensos males mayores. Recurriendo al mal menor se puede justificar todo o casi todo. ¿Por qué no insistir, por el contrario, en el bien mayor? Además, ante dos males lo mejor, muchas veces, es negar a ambos. Y es que el supuesto desde el que se plantea el mal menor puede estar viciado. No tengo por qué elegir entre matar a mi madre o a mi sobrino. Lo que tengo que hacer es oponerme a que se mate a nadie.

El resultado del desvanecimiento de la vida democrática y sus funestas consecuencias para una vida buena es la existencia de democracias sin demócratas. Parecería una contradicción

pero, de hecho, es así. Se proclama la democracia y, sin embargo, los hábitos democráticos de las personas, muy adoctrinadas y poco educadas, se van minimizando. Lejos quedan los ideales ilustrados y muy cerca una realidad amorfa con el envoltorio formal de una, *m verbis*, democracia. Aunque si somos sinceros, todo habría que remitirlo, y lástima da decirlo, a la complicidad del pueblo. No es cuestión de rebajar la responsabilidad de los políticos puesto que, al estar en un escalón superior y manejar el presupuesto de todos, tal responsabilidad es mayor. Pero, en último término y como en todo, la cesta de la democracia se hace con los

mimbres de los ciudadanos. Y si estos prefieren que les manden y desisten de la libertad en fundón de la seguridad, la causa del malestar democrático encuentra su último soporte en cada uno de nosotros. Aquí el escepticismo respecto a una mejora de la humanidad adquiere toda su desgraciada grandeza. Por mucho que el escepticismo tenga que ser, como diría Bertrand Russell, apasionado. Con ese escepticismo apasionado habría que dirigirse a aspectos esenciales de nuestra vida social que aumenten la felicidad. Antes de pasar a ellos, demos un pequeño rodeo por uno de los supuestos condicionamientos de la política.



Al rescate de los políticos se puede acudir recordando que su margen de acción es muy estrecho. Y eso, debido al poder omnímodo de la economía. La tesis clásica marxista convertía a la política en un apéndice al servicio de la economía, una superestructura determinada por el modo de producción y las consiguientes relaciones sociales. La economía de nuestros días no es marxista, sino liberal en términos más estrictos o más atemperados. En este último caso hablamos de socialdemócrata. Unos y otros comparten una economía de libre mercado y un capitalismo financiero en cuyas manos está el dinero. Si la

intervención estatal se restringe a posibilitar los intercambios comerciales estaríamos ante un sistema típicamente liberal. Que el Estado no meta las manos en los negocios, es su lema, a no ser para garantizar la seguridad del libre intercambio. El Estado, de esta manera, se convierte en un policía que vigila con el fin de que no se interfiera en la libre circulación de trabajo y capitales; pero se mantiene muy lejos de cualquier veleidad que aporte bienestar a los ciudadanos, sean las que sean las necesidades de estos. La intervención estatal se consideraría simple paternalismo. Si, por el contrario, se reserva al Estado la capacidad de

intervenir, tanto para regular el mercado como para ayudar a los que lo necesitan, nos encontramos ante lo que se conoce como socialdemocracia.

Es este un esquema excesivamente simplista, pero que recoge la esencia de las dos posturas y es conocido hasta por el más lego en la materia. Se debe acompañar la descripción anterior tomando nota de que una tercera posibilidad, la de una economía totalmente planificada desde el Estado, ha fracasado. Desde hace dos décadas nadie osaría resucitarla. Incluso países que se movieron en la órbita del socialismo de Estado, como sucedió en China, han entrado por la puerta grande

de la economía capitalista. A decir verdad, lo correcto no es hablar de fracaso puro y duro. Más justo es afirmar que ha ganado el capitalismo. Ganar no es, (*o ipso*, tener razón. Podría ocurrir que se ha vencido porque había más fuerza, que no razón, y por los errores de los vencidos.

Un repaso a la historia de la economía mostraría hasta qué punto son divergentes las posturas dentro del esquema triunfante. Una exposición pormenorizada de dicha historia queda fuera de nuestro propósito y, además, no afectaría a la esencia de lo que queremos decir. Y lo que queremos decir es que siempre existe margen para

la intervención política. Sólo en el supuesto de un Estado-Empresa podríamos pensar que están completamente de sobra los políticos. Algunos se han atrevido a señalar a Japón como un Estado de esa guisa. Pero, incluso si se diera una absorción total de la política por parte de la economía, habría que sostener que todo es política económica y no que todo es economía. La economía tiene su venerable comienzo en Aristóteles aunque algunos, piénsese en Polanyi, crean que en el filósofo, más que de economía, habría que hablar de ética preeconómica. Será en 1759 con la obra de Adam Smith, *Teoría de los*

*sentimientos morales*, cuando la economía se vista de largo y comience la moderna ciencia económica. Ha habido quien ha querido ver en este padre de la nueva y decisiva ciencia dos enseñanzas entrelazadas en su pensamiento. Una separaría la economía de la ética, mientras que la otra las mantendría unidas. Autores actuales, como es el caso del premio Nobel Amartya Sen, habrían recuperado la variante moral de la economía, entroncándola en las necesidades y capacidades humanas, en vez de andar suelta, como si de un objeto indiferente se tratara.

No convendría olvidar, sin embargo,

que incluso autores como el último citado, y por grandes que sean sus méritos y su aproximación a los problemas reales de la gente, especialmente de la que más sufre, se mantienen dentro del esquema de economía de mercado y su correlato capitalista. Fue con el gran matemático Walras cuando la economía va a recibir, en el siglo XIX, un giro decisivo. Walras elevará la economía a un grado de matematización extraordinario. De ahí la dificultad de entrar en sus teorizaciones. Si no se es experto en matemáticas, es como hablar de física subcuántica con los rudimentos aprendidos en la educación primaria.

Walras, junto a otros economistas, dará un vuelco a la teoría económica al proponer lo que se conoce como marginalismo. Si las versiones clásicas se basaban en el valor de cambio y en el trabajo acumulado en la mercancía, con el marginalismo el valor vendrá dado por la utilidad; o, para ser más exactos, por el valor marginal de la utilidad. Por poner un ejemplo un tanto pedestre. Un par de zapatos usados me serían muy útiles a mí, pero tendrán menos valor que otros no usados. Los primeros se agotan en mi consumo. Los segundos, no. De esta manera, aparentemente poco intuitiva, se nos muestra la importancia del consumo, de lo subjetivo, por un



lado, y de lo que objetivamente vale en los intercambios sociales. Para los no expertos, en fin, una muy especializada economía es un arcano. Queda el consuelo de considerarla una «ciencia melancólica», como la bautizó Carlyle; una ciencia tan frágil que predice lo que sucedió ayer es tanto como predecir poco o nada. Cosa normal, ya que todo el edificio teórico se basa en los variables agentes humanos. Y estos, bajo la capa de la racionalidad, esconden el real mundo interior de la irracionalidad. No es extraño que entre los últimos premios Nobel del campo económico sobresalgan los que han estudiado lo que antes vimos al hablar de las disonancias

cognitivas. La psicología se come buena parte de la economía y esta se ve colocada, junto a las ciencias sociales, en un nivel muy inferior a las ciencias duras, que estudian los fenómenos objetivos del mundo con sus invariables leyes. La economía se asemeja a la religión y los economistas, a los teólogos. Crean grandes construcciones que se derrumban ante la impredecible actitud del ser humano. Y si esto es así y convertimos al factor humano en el último responsable de lo que sucede, habría que recordar que tal factor tendría que ir más allá del entusiasmo especulativo por la materia. La economía remite al bienestar. Y la

economía, en consecuencia, difícilmente puede dar la espalda, aunque lo quiera, a la política. Las crisis que cíclicamente afectan a las economías en apariencia más estables acaban pidiendo ayuda al Estado. Un signo claro de que detrás siempre estará la política, por mucho que los políticos de turno bailen al compás de postulados económicos. Es hora, por tanto, de retomar aquel escepticismo apasionado que nos acerque al bienestar o felicidad frente a los males —endémicos la mayor parte de las veces— de la política que gestionan los políticos.

«Hago lo que me da la gana» es una expresión popular que se usa con

frecuencia. Evidentemente uno no puede ni debe hacer siempre lo que le dé la gana. No se puede ir a la luna dando saltos y no se debe destruir la libertad de los demás. Pero la expresión contiene un núcleo de importancia: el que pone de manifiesto la irreductibilidad de mi libertad, la resistencia ante las imposiciones descaradas o sutiles, la valoración de la autonomía personal por encima de todo. Como anécdota un tanto lamentable, recuerdo a un distinguido periodista que me contaba cómo otro, de rango superior, le había advertido en los comienzos de su carrera que si no pertenecía a algún clan o tribu mediática, política o del poder en

general no llegaría a ningún sitio. Permanecería en el pobre trabajo de meritorio eterno. El periodista eligió el paraguas de la tribu. Y es que la libertad lleva, como en un tobogán, a la soledad. Dostoyevski, en *Los hermanos Karamazov*, describió en páginas inolvidables cómo el pueblo, ante el abismo de la libertad, se agarra a las faldas de la seguridad. Bien lo sabe el poder en cualquiera de sus formas. Lo que de ninguna manera tolera es que se vaya, de verdad, por libre. Ir por libre es decir o hacer lo que uno piensa. Pero el *stablishment* tiene unas reglas de acero. Cada uno ha de estar en un lugar visible, controlado, sin resquicio para lo

imprevisible. No se puede, sería pecado, dar por la mañana la razón a un partido político y por la tarde a otro; por muchos argumentos que se aduzcan a favor de esa postura. Como en un tablero de ajedrez, si se es peón no se es reina. Y si uno está en la casilla blanca, la audacia de jugar en la negra se paga con la exclusión, el silencio, la censura real aunque disimulada y, en último término, con la acusación de padecer algún tipo de locura. Todo lo cual, naturalmente, aporta no pocos réditos a los que mandan. Deja, eso sí, vacías las arcas del bienestar personal. La libertad, sin embargo, es fuerte y a lo largo de la historia ha protagonizado si

no milagros, sí transformaciones que en principio serían difíciles de prever, dada la solidez de los muros contra los que tiene que chocar. Los grandes hombres han sido personas libres. Y los pequeños se han hecho grandes a través de la libertad. Esta nos constituye. No es divina, pero posee la capacidad de cambiar el mundo. Mientras exista un gramo de libertad, el sistema, la inercia del poder, pueden romperse. La libertad, además, no es algo que mire sólo hacia adentro. Es también expansiva, prende en los otros. Por eso, con prudencia, conociendo las trabas que nos salen al encuentro, es posible contemplar un futuro mucho más libre. En donde, en

vez de la indiferencia, haya compromiso. Y en vez de obediencia, rebelión contra lo que no nos deja avanzar en la búsqueda del bienestar. La libertad no es una habilidad circense o un desafío a ver quién lo hace más difícil. Con un pie dentro de lo que existe y con otro en lo más utópico, habría que ir creando las condiciones de un mundo mejor, mejor por más Ubre y menos sujeto a bienpensantes de oficio, correveidiles a la espera de una gratificación en el escalafón o amargados que ahogan su impotencia con la mirada por encima del hombro. O con la pluma, cuando la tienen, dispuesta a defender a sus jefes. Quien es libre



pensando por él mismo, aunque se confunda, y hace lo que piensa que tiene que hacer, aunque vuelva a confundirse, obtendrá una de las mayores satisfacciones a nuestro alcance. Hagamos, por tanto y dentro de lo posible, lo que nos dé la gana.

Nada se consigue, y mucho menos ser libres, sin educación. Nos referimos antes a ella y la entroncamos en donde debe estar, en la cultura. «Educar» proviene del latín *educere* y que quiere decir «sacar a alguien de algún sitio para llevarle a otros». En nuestro caso, pasar de la ignorancia, en general al conocimiento y a la capacidad de actuar. Es una vieja discusión si en la

educación es mas importante formar que informar. Y no pasa día sin que oigamos, como si de la Sibila se tratara, que hay que educar en valores. Respecto a lo primero, y que se retrotrae a polémicas que ya se dieron entre los tan denigrados sofistas, una pretendida pedagogía progresista se ha desentendido de los contenidos y ha centrado la educación en la mera adquisición de aptitudes. Por supuesto que tal adquisición es esencial en el crecimiento intelectual y vital de los niños y adolescentes. No obstante, es absurdo minimizar el saber, colocarlo en un segundo plano. En caso contrario, siempre se les está introduciendo a introducirse, siempre se les está

enseñando que hay que aprender, siempre se les está anunciando la llegada de un Godott que nunca llega. Y, respecto a la educación en valores, se ha convertido en una cantinela que o no se especifica mucho o, cuando se especifica, se cae en auténticos lugares comunes. Por ejemplo, se dice, con tono de profundidad, que los alumnos han de conocer bien la Constitución. Y esto, además de ser de un legalismo asfixiante, deja en el tintero que hay artículos en las constituciones, por ejemplo en la española, que habría que tachar porque son contravalores. Es el caso de una monarquía inviolable y hereditaria, algo que atenta directamente

contra la democracia, o la afirmación de que dicha Constitución se base en la indisoluble unidad de la nación española. Esto último es de un ultranacionalismo, en su peor sentido, que asusta. No hay nada indisoluble y es absurdo basar un conjunto de normas en algo tan volátil o ficticio como una nación. El único lugar en donde anclar una norma es en la libre voluntad de los ciudadanos. Lo que ocurre es que a estos, y desde la infancia, se les trata de modo paternalista, encorsetándoles en lo que existe, sin animarles a transgredir lo que es caduco o se sostiene sin pruebas suficientes. La educación ha de ser resistente, colocando a los niños y a los

adolescentes, o a los adultos a reciclar, ante lo inédito, recomponiendo lo que la tradición nos entrega, ejerciendo la libertad en sentido total, tal y como anteriormente vimos. Y la educación ha de orientarse hacia la felicidad. Es cierto que la felicidad no es un don del délo, sino que se conquista con esfuerzo, con una brújula que exige concentración y sentido de la orientación. Eso, repitámoslo, es verdad. Pero la felicidad ha de ser el horizonte último, sin que se pierda nunca enredada en los laberintos que la anteceden. No se puede hacer de ella un camino tan tortuoso que al final se diluya la meta. Tal vez suene lo dicho excesivamente romántico, y en

donde la sensibilización y la armonía constituyen el centro de la educación. Siendo, como son, decisivas la sensibilización y la armonización de las facultades, lo que tendría que buscar la educación, más allá de los intereses oportunistas de los políticos y de los que a ellos se arriman o les hacen coro, es construir sujetos fuertes, con la vista puesta en el bienestar; y sabiendo cosas muy concretas, desde la matemática a la música, pasando por la historia, y no la retórica de siempre en la que no aparece por ningún sitio la valentía y sí la interiorización de pensamiento muerto o de una política partidista que no es semilla de felicidad. Por eso, y como

colofón a una educación que sea tal, habría que insistir en que no hay que obedecer más que a las normas justas, a las que surgen libremente de nosotros mismos. En caso contrario, lo justo es desobedecer. La obediencia ciega o disimulada es una actitud miserable. Porque anula lo que nos es más querido: la autonomía.

Naturalmente no se trata del todo o nada. Y mientras intentamos crear en la sociedad condiciones para que exista una política más cercana a la felicidad no olvidamos, dado que el otro pie sigue dentro del sistema, aquello que, en términos posibilistas, mejoraría el bienestar. Uno puede, y debe, aspirar a

una República Mundial en donde estarían de sobra los Estados, concentrándose el poder en Instituciones Internacionales respetuosas de las muy diversas comunidades humanas y sus culturas. Pero no por eso, y son algunos de los muchos ejemplos que podrían ponerse, dejará de alegrarse si se modifica la Ley Electoral haciéndola más cercana, con sus distritos, a los votantes o con listas abiertas. O participará en aquellos Movimientos Sociales que se ocupan de las necesidades de los muchos necesitados en este mundo. Conocer y apoyar el Plan Milenio, en el que, entre otros puntos, se quiere reducir en pocos años la pobreza



a la mitad de la que actualmente se padece es un objetivo que algunos calificarían de muy modesto. Aun así, remar con otros en esa dirección es algo más que aceptable. O promover el salario mínimo mundial o las tasas a las transacciones de los capitales. O tantas otras iniciativas que, moderadamente, se apuntan en los lugares más sensibles de la sociedad. Al final, y recordando lo antes dicho, la cuestión es mirar con un ojo a otro mundo que, siendo posible, lo ha ahogado la codicia vencedora y, con el otro, a aquellos pasos que, dentro del sistema, tienen como norte el bienestar general. Y todo ello, sin quedarnos bizcos.



# EL RETORNO A LA NIÑEZ Y LA ILUSIÓN

**E**N la obra de Jardiel Poncela, *Cuatro corazones con freno y marcha atrás*, unos personajes, ya adultos, descubren una píldora que los devuelve a la niñez. Las píldoras, fármacos o filtros mágicos han servido, en la imaginación humana, para debilitar, adormecer, matar e, incluso, para ponerse en trance ante la

Diosa Madre. En el primer asesinato creador que se nos transmite por medio del Enuma Elish sumerio, el dios joven Enki mata con un filtro al dios viejo Apsu para que continúe así fluyendo el mundo, se haga historia y no perezca el universo. En la comedia de Jardiel Poncela, la vuelta a la infancia cambia las relaciones de parentesco. Los que antes eran abuelos o padres, ahora son hijos o nietos. Pero, al final, se cansan de ese retorno al estado inicial de la vida y vuelven al curso natural de sus respectivas biografías, curso que habían abandonado. La conclusión, hartamente discutible, es que nos aburriríamos de tanto vivir. Es probable que se trate de

una sencilla racionalización para superar, una vez más, el miedo a la muerte. De hecho, y más allá de comedias o tragedias, nuestra vida no es reversible, no hay marcha atrás ni moviéndola que lo posibilite. En cosmología se discute si el tiempo, como sucede con el movimiento, podría poseer la capacidad de reversibilidad. Lo que es claro es que nuestros cuerpos, compuesto físico-químicos, no tienen freno alguno y mucho menos una marcha que los impulse hacia atrás. Nuestra existencia describe, lo vimos ya, una curva que se alza desde el nacimiento y la infancia hasta la vejez y la muerte. Y no describe, como escribía Platón por

boca de Sócrates, un círculo en el que se pasa de la vida a la muerte y de la muerte, de nuevo, a la vida. Platón recoge la vieja doctrina oriental de la reencarnación. El cristianismo, a pesar de las influencias orientales que lo rodearon, negó muy pronto reencarnación alguna y se centró en la predicación, apoyada en sus dogmas, de la resurrección. Siendo muy niño, y permítaseme la anécdota, nos adoctrinaba con el catecismo un cura que era el vivo retrato del inquisidor. En una de las sesiones me preguntó si después de la muerte volveríamos a este desgraciado mundo. Yo, temblando, le respondí afirmativamente. No me atrevía

a decir «no» a nada que saliera de su boca. Tronó en la negación de tal posibilidad. Afortunadamente otro niño, menos espabilado a tenor de los resultados, salió rápido en defensa de la doctrina ortodoxa y gritó que no. Se llevó un capón por hablar sin que nadie le preguntara.

La imaginación ha fantaseado en su intento por parar el tiempo. Inventar una máquina con un poderío tan extraordinario ha sido un sueño sin dulce despertar. La legendaria figura de Peter Pan es, en buena parte, un ejemplo de ello. Y la búsqueda del elixir, o piedra filosofal, de la eterna juventud lo encontramos, mucho antes que en la

alquimia, en el anteriormente citado Poema de Gilgamesh. Gilgamesh, a punto de ganar la flor de la inmortalidad que le habían regalado, la perderá al haberla abandonado, en un descuido, al bañarse en un río. Una serpiente se la comerá y, así, renovará su piel. Como físicamente no nos es posible volver a ser niños, las religiones han ideado un renacimiento espiritual. En los Evangelios leemos dichos atribuidos a Jesús en donde se afirma que quien no se haga como un niño no entrará en el Reino de los Cielos. El bautismo de los adultos es la expresión más acabada del renacer espiritual. Los anabaptistas insistieron como nadie en ello. Los



anabaptistas radicalizaron la reforma protestante en el siglo XVI. Con el rebelde Thomas Münzer protagonizaron una revuelta campesina y popular que fue duramente reprimida. Un libro, del filósofo Ernst Bloch, hace justicia al espíritu de lucha contra la injusticia de este movimiento efímero. Lo que de ellos ha quedado, sin embargo, es el énfasis en el renacimiento espiritual. Su fuerza y presencia actualmente en EE. UU. no decrece. Y, lejos de su potencial mundano revolucionario inicial, se alinean con las posturas más conservadoras o neo— conservadoras.

Si físicamente es muy improbable, por mucho que logre la ingeniería

genética, volver a la infancia, si la imaginación no nos da sino imágenes y si el renacer espiritual es doctrina de creyentes, parece que no existe espacio para otorgar un significado interesante al concepto de «retomo a la niñez». Lo hay, sin embargo. Y no está ligado a actitudes vanas que no pasan de la pura apariencia, como es el caso de vestir a la moda juvenil, de la cosmética o adorno y de las distintas formas de mejora física que devuelven, sólo a la mirada del otro, la lozanía perdida. Y es que es posible recuperar una inocencia y una ingenuidad que, sin entontecernos, nos liberen de los zarpazos de la infelicidad. El término «inocente» suele

usarse de modo despectivo. Tanto es así que existe una fiesta, la de los Santos Inocentes, conmemoradora de la mítica decapitación de niños por parte de Herodes, en donde la burla es lo habitual; o las famosas, muchas veces groseras y hasta inoportunas «inocentadas» que se gastan a los novatos. Pero, y antes de entrar en su entraña, hay que señalar que la palabra «inocente» es ambigua. Sirva este ejemplo, tomado de la bioética, para ponerlo de manifiesto. En octubre de 1983 nació un bebé en Nueva York al que públicamente se le conoció como Baby Doe. Padecía múltiples problemas graves: espina bífida, hidrocefalia y

microcefalia, entre otras taras y enfermedades. Si no se le intervenía, el bebé moriría antes de cumplir los dos años. Con cirugía tenía un cincuenta por ciento de posibilidades de supervivencia, aunque no pasaría de los veinte años. Y estaría

lleno, por otro lado, de defectos físicos y mentales; por ejemplo, parálisis, epilepsia, además de otros riesgos adicionales. Los padres, sensatamente, declinaron que se le interviniera. Entró en escena, sin embargo, un turbio abogado, L. Washburn, representante de un grupo ultraconservador, y pidió a la Corte Suprema que ordenara que se le

practicara la cirugía al bebé. Se entabló una encarnizada polémica en la que participaron los poderes ejecutivos y legislativos, así como el AMA (American Medical Association). Los padres acabaron ganando y el caso se ha convertido en un ejemplo clásico, además de en un espaldarazo a los estudios bioéticos. A buen seguro que los extraños defensores de la ultravida, cueste lo que cueste la vida real, argüirán que no se puede quitar tanpreciado bien a un inocente. Pero cometen un error. Cometen muchos, sólo que uno atañe a su incorrecto uso del concepto de inocencia. El bebé no era ni inocente ni culpable. Simplemente

estaba fuera de tales categorías. Y es que si yo no he disparado el arma que hirió a Joaquín, soy inocente de su lesión. Y lo soy porque soy capaz también de hacerle mal, de ser «nocente» (del latín *nocere*, «hacer mal»). Baby Doe no podía hacer mal alguno, luego no era ni inocente ni nocente. A no ser que alguien, en extremada perversión intelectual, pensara que en una vida anterior había cometido tantos males que se merecía un nacimiento desgraciado. Baby Doe quedaba, en suma, fuera de la contraposición que supone el concepto de inocente. Ya Aristóteles, en su *Ética*, nos alertó de no caer en una

equivocación similar al utilizar los términos de voluntario e involuntario. Porque existe un tercero, el de *no* voluntario, consistente en ni querer ni no querer. Es precisamente lo que le puede ocurrir a un perturbado, un borracho o un bebé.

Apliquemos lo dicho a la inocencia, tomándola ahora como algo positivo. Ser inocente no consistiría en ser una persona que no se entera de nada. La inocencia que nos importa es la de quienes desean llevar una vida alejada de hacer arbitrariamente el mal a nadie, con mirada pura, sin rencor ni resentimiento; aun que podrían, si quisieran, ser malos, dañinos,

rencorosos y resentidos. Este tipo de inocencia no anda buscando al modo paranoide segundas intenciones, no ve a los de— más como enemigos desde el principio; se expone a ser confiado, a pesar de que sabe bien que la traición acecha en cada esquina. Es feliz con ese voluntario retomo a aquella niñez risueña, todavía encantada ante lo nuevo, con los ojos puestos en encuentros que rompan la monotonía, con situaciones que fascinen, como si todo estuviera por hacer. Tal ingenuidad nada tiene de esquivia y todo de actuación directa. Y no contempla el mundo bajo la lupa de lo peor sino que se guía por lo mejor. Y, emparentada con



la inocencia, aparece la ingenuidad. «Ingenuo» significa etimológicamente «nacido dentro». El lingüista Chomsky rescató la noción de ingenuidad para apuntalar históricamente su teoría sobre el innatismo. Y el escritor Dostoievsky poco antes de morir, confesó que había vivido ingenuamente y que lo decía sin ingenuidad. No hay contradicción alguna. Porque el ingenuo, como el inocente, no tienen por qué ser unos inconscientes, unos insensatos. Por el contrario, elige la ingenuidad por qué le repele vivir agazapado. como en una trinchera, desconfiando de todo y de todos.

El retomo a la niñez, en suma,

consiste en saber siempre volver a empezar, en no asustarse por quedar a cero, en tirar por la borda la ganga que sobra; ganga compuesta por maledicencias, engaños o un pesimismo rastrero que todo lo contempla a través de la rendija del mal. Todo lo contempla como si fuéramos diablos, Yagos, seres incapaces del menor bien. Quiere, por eso, retomar con la mente a la niñez sin permitir que la amargura le abata. No permitirá, en consecuencia, que muchas losas a punto de caer sobre nosotros nos sepulten convirtiéndonos en unos insoportables amargados. Sin ostentación, comenzará de nuevo la tarea que se proponga, tantas veces como sea

necesario». Y, en caso de duda, hará la mejor interpretación de las intenciones ajenas. Aunque—como, por desgracia, es habitual en los humanos— le engañen. Y aunque él no se haya engañado a sí mismo. Irradiará, en fin, bienestar porque sabe y quiere estar bien, sin perder la sonrisa en medio de la tormenta. No se confunda, sin embargo, la inocencia y la ingenuidad con el infantilismo. El paternalismo injustificado y dominador tiende a infantilizar a la gente, a no dejarla crecer, a hacer que se mueva entre emociones sin que acceda a la parte más racional de nuestro cerebro. De esta manera se embota el pensamiento y se

conduce a los individuos, no hacia sus intereses, sino hacia los intereses de los dominadores. Los programas «rosa» que, de una u otra forma, todo el mundo consume, los sobresaltos calculados en la información, una pedagogía pueril y un discurso político carente de argumentación producen el infantilismo; el infantilismo, obviamente, deseado por el poder. Cuanto más niño, más fácil la manipulación, parecen pensar. El feliz retomo a la niñez poco tiene que ver con eso. Cuanto mas niño, mejor .adulto queremos decir.

La ilusión tiene también, además de dos caras, mala prensa. Decirle a alguien «eres un iluso» es una forma de

descalificación. El conocido libro de Freud, *El porvenir de una ilusión*, incita en este sentido a la confusión. La persona religiosa, según él, se engañaría a sí misma, viviría un cuento de hadas; sería, en fin, ilusa. La ilusión, así, tiene un sentido negativo y habría que desprenderse de ella accediendo al mundo de la razón. Ilusión, en efecto, proviene del latín *illudo*, que significa «burlarse», «engañar». Lo que sucede es que «ilusión» posee, no menos, un significado positivo, el cual lo expresaba Nietzsche advirtiéndonos contra aquellos que roban la ilusión. Cuando este filósofo quiere decir algo a favor de su rival, Jesús el Crucificado,

lo describe, con admiración, como el gran ilusionador. Y no se trata o, al menos, no se trata sólo, de la ilusión de la magia, de la que cambia los objetos porque previamente se ha sesgado la mirada y de esta manera nos divertimos. Se trata, sobre todo, de no ser «desganados», de creer que a todo le es posible un segundo tiempo u oportunidad, que la sorpresa salta cuando menos se espera, que nadie tiene la última palabra. Y no es contradictorio combinar buena ilusión con escepticismo. Se puede ser muy escéptico respecto a que algún día amanezca el mundo en paz. Pero se puede ilusionar uno con la idea y luchar

como si ese amanecer fuera posible, En ese sentido, ilusión y entusiasmo van juntos. «Entusiasmo», etimológicamente, significa «estar lleno de Dios». No pedimos tanto. El entusiasmo del que hablamos es equivalente a energía, disposición a actuar bien porque se está convencido de lo que se hace o porque los compañeros de viaje merecen la pena o porque el ideal es digno de perseguirse. La ilusión se contagia. La desilusión, también. Causa pena contemplar a jóvenes desilusionados muy pronto y, por eso, viejos prematuros, con pocos arrestos para vivir con intensidad y, sobre todo, sin una libertad que, cuando es tal, se basa

en ella misma y no reclina la cabeza en el primero que le promete seguridad. «De ilusión también se vive» y «no se vive de ilusión, sino de realidades» son dos dichos populares que se complementan. Quiere esto decir que la ilusión no debe alienarnos. Pero sí debe ser como el condimento para el alimento, lo que recubre, con su aura de vida, los objetos que, dejados a sí mismos, estarían muertos.

La inocencia y la ilusión nos conducen a la esperanza. No es necesario ser un surrealista *avant la lettre* para afirmar que el color de la esperanza es verde. Y no es ninguna vulgaridad afirmar que tiene nombre de



mujer. Porque la esperanza que nos importa se insinúa, no es chillona y posee el calor del regazo maternal. Como canta la milonga, «la vida me parece triste cuando me pongo a esperar; la esperanza, muchas veces, son ganas de descansar». Pero conviene que precisemos de qué esperanza hablamos. Esta no es lo mismo que esperar o tener expectativas. Uno espera en la sala correspondiente a

que le llame el dentista. Observaba Einstein, en un intento por simplificar su teoría de la relatividad, que era muy distinta la espera ante quien te va a extraer una muela que la espera ante una bella amiga con la que tienes una cita.

En ambos casos, sin embargo, se espera un determinado acontecimiento y se sabe que, entretanto, ha de pasar cierto tiempo. Unas esperas, eso sí, son angustiosas; otras, placenteras y otras, neutras. En todas ellas el sujeto permanece pasivo, consumiéndose o gozando de antemano con lo que ha de llegar. Y, por cierto, no se espera una epidemia de gripe. Mejor sería decir que se la teme, más allá de la espera. En las expectativas el sujeto juega un papel importante. Si Mauricio tiene la expectativa de ser un excelente ajedrecista, es indudable que se preparará a conciencia. Como en la espera, no solo tendrá en su mente el

objeto futuro que ha de hacerse presente sino que se pondrá en movimiento para que ese futuro llegue a realizarse. Los humanos articulamos el tiempo en pasado, presente y futuro. Cuando dicha articulación falla, la causa se deberá a algún desajuste psicológico. Nuestro vivir en el presente, apoyados en el pasado, se proyecta hacia el futuro. Es en el futuro, eso pensamos, en donde cumpliremos nuestros deseos. Cierta psicoanalista francés, con más vulgaridad que agudeza, sentenció que nuestros deseos se cumplirán en la muerte. Confundía los dos significados incrustados en el concepto de fin u objetivo a obtener, fin u objetivo que,

recordémoslo, los concebimos siempre como un bien. Y es que «fin» puede significar que algo se acabe y nada más. El fin de mi viaje de Madrid a Bilbao es llegar a la estación o aeropuerto de Bilbao. «Fin», en este caso, equivale a que algo cese en su actividad porque no hay más que hacer. Pero existe otro significado de fin u objetivo que no es meramente descriptivo sino valorativo. Si el fin de mi actividad es ser una buena persona, entonces el objetivo se consigue en el tiempo, que no en la muerte, cuando soy realmente una buena persona. \_ De la misma manera que el fin del que desea ser un buen ajedrecista se obtendrá con creces cuando sea capaz

de vencer a Kasparov. Que existen  
nietas o fines en el tiempo es esencial  
para poder hablar de felicidad, relativa  
sin duda en los humanos, y ello en razón  
de haber alcanzado ciertos fines,  
objetivos o metas. Algunos, sin  
embargo, contraatacan respondiendo que  
cualquier meta humana es ficticia. O, lo  
que es lo mismo, que el significado de  
fin u objetivo como valor debe reducirse  
a puros y banales hechos. Expuesto de  
otra manera, todo lo que logramos es tan  
efímero y frágil que hablar de conquistas  
en el futuro sería puro humo. El tiempo  
todo se lo traga, por lo que confiar en  
que un bien nos aguarda en el futuro se  
esfumaría en simple vaciedad. Un autor

tan inteligente como reaccionario, Peter Geach, escribió que el naturalismo, que es así como bautiza a quienes creen que las metas de este mundo pueden otorgarnos una holgada felicidad, es un engaño. La naturaleza, así opina dicho autor, siempre cojea, lo natural no pasa de ser una especie de zanahoria: nos anima a perseguirla, pero no la alcanzamos nunca. ¿Cómo podría corregirse ese terrible defecto que nos condena a la infelicidad? Con la esperanza, responde Geach; con la esperanza, eso sí, cristiana, según él.

La esperanza religiosa sobrenatural es mucho más generosa que la pobre milonga. Nos garantiza el cumplimiento

de nuestros deseos. Nos garantiza una felicidad total. La citada esperanza religiosa es una de las tres virtudes teologales. Las otras dos son la fe y la caridad. Si tuviéramos fe, podríamos tener la seguridad del cumplimiento feliz al que nuestra alma aspiraría. Claro que los filósofos como Peter Geach o los teólogos que proponen la esperanza como superación de las nimias esperas o expectativas, son conscientes de que hay que luchar para ser merecedores de tal don. De ahí que la llamen *bonum arduum*. La esperanza habría, en suma, que trabajarla. Pero el resultado sería maravilloso, quedaría compensado con creces el esfuerzo por hacerse con tal

admirable virtud. La esperanza, así, superaría por supuesto la espera y nada digamos de las expectativas. No olvidemos, sin embargo, que nos hemos introducido en el terreno religioso y, concretamente, en la fe cristiana. Porque, en lo que es en la tradición griega, la esperanza no ha gozado de tanta estima. Todo lo contrario, la esperanza, entendida esta como una expectativa lograda sin arista alguna, se la ha considerado un mal, una mala ilusión. El caso paradigmático de esta concepción que se opone radicalmente a la anterior lo encontramos en la mitología griega y, más concretamente, en Pandora. Pandora, don de todos los



dioses, que fue creada por Hefaistos y Atenea, tentada por la curiosidad, abrió una caja o jarra que contenía todos los males de este mundo. Al abrirla inundó dicho mundo con enfermedades, guerras y trabajos. Sólo dejó una cosa dentro de la caja: la esperanza. Pandora no permitió que saliera. Se puede especular todo lo que se quiera sobre el significado de que no viera la luz. Lo que está fuera de toda duda es que, contra teología y teólogos, la esperanza en esta otra tradición es un mal.

Existe, no obstante, un hueco para la esperanza que se sitúa en medio de los dos extremos vistos y que enlaza con todo lo que llevamos expuesto sobre una

muy humana felicidad. Ni se refugia en el lado sobrenatural ni se pierde en las tinieblas de una intratable vida humana. El filósofo Ernst Bloch introdujo el concepto de *docta spes*, una esperanza que, al mismo tiempo, no es mala ilusión, tonta ingenuidad. Se trataría, por un lado, de actualizar todo lo que potencialmente está en nuestras manos de materializar el máximo de nuestras posibilidades. Es lo que en su momento señalamos y volvemos ahora a repetir. Uno puede tener la esperanza de agotar, estrujar, sacar savia a lo que somos. Y uno puede tener la esperanza de que en el horizonte aparezca algo inédito que, sin llegar a una perfección angelical, nos

coloque un escalón más alto del que actualmente gozamos o padecemos. El mismo filósofo Bloch se refirió al *novum*, aquella novedad que nos redime, de alguna manera, de los males del presente. En su pensamiento ese *novum* no era algo que se añadiera a la naturaleza desde alguna instancia extraña sino que en nuestra propia naturaleza pujaría por nacer un impulso hacia lo que aún no tenemos, pero que podríamos tener. Sin seguir al pie de la letra al filósofo teutón, estamos de acuerdo en que esa actitud ha de ser la que predomine. Si en su momento hicimos referencia a la utopía es la ocasión de volver sobre ella. Sólo que

una utopía que no desconoce los hechos del mundo. Confía, eso sí, en que lo que la naturaleza nos ha dado, lo que el carácter puede lograr y las inesperadas mutaciones de los hechos nos lleven a un mundo mucho menor. La espera tiene siempre, como cara opuesta, la desesperación, las expectativas, el fracaso. Y la esperanza, por su parte, el deseo permanente de no dimitir de lo que podemos lograr y de lo que, quién sabe, está dentro de nosotros aun por explotar. Quien así piensa y actúa hace guiños constantes ala felicidad, no se entrega derrotado de pies y manos. Sueña, en fin, con un bienestar que tal vez nos espere, con buena esperanza, al

despertar.

Que nos vaya bien en la vida depende de nosotros. Depende en parte porque un golpe de mala suerte podría tirar por tierra la voluntad más dispuesta a ser feliz. Hay quien se ha arriesgado a dar porcentajes de cuánto depende de nosotros la obtención del bienestar. También un filósofo, y también teutón, afirmaba que no pasaba de un treinta por ciento. Y es célebre la frase de Heráclito, luego ampliada o modulada según los siglos, de que es nuestro carácter el que forja el destino. Como enseguida veremos, la idea de destino es oscura, más oscura si cabe que el filósofo citado. Y se reconoce

generalmente que la suerte es una aliada fundamental en lo que a la felicidad se refiere. La palabra «suerte» la utilizamos con profusión. Nos deseamos suerte, nos despedimos con el mismo deseo y la culpamos de lo que nos sucede con harta frecuencia. Tener mala suerte, sin llegar a ser una explicación, funciona como un tranquilizante, una extraña categoría que nos ahorra ahondar más en lo que nos haya ocurrido. La lotería es cuestión de suerte. El no haber nacido en la indigencia o con una enfermedad fatal se achaca igualmente a la suerte y así podríamos ir recorriendo cada uno de los muchos campos en los que se

desenvuelve nuestra individualidad. Es este un uso del término «suerte» que funciona como un comodín. No designa con claridad nada. Se hace una indirecta referencia a un poder oculto, a una causa desconocida que, sin embargo, opera sin piedad o sencillamente al azar. No es de extrañar que tales confusos conceptos se mitifiquen con rapidez. En este punto habría que dar la razón a la vieja idea del antropólogo y lingüista Max Müller, según el cual los mitos surgen de una errónea interpretación de las palabras. El hecho es que en Grecia *tijé* se convirtió en la diosa del azar, suerte o fortuna. Repárese que la suerte o fortuna es algo neutro ya que, si se inclina hacia

un lado, será buena y, si se inclina hacia otro, será mala. No en vano los griegos se deseaban *agadé tūjé*, «buena suerte». Dicha diosa pasa a Roma y recibe el nombre de Fortuna. La raíz de «fortuna» es fuerza y, efectivamente, la suerte o fortuna es una fuerza que todo lo arrastra. Con la llegada del cristianismo, la fortuna pasaría a un segundo lugar ya que el primero lo ocupará la providencia divina. La providencia ve lo que va a suceder, allana el camino hacia un futuro previsto. El Dios cristiano es omnisciente y, en consecuencia, conoce de antemano lo que sucederá en un futuro que está vedado a los demás. No me detendré en



señalar que la omnisciencia, tanto como su pariente humano, la profecía, solo serían posibles si no existiera la libertad. Como creemos que esta existe, no creemos que nadie alcance el grado de omnisciente. Ni me detendré tampoco en observar que, aunque históricamente «suerte» y providencia han convivido como conceptos casi complementarios, si se escudriña más en ellos pueden funcionar como equivalentes. Porque si la suerte no es una noción

vacía determinará, de algún modo, el futuro. Y porque si no acabamos de comprender la providencia que, como el Espíritu, sopla por donde quiere, acaba siendo similar a la suerte.

La suerte, en suma, y tomada como noción amplia e imprecisa, es tanto como señalar lo desconocido. Aun así, en la mitología encontramos también una idea de suerte que pronto alcanzará su mayor precisión en la filosofía y que se aleja de algo tan indeterminado. Porque la suerte se entiende también como aquel lote o parte que me ha tocado tener y que, después, he de administrar. En mi lote está el ser de Bilbao, haber nacido en un determinado momento y de unos padres que cuidaron y se preocuparon por mí. Soy yo ahora el que uso ese lote para bien o para mal, apartándome de la felicidad o aproximándome a ella. ¿Por qué nací en Bilbao, en ese momento y de

tales padres? ¿Por qué no nací en Etiopía, en una época de terrible sequía y quedé huérfano pronto a causa de la muerte prematura de mis padres? Esa sí que es una insondable suerte.^ O, si se quiere, es un azar que escapa a cualquier racionalización. Permanece, por tanto, la más cercana idea de suerte y según la cual lo que se me ha dado por naturaleza puede ser mejor o peor usado. No es cuestión, en consecuencia, de preguntarme cómo hubiera sido yo en un mundo posible, en donde andaría hambriento o asistiendo a ceremonias coptas. La cuestión es cómo hago buenos la parte o lote que me han tocado en suerte. En este sentido, siempre

recordaremos como una genialidad la sencillez con la que Aristóteles expone lo que es la felicidad. Introduce el término *eudaimonía*, que venía cargado de tradición mítica. Y lo racionaliza de forma que ser feliz es llevar a buena parte aquello que nos ha tocado en parte. Tener buena o mala suerte, en conclusión, se divide en dos aspectos a diferenciar. Uno nos es y será del todo desconocido. El otro, lo tenemos en nuestras manos y nos compete que se convierta en buena suerte. Así, somos afortunados. Nos ayuda la fortuna porque nosotros la ayudamos. *Audentes fortuna iuvat*, un *dictum* que pone de manifiesto cómo nuestra audacia

nuestros atrevimientos, nuestras acciones son las que hacen fructificar lo que somos. Algunos modifican la expresión latina y escriben *audientes fortuna iuvat*, es decir, a los que escuchan, a los que están atentos, a esos la fortuna les ayuda. En este sentido los llamados «gafes», los que van de víctimas, los que parece que se han abonado a la mala suerte, son los que se colocan en el lugar inadecuado y son más responsables de lo que creen de su mala suerte. De ahí la importancia de estar atentos a lo que sucede, de enterarnos de dónde, cómo y con quién vivimos, de no estar siempre al albur de los distintos cruces que se den a lo largo

del camino de cualquier persona. No todo depende de nosotros. Mucho, sin embargo depende de nosotros. Somos libres para colocarnos en la buena parte del flujo que es el vivir.

Pero, ¿somos realmente libres o no estaremos determinados de manera que todo lo dicho anteriormente es mera y mala ilusión? Las decisiones que tomamos creemos que proceden de un acto intencional que busca obtener un fin. Sin embargo, si la toma de decisiones se pusiera en marcha en función de los estados emocionales, causados por redes neuronales, tales decisiones no serían nuestras. Ahí aparece el determinismo planeando

como un águila, dispuesta a llevarse en volandas todo lo que es una acción humana. Si estamos determinados, como lo está una piedra para caer según la aceleración que le marca la ley de la gravedad, entonces no somos libres. El determinismo, por tanto, acabaría llevando al matadero todo acto de libertad. Y podría haberlo sociológico, económico o psicológico. Los psicólogos conocen bien las opiniones de Skinner para quien ideas como la de libertad o la de responsabilidad, que la acompaña, consistirían en puro juego de palabras o en pensamiento gaseoso, salido de las cabezas, llenas de alucinaciones, de los filósofos. El

determinismo genético daría un paso más en la reducción del libre albedrío a favor de esa biblioteca celular que es el genoma. En palabras provocativas de Watson, compañero de Crick en el descubrimiento de la Doble Hélice: «Si antes pensábamos que el destino estaba en las estrellas, ahora sabemos que se encuentra en los genes». Y el determinismo causado por el cerebro sería la forma más inmediata de dicha base genética. Si en vez de mover el brazo porque he decidido hacerlo, ocurre lo contrario, entonces mi actuar es consecuencia de movimientos cerebrales anteriores. Según un célebre experimento de Libet, existiría un



«tiempo t» en el que se toman las decisiones, que es precedido por un conjunto de actividades cerebrales. La conclusión, para algunos, es que la libertad se reduce a algo meramente aparente.

Si esto fuera cierto, no habría razón alguna para indignarse ante el crimen más horrendo puesto que no es obra del criminal al que vemos cometerlo sino de sus poco complacientes neuronas. Ante el panorama pintado, lo habitual es reaccionar con gestos de rechazo. Porque no nos es fácil aceptar que somos unos títeres; o, peor, unos imbéciles supremos puesto que, además de no ser Ubres, estaríamos convencidos

de lo contrario. De ahí que se hayan propuesto no pocas razones para salvar la libertad, algunas de ellas recurriendo a la argumentación *ad hominem*. Es conocido el argumento que puso en circulación Chomsky ante el citado Skinner: si Skinner negaba libremente la libertad, ya era libre. Y si la negaba sin libertad, entonces ni negaba ni no negaba sino que era un papagayo. Otros, más metafísicos, han llegado a postular un reino incognoscible fuera del que alcanzan a ver nuestros ojos, en donde habitaría la libertad. Es obvio que no hay por qué entrar en una doctrina tan oscura. Podemos encontrar, sin olvidar a Chomsky, otro modo de defender la

libertad, y con ella a nosotros, más pegado a los hechos. Y es que, quienes la niegan, confunden dos órdenes: el orden de la causalidad de los acontecimientos naturales y la acción libre. Detrás de este error se esconde un prejuicio que podríamos llamar «el fantasma en la máquina». Tal prejuicio consiste en que si, por ejemplo, yo muevo la mano y para ello han de darse un conjunto de operaciones cerebrales previas, entonces se concluye que el movimiento de mi mano ha sido causado *totalmente* por aquel conjunto de procesos cerebrales. Pero de esta manera se confunde «estar condicionado» con «estar determinado».

Como lo expuesto es muy sucinto, demos un pequeño rodeo que lo aclare. Supongamos que Javier contempla la comisión de un crimen. Podríamos distinguir su reacción emotiva ante el hecho, la indignación correspondiente, el razonamiento según el cual juzga que el acto es criminal y, finalmente, la toma de decisión consistente en un amplio campo de opciones que van desde la intervención directa hasta la denuncia del caso. Se puede afirmar hoy que no existen módulos o circuitos cerebrales completos que se correspondan con los momentos descritos. Pero sí existen piezas sueltas en el cerebro, relacionadas con la acción moral. Y, por

eso, en cada uno de los pasos de la cadena es posible detectar si se activa el límbico, el frontal, el prefrontal o combinaciones que serían factibles señalar. Imaginemos ahora que hemos avanzado enormemente en el conocimiento del cerebro. Y continuemos imaginando que conocemos lo exhaustivamente de forma que conectaríamos el proceso entero de la conducta de Javier con puntos concretos cerebrales. Algunos opinarían que estamos determinados y que, en consecuencia, no somos Ubres. La ética, por ejemplo, se derrumbaría o se iría de vacaciones. Se ha producido, sin embargo, el error categorial o confusión

de órdenes antes aludido. Porque permanecemos dentro de un mito; del mito que exalta la causalidad. Y es que se ignora que la libertad, y la moral que se le asocia, no residen en el cerebro, por decisivo que este sea como base de nuestros actos. Vienen a cuento aquí las palabras que insistentemente repite el neurocientífico Gazzaniga: «La moral (la libertad, diríamos nosotros! no está en el cerebro, sino en las personas». Y es que, con el equipamiento cerebral que posee Javier, es *él* quien tiene la intención de matar o de salvar a alguien. Es Javier y no el cerebro quien se responsabiliza o no de sus acciones. El individuo es un complejo de deseos y

emociones que caen, al final, bajo su voluntad. Es esta la que tiene intención de matar o de salvar la vida. Recordemos lo que nos enseñó Wittgenstein respecto a lo que él llamó «juegos de lenguaje» o «formas de vida». El juego o forma de vida humanos son distintos al de un mecanismo, al de una muy perfecta máquina de Turing, al de un robot o al de un hipotético cyborg. Que poseyéramos, por así decirlo, un robot en la cabeza no implica que fuera él quien mandara. La libertad se resume en poder actuar de esta o de aquella manera. Es lo que nos ha otorgado la evolución, una vez que hemos pasado

del reino de la naturaleza al reino de la cultura. Y andar mirando como locos cuál es el último resorte que hace que Javier mate o salve es inútil; *porque nada hay detrás, nada hay escondido.*

La libertad posibilita la buena ilusión y la no menos buena esperanza. Y no se arredra ante el destino. Por muy condicionados que estemos somos propietarios de nuestras acciones y los responsables de que, dentro de indudables límites, seamos más o menos felices. A la palabra «destino» le sucede lo mismo que a la palabra «fortuna». No hay entidad alguna que sea un destino. Y no hay por qué pensar que a nuestras espaldas alguien nos obliga a hacer lo



que hacemos sin que seamos conscientes de ello El destino, si queremos darle un significado aceptable, es lo que realizamos día a día, el futuro que labramos y que no depende de Casandra alguna. Eso no obsta, como lo vieron bien los griegos, para que bordeemos siempre la tragedia. Primero, porque todos los dados pueden caer de un mismo lado, porque se nos ha deparado un lote poco agraciado. Y, segundo, porque incluso si llevamos a buen puerto lo que está a nuestra disposición no deja de ser fatídico que, de esta manera, hemos cumplido un programa, nos hemos ajustado a un guión, hemos vivido un esquema que, observado a

distancia, posee todos los ingredientes de una película, una novela o, mejor aún, una tragedia. Y es que seríamos un personaje que, a lo que parece, se mueve al son de lo que ya le ha sido dado. Pero tal elemento trágico no tiene que asustarnos. Nos indica, nada más, que somos sumamente limitados, tanto en lo que poseemos, como en lo que podemos lograr. Esa situación, en vez de derrotarnos, debería ser un acicate para lo que no nos cansaremos de repetir: aprovechar al máximo lo que podamos aprovechar. Y en esa tarea contamos con el mejor de los aliados y que no es otro sino la libertad.

# CUARTA PARTE

**LA NECESARIA  
SALUD, LA  
INGENIERÍA GENÉTICA  
LA FELICIDAD.  
POSIBILIDADES Y  
PELIGROS**

**L**A salud es uno de los pilares del bienestar. Conviene, por tanto, que avancemos más allá de lo que al

principio dijimos acerca de este decisivo sostén de la felicidad. La etimología de *salud* está emparentada con la idea de estar salvados. La salud consistiría en situarse fuera de lo que no es firme, *infirmas*, y en consecuencia se tambalea. Lo que no es firme es la enfermedad. La etimología de salud remite a un estado de integridad individual que no ha sido erosionado por algún factor que lo desestabilice. Por eso no es extraño que un filósofo contemporáneo definiera la salud como «el silencio de los órganos». La frase, tan ingeniosa como falaz, ha hecho, sin embargo, fortuna. Y la ha hecho porque señala el aspecto de evidencia

inmediata con el que comprendemos la salud. Si queremos pasar a una definición más exigente de salud las cosas se complican. La Organización Mundial de la Salud, por ejemplo, dice así: «Un estado completo de bienestar físico, psíquico y social y la capacidad de interactuar en sociedad». Sólo añadiré que con cualquier definición de salud que topemos nos encontraremos con una difusa frontera tras la que, si quisiéramos traspasarla, acabaríamos perdiéndonos. Y es que la salud es un bien primario, un supuesto de toda actividad, una roca conceptual contra la que choca todo intento de análisis ulterior. No es extraño, por consiguiente,

que el derecho a la salud lo recojan la Declaración sobre Derechos Humanos, la Declaración de 1966 sobre Derechos Económicos, Sociales y Culturales, la citada OMS, además de la Constitución Española y la Ley de Sanidad de 1986. A mayor profundidad de una necesidad, piénsese en la vida, mayor profundidad del derecho correspondiente. Es lo que ocurre con la salud. De ahí que su protección y universalización se hayan ido imponiendo como derechos fundamentales. Ya el gran Virchow, a principios del siglo XX, llegó a escribir que «no es suficiente que el estado conceda a cada ciudadano los medios para su subsistencia... sino que, además,

tiene que ayudar a todos para que tengan una existencia de acuerdo con la salud». No todos, desde luego, opinan así. Y es que el concepto de salud es excesivamente amplio. Lo que interesa es su plasmación concreta y esta no es otra sino la asistencia sanitaria. Los liberales a la antigua usanza, tipo Hayek, niegan que exista algún tipo de obligación moral en relación a la protección de la salud. Al igual que respetar la vida de los demás no implicaría garantizar su sustento, respetar la salud no supondría un sistema sanitario para todos. Otros liberales, más inclinados a la socialización de los bienes, piensan, por



el contrario, que ante un bien primario no hay más remedio que protegerlo de manera universal. En esta postura destacan autores como Amardya Sen o D. N. Daniels. Lo que sucede es que, al margen de las disputas teóricas, el corrimiento hacia el ultraliberalismo o el cada vez mayor desdibujamiento de una justicia distributiva han traído como consecuencia una asistencia sanitaria recortada y, sobre todo, privatizada. Y de ahí el nacimiento de la «medicina gestionada». El hospital, por ejemplo, funcionaría como una empresa y el médico sería, además de un profesional de la salud, un miembro que gestiona su organización y sus costes. Y, cosa

decisiva, el hospital se convierte en una empresa privada. Y si es pública operará con criterios propios de la privada. La consecuencia es que la salud se va evaporando como derecho fundamental y las tensiones aumentan en la praxis médica; tensiones entre lo público y lo privado, el médico como agente doble, que mira al enfermo y a la empresa. Añadamos a ello las oscilaciones entre más justicia o más eficacia y, en el fondo, la visión del mundo bajo el prisma de unos bienes limitados o, por el contrario, de unos recursos escasos que es necesario repartir con equidad. En cualquier caso y zanjando la cuestión, habría que decir

que si la salud es un pilar básico de la felicidad y un bien primario en el sentido expuesto, la atención sanitaria debería estar garantizada universalmente. Porque existen, además de los derechos civiles, los económicos y los sociales. En otros términos, no es posible vivir dignamente si no se puede vivir. Y no se puede vivir sin un mínimo económico para el sustento, más la prestación social en el caso de enfermedad. El bienestar, en suma, exige la atención sanitaria.

Dentro del concepto de salud y su correlato, la asistencia sanitaria, nos podemos preguntar quién es el titular de la salud, si poseemos criterios claros

sobre cómo entenderla con su opuesto, que es la enfermedad, y hasta qué punto es imprescindible la prevención. Es obvio que el titular de mi salud soy yo; o, mejor, es mi cuerpo. Pero, ¿hasta dónde llega el cuerpo humano? ¿Cuál es su realidad antropológica? Las preguntas, por cierto, y al menos implícitamente, se plantean ante cuestiones tan importantes desde el punto de vista terapéutico como son, por ejemplo, las muestras clínicas en la investigación biomédica. Los tejidos humanos, su posible patente y su uso comenzaron a aparecer en escena en EE. UU. a raíz del mundialmente famoso caso de Henrietta Lacks, a causa la

proliferación impresionante de sus células cancerosas y que se han utilizado, sin su consentimiento, en casi todos los laboratorios del mundo. No es de extrañar que la Ley de Investigación Biomédica, que vio la luz en España en el año 2007, trate de conjugar la libertad de investigación con las leyes que regulan la obtención, conservación y aplicación del material humano a investigar. Y esto nos lleva de nuevo a planteamos cuáles son los límites del cuerpo humano, en concreto de mi cuerpo. La respuesta, a pesar de las apariencias, no es fácil. Porque el contorno de lo que nos es propio y hemos de cuidar, eso que llamamos

identidad individual, se desdibuja en cuanto queremos abrazarlo con precisión. Y es que el paso de la identidad a la alteridad es gradual. Visualicémoslo de la siguiente manera. Entre los padres y su bebé, y por mucha que fuera la pertenencia del hijo a sus padres, existe alteridad. De ahí que los padres no puedan hacer lo que les dé la gana con sus hijos. En un paso ulterior tendríamos órganos, como por ejemplo, el corazón o el hígado, que aunque sean susceptibles de trasplante y no se diferencien mucho, anatómica y fisiológicamente de los de un cerdo o un chimpancé, pertenecen al cuerpo humano, a mi cuerpo; son una pieza más

del conjunto que lo componen. Por eso, cada uno de nosotros somos sus titulares y, salvo situaciones excepcionales, decidimos sobre ellos tanto en vida como después de la muerte. Algo semejante habría que decir de la sangre ya que podría considerarse tan propia como un órgano, a pesar de su capacidad de regeneración. Finalmente se sitúan las llamadas externalidades. Parecen apartarse del cuerpo humano de tal forma que se considerarían intermedias entre yo y el mundo. Esa es la razón de que habitualmente no se reclamen los cabellos al peluquero ni se recojan las uñas o los excrementos. Sin embargo, los pelos o las uñas, al igual

que la orina, los ovarios extirpados, la sangre que se extrae en una analítica rutinaria o muestras aún más sustanciales siguen siendo del individuo Francisco o Javier. Y por mucho negocio que se haya hecho, un caso sería el premio Nobel Mullys, o se pueda hacer con tales residuos o muestras, si se realizan sin permiso, interfieren en la autonomía de Francisco o de Javier. La conclusión a sacar es que, aunque tenemos un relativo control sobre nuestra identidad y diferenciamos con no menos relativa nitidez la de los demás, el cuerpo humano se acerca al mundo de manera gradual. No conviene olvidarlo. Porque pequeños detalles que pasan casi



desapercibidos son de importancia para nuestra salud; y, desde luego, para nuestra estética.

Nos referimos antes a la enfermedad como lo que no es firme, lo que corroe, de alguna forma, la salud o la integridad del sujeto. El *Medical Dictionary* de Dorland define así la medicina: «El arte y la ciencia del diagnóstico y tratamiento de la enfermedad, más el mantenimiento de la salud». Tratando la enfermedad, curándonos de la enfermedad, volveríamos, o se intentaría volver, a tener salud. Pero lo malo de estas contraposiciones es que una se define negando la otra, con lo que nos podemos eternizar sin captar cada una

de ellas por separado. El *British Medical Journal* abrió recientemente un debate sobre lo difuso que es el concepto de enfermedad. Y es que ¿son enfermedades la fealdad, la calvicie o el *jet-lag*? Hay quien, cortando por lo sano, piensa que tenemos un concepto claro de salud si nos remitimos a nociones exclusivamente científicas. La salud, en palabras de León Kass, un altamente conservador bioético norteamericano, es algo «biológicamente objetivo». En el otro extremo, autores como Engelhardt, piensan que medicina y enfermedad son conceptos históricos, que evolucionan con el tiempo y, por lo tanto, han de

valorarse en términos relativos. Las dos posturas son una exageración. La primera, porque explica demasiado. Y la segunda, porque explica demasiado poco. Habría, más bien, que volver a lo que expusimos antes al hablar de la gradualidad del cuerpo humano en relación al mundo. La enfermedad también es algo gradual y no es correcto resolver el problema de manera dogmática. Existen, sin duda alguna, enfermedades, por ejemplo, las monogénicas o causadas por un solo gen, que son enfermedades en cuanto tales y que necio sería negar su entidad real. Pero existen situaciones, bien diferenciadas, por cierto, en el idioma

inglés, en donde personas a las que no es posible encontrar ninguna causa física, no obstante, se sienten enfermas. Habrá que enviarlas a un psiquiatra o quién sabe a qué otra terapia, pero no por eso dejan de ser enfermos. Y en lo que atañe a la fealdad o momentos pasajeros de mala salud, lo que hay que decir es que en un sentido estricto a estas personas no les llamaremos enfermos, mientras que en sentido lato los consideraremos, al menos circunstancialmente, enfermos. La palabra del experto es, aquí, decisiva. Recordemos, antes de acabar este apartado, que la fealdad, que para algunos se soporta peor que una

enfermedad, no sólo no es mal alguno sino que hace resplandecer de tal forma otros valores de la persona fea que el resultado es la belleza. No se trata de exageración alguna. Hemos conocido personas feas por fuera, bellas por dentro y que, en conjunto, han resultado sumamente atractivas. De ahí que, repetimos, convenga dejar una zona de indeterminación al referimos a la enfermedad.

Vayamos finalmente a los métodos para evitar la enfermedad y mantener, por el contrario, la salud. La medicina actual, y especialmente la biomedicina, es altamente predictiva. Quiere esto decir que ha avanzado científicamente

puesto que, como sucede en las ciencias duras, puede predecir qué es lo que va a suceder a un individuo que hoy está sano. Si se conoce su árbol genético, se somete a un análisis genético o, todavía más, si siendo aún un embrión de pocas células, se le extraen algunas de ellas, podemos predecir si desarrollará o no una determinada enfermedad. La medicina, así, ha ido pasando de un saber más cercano a lo artesanal y que comienza con Hipócrates, hasta medirse con el resto de las ciencias más establecidas. Ha sido la biología la que la ha elevado a tal rango. En las últimas décadas las aportaciones biológicas posibilitarán una medicina que conoce

la bioquímica de nuestro genoma y que, en consecuencia, podrá predecir un probable futuro y, en muchos casos, evitar la enfermedad. Esto no significa que la medicina anterior fuera inane o una especie de botiquín para primeros auxilios. Sólo la micromanipulación que consigue operar en el interior de las células, «por poner un caso más cercano a lo que enseguida veremos», representa un avance extraordinario. Desde los métodos rudimentarios de Félix Dujardin a comienzos del siglo XIX hasta los relativamente recientes micromanipuladores hidráulicos de Pierre D. de Fonbrune podemos observar el uso de un material

tecnológico que anuncia los aspectos tecnocientíficos dentro de los que comienza a moverse la biomedicina actual.

El concepto de prevención, no obstante, es más amplio. Y más ligado a la praxis de todos los días. Las vacunas previenen contra una epidemia de gripe. Los preservativos, contra el contagio del sida. Los chequeos y las revisiones periódicas o la atención para controlar algún factor de riesgo entran dentro de la categoría de prevención habitual. Pero la prevención va más allá. La prevención a favor de la salud y en contra de la enfermedad supone, además, una información continuada y



una educación no menos continuada que ayuden a mantener en forma la singularidad del cuerpo de cada uno. Suele olvidarse que en el debatido Consentimiento Informado, tanto en su espíritu como en su letra, se habla de la necesaria información general que ha de darse a los ciudadanos. Es más fácil proclamarlo que encontrar los canales adecuados. Pero es esa una de las obligaciones de las instituciones sanitarias. Según un riguroso estudio, publicado por José Luis de la Sema en 2004, el 52,6 por ciento de los españoles tienen la televisión como su principal fuente de información sobre la salud. La que obtienen a través de los

médicos no supera el 46 por ciento. Más información, por tanto, médica y del médico. Y, en unión a lo anterior, una educación para la salud que comience en los primeros estadios de la formación del niño. Nos referimos a ello páginas atrás. Conviene repetirlo e insistir que el conocimiento del propio cuerpo, de las posibles agresiones que nos produce la enfermedad y un cuidado que, sin llegar a la obsesión, nos mantenga equilibrados son esenciales para la salud. Prevenir, en consecuencia, antes que lamentar. El lamento lo podemos tener asegurado. La prevención la aseguramos nosotros.

La dieta, el clima, las migraciones y

sus consiguientes cruces han sido algunos de los causantes de que el *Homo Sapiens Sapiens* sea lo que hoy es. Se trata, por así decirlo, de factores externos. Pero actualmente somos nosotros los que, volviéndonos sobre nuestro propio cuerpo, podemos modificamos. Y, en principio, se supone que para bien. Si nos es posible entrar dentro de nuestro genoma, cambiamos, intercambiamos y hasta dirigir la evolución, ello se debe a las nuevas tecnologías. Las nuevas tecnologías se alejan lo indecible de la vieja técnica. La técnica es un hecho antiguo; tan antiguo que se remonta a los primeros estadios de la fractal evolución humana.

El llamado *Homo Habilis*, que se sitúa entre el simio y nosotros, se llama *habilis* precisamente por su capacidad para usar instrumentos. En este sentido posee ya una técnica. Como la poseen los chimpancés. Utilizan, por ejemplo, bastones para cazar termitas. Por primitiva que sea su técnica, tenemos que reconocer que la tienen. El primero en estudiar la *tecné*, la técnica humana, fue Aristóteles. Según Aristóteles, el arte imita la naturaleza; la ciencia es conocimiento de los hechos; la ética, el intento de obtener la felicidad y la técnica, un conjunto de reglas para modificar los objetos. No sería, por tanto, ni algo poético-artístico ni

estrictamente científico ni tampoco práctico. La técnica constituiría un saber pragmático. Muy distinta es la tecnología y, más concretamente, las nuevas tecnologías. Las nuevas tecnologías son el resultado de una serie de disciplinas que abarcan campos muy distintos. Por ejemplo, la Inteligencia Artificial, la robótica o la informática. En esta red de redes en la que se ha convertido nuestro muy tecnificado mundo sobresale, y es lo que a primera vista muestra el sello de las nuevas tecnologías, Internet. «Internet es una red, espontánea, emergente, en evolución acelerada con su entorno humano. Es caótica, anárquica,

totalmente descentralizada. Ninguna administración central la dirige y nadie puede detener su desarrollo». Estas palabras de Joél de Rosnay resumen, más allá de Internet, lo que suponen las nuevas tecnologías que todo lo invaden; y que van desde la domótica a la nanología.

Una palabra recorre todas las nuevas tecnologías: innovación. Innovación, se nos dice, no es invención. Se inventan ideas. La innovación, por su parte, sería la aplicación inmediata de una nueva tecnología. La distinción no es nada clara, pero ha hecho fortuna. Y se nos manifiesta como la modernidad por excelencia, el signo de nuestro tiempo.

La fusión actual entre ciencia y técnica, en suma, que se expresa en las nuevas tecnologías, no se limita al conocimiento desinteresado, transforma el mundo, se orienta a la sociedad, se recrea en las virtualidades y los escenarios artificiales y, cosa importante, dependerá, más que de los profesionales clásicos, de las empresas que compiten nutridas por la financiación del capital. ¿No podrían estas nuevas tecnologías hacernos mucho más felices? ¿No podrían lograr lo que no han conseguido ni la educación ni la ilustración ni ningún otro de los medios históricamente puestos en práctica? Algunos responden que sí con

entusiasmo y miran gozosos a las nuevas biotecnologías. Porque las biotecnologías no son sino una parte, decisiva sin duda, de la tecnologización de la vida. Y no han nacido de repente. Tienen detrás todo un conjunto de descubrimientos que, aplicados a los humanos, podrían proporcionarnos un inestimable bienestar. Se ha dicho que el bit, el átomo y el gen son los tres grandes adelantos del siglo que acabamos de dejar. El gen empezó a «tocarse», por usar una metáfora ampliamente extendida, a mediados del siglo pasado. Y fue con el descubrimiento de la doble hélice por parte de Watson y Crick en 1953 cuando



llegamos a saber, en toda su dimensión, la importancia de los genes. Desde entonces, el conocimiento ha cambiado de sentido. Ya no se trata de conocer la estructura del átomo, los agujeros negros, el número de galaxias o el sinnúmero de las estrellas. Ahora avanzamos hacia nuestro interior. Llegamos hasta ese lugar, siempre negado a la inteligencia, sobre el que los filósofos han especulado a su placer y que, en su intimidad, se sustraería a la mirada humana. La revolución genética ha trastocado nuestros esquemas. Y ahí aparecen las nuevas biotecnologías, como su mano ejecutora. La situación es fascinante, sin duda, y no exenta de

promesas. Pero, lo indicamos ya, no deja de tener su lado oscuro. Y es que a cualquier invento —hoy añadiríamos invención— le ha sucedido lo mismo: se ha puesto del lado del bien o del mal.

Lo primero que hay que hacer notar, si nos introducimos en el corazón de la biotecnología, es que se trata de un término bastante antiguo. Se remonta, al menos, al año 1919 y se debe al ingeniero húngaro Karl Ereki. Y la biología, como logro humano, tiene detrás una larga historia. La elaboración de la cerveza, del yogur o del vino se consigue utilizando agentes biológicos; es decir, con microorganismos unicelulares y fermentando con

levaduras, como sucede en el caso de la cerveza. Pero esto nos lleva a definir qué es la biotecnología. Se trata de una empresa difícil. Y es que sólo la Unión Europea ofrece más de cuarenta definiciones del término. La que sigue es una de las más populares: «La aplicación de principios científicos y tecnológicos para transformar materias utilizando agentes biológicos y con la finalidad de obtener algún bien». Recientemente, sin embargo, la definición se ha depurado. De ahí que se considere biotecnología la utilización de procesos celulares y biocelulares para, por ejemplo, productos imposibles de obtener por medio de síntesis químicas.

Como se ve, no es una ciencia en sentido estricto, sino un enfoque multidisciplinar en el que participan la biología, la ingeniería o la medicina. La insulina humana, y es un ejemplo, se comercializó en 1982. Esta hormona vital se obtenía inicialmente de cerdos y vacas. Es este un caso de biotecnología que difícilmente encontrará oposición, todo lo contrario, puesto que ha servido y sirve para curar a los diabéticos. Pero es obvio que, con una tecnología cada vez más avanzada, las biotecnologías invaden día a día campos, algunos de los cuales considerábamos intocables. Esto nos lleva directamente a las mejoras que puede ofrecernos la

biotecnología y a los límites que, en su caso, habría que imponerla. De esta manera nos encontramos en una delicada situación. Porque, por un lado, hemos de hacer todo lo posible por vivir bien, usando los medios que estén a nuestro alcance, y la biotecnología parece ser un instrumento extraordinariamente importante. Y, por otro, no todo vale. No nos está permitido, eso

parece también, jugar con nuestras vidas como se juega a las cartas, se manipula un objeto o se esculpe una escultura.

Dentro de la biotecnología y en relación al bienestar, así como a los límites con los que nos enfrentamos en

lo que atañe a la dignidad humana, habría que hacer una serie de precisiones imprescindibles. En primer lugar, podemos referirnos a aquellos avances que son indudables y que sólo los prejuicios o viejos mitos ponen en cuestión. En segundo lugar, tendríamos que salir al encuentro de las objeciones fundadas, puesto que no todo lo posible es deseable ni todo lo aparente mejora lo real. Finalmente y en recapitulación de lo expuesto, veremos hasta qué punto la Ingeniería Genética (IG), en su sentido más amplio, es un escalón o un estorbo para la felicidad. Todo ello, naturalmente, de modo muy sintético y sin entrar en las entrañas de una materia

que rebasa los bordes en los que nos movemos.

IG se da, en sentido estricto, cuando se intercambian genes entre individuos de la misma especie o entre individuos u organismos de especies distintas. En este segundo caso estaríamos hablando de híbridos o quimeras, según se trate de cruce o unión de células diferentes. La célebre oveja-cabra, creada por Willadsen al combinar blastocistos, masa interna que se obtiene del embrión cuando este cuenta con poco más de cien células, de uno y otro animal es un claro ejemplo de IG. En 1987, una yegua sirvió de madre portadora o de alquiler para que naciera una cebra. No hay, en

este caso, IG alguna, en su sentido más genuino, pero es muy probable que la alborotada imaginación de quien no es experto en la materia lo incluya, sin más, en un *totum revolutum*, llamado I. G. Y como se trata de animales, no pondrá el grito en el cielo de sus protestas sino que, incluso, se regocijará. Pasemos ahora a los humanos y contemplemos algunos casos que, sin ser propiamente IG, se le aproximan. Tales casos no plantearían, en principio, ningún problema moral a no ser a esa secta de timoratos que se llevan las manos a la cabeza en cuanto aparece alguna novedad ante su vista. Por otro lado, se trataría de claros avances en la mejora



de nuestra siempre amenazada vida.

Comencemos por la Terapia Génica (TG). Consiste esta en *infectar* al paciente con un gen externo. El objetivo no es otro que llegar a las células diana que deseamos sanar con el gen corrector. Para ello utilizamos vectores de transmisión; es decir, retro virus o adenovirus, que sirven de portadores. Hasta el año 2004, el único éxito claro en esta técnica fue la curación de 14 *niños burbuja*. La FDA (Food and Drug Administration, Administración de Drogas y Alimentos de los Estados Unidos), sin embargo, suspendió los ensayos porque dos de los niños desarrollaron al poco tiempo leucemia.

Más tarde se comprobó que la causa del fallo residía en el retrovirus usado. Desde 2004 y en Madrid, por otro lado, se está ensayando, en esta ocasión con adenovirus, regenerar una parte dañada del corazón de un paciente voluntario de cincuenta y siete años. Añadamos que, desde diciembre de 2004 y según la revista *Lancet*, cuatro niños británicos con insuficiencia grave combinada (SCID) llevan algunos años ya haciendo vida normal. Se les extrajeron células madre (CM) de la médula ósea, se cultivaron y se fueron separando las que dan lugar a los linfocitos. Se fabricó en el laboratorio una copia correcta del gen necesario y se introdujo en un virus

inactivado de un gibón. Como vemos, el proceso es complicado y, por el momento, hay más promesas que realidades. Pocos, en cualquier caso, se opondrían a la TG si esta, al final, y sin grandes costos, resulta exitosa. Y es que habríamos pasado de una cura o terapia externa, por medio de fármacos, a una cura o terapia interna y directa. Todavía podrían alzar la voz en contra aquellos que consideran que el cuerpo humano es intocable en cuanto compuesto orgánico natural. Piénsese en los Testigos de Jehová, quienes, por estrafalarias interpretaciones bíblicas, se oponen a la transfusión de sangre. O en algunos ultraortodoxos judíos o cristianos, que

confían en la resurrección de la carne, tal y como esta anduvo por el mundo terrenal. O tal vez en los sintoístas, opuestos a todo transplante de órganos por pequeños que estos fueran. No habría que olvidar que Padres de la Iglesia hubo que condenaron la medicina porque iba contra el curso natural de las cosas creadas por Dios. Son, sin embargo, corrientes minoritarias las citadas y que se han marginado perdiendo el tren de la historia. La mayoría no tendrá problema alguno en aceptar, sea la que sea su adscripción ideológica, la TG. Y si algún purista pusiera reparos apoyándose en el Principio de Precaución (PP), su

recorrido como objetor sería mínimo. Tal PP, si no quiere ser de *imprudencia* exagerado, se reduce a una simple Teoría de Juegos en la que se calculan los costes y los beneficios. Si estos últimos fueran notablemente altos, ocurriría como en las vacunas, la penicilina o la radioterapia. La realidad, con sus curaciones, acabaría imponiéndose.

La investigación y experimentación con embriones, por otra parte, tampoco tendrían por qué inquietar si se respetan ciertas reglas que eviten los abusos. La Técnica de Reproducción Asistida (TRA) y, más concretamente, la Fecundación in Vitro (FTV), que

comenzó a ponerse en práctica hace ya tres décadas, han supuesto una revolución extraordinaria en lo que atañe a la concepción. Y son claras sus repercusiones en la idea de parentesco y de relaciones sociales. Juntando en un platillo un espermatozoide y un óvulo es posible poner en tela de juicio conexiones de parentesco hasta el momento inéditas. Hace pocos años, en la ciudad francesa de Frejus, se concibieron dos hermanos con el mismo padre, pero de dos madres distintas. Jeanine S., una mujer de 62 años, tuvo un bebé mediante una técnica de fertilización asistida, usando semen de su hermano que fecundó un óvulo

donado. Además, la donante fue madre portadora de otro niño, concebido *in vitro* a partir de un óvulo suyo y con semen también del hermano de Jeanine. Un auténtico jeroglífico. Es llamativo que la FIV se aceptara en general sin las estridencias que han acompañado a otras técnicas y a las que enseguida nos referiremos. Es cierto que algunos se escandalizaron o presagiaron consecuencias apocalípticas. Por ejemplo, muchos obispos católicos, a coro con el Vaticano, cantaron los males que se avecinarían. Incluso, *The Times* se lamentó de que a este paso la técnica reproductiva nos aproximaba a nacimientos selectivos o eugenésicos sin

precisar, claro está, qué es lo que se quiere decir con esas palabras. Fueron, en todo caso, voces aisladas. La FIY que comenzó en 1978 cuando R. Edwards y P. Steptoe anunciaron en la revista *Nature* el nacimiento de la mal llamada bebé-probeta, Louise Brown, ha continuado con paso firme. Y son cientos de miles los ya nacidos que no han necesitado del concurso directo de un varón y de una hembra. La cama o el sofá son prescindibles. Salvo en casos excepcionales, por tanto, casi todo el mundo opina que la reproducción asistida ha sido para bien. Ha resuelto problemas de esterilidad en parejas deseosas de tener descendencia y no ha



hecho daño ni físico ni psicológico a nadie.

Mucho más apasionada ha sido la polémica en torno a la clonación terapéutica o parcial, y que haría posible obtener las ya famosas Células Madre, Maestras o Troncales (CM o ESC por sus siglas en inglés). Las CM, una vez detectadas, cultivadas y diferenciadas, podrían llegar a formar los más de 200 tejidos de los que está compuesto el cuerpo humano e, incluso, servirían para la creación de órganos u organogénesis. Tal vez los siempre recurrentes fantasmas y la ignorancia que se ciernen sobre una posible clonación humana total han operado de

trasfondo, asustando a la gente y poniendo pegas a los que intentan avanzar en una medicina regenerativa, siempre deseable. No es cuestión de que entremos en los aspectos más precisos en los que consisten las CM. Digamos solo aquello que nos interesa para poder, después, juzgar su capacidad de ofrecer o no bienestar. Aclaremos, antes de nada, que hablaremos fundamentalmente de las CM embrionarias: es decir, de las que se obtendrían de embriones de 5 o 7 días, cuando sobrepasan las 100 células. Ese periodo, repitámoslo, recibe el nombre de blastocistos. Es sabido que en 1998 J. A. Thompson obtuvo cinco líneas

celulares de 16 embriones humanos y que, a lo que parece, eran aptas para seguir un proceso normal de diferenciación; o, lo que es lo mismo, para funcionar como funcionan nuestras células en su especialización hasta convertirse en ojos, pulmones, hígado o huesos. Se abría así la carrera hacia la clonación llamada clínica o terapéutica. El embrión correspondiente se obtiene a través de la transferencia o trasplante nuclear. Una célula adulta, de Javier, por ejemplo, se fusiona con un óvulo al que se le ha extraído el núcleo y con este procedimiento tenemos en nuestras manos un embrión que, debidamente estimulado, continúa dividiéndose al

igual que lo hace un embrión obtenido de forma natural Y, de esta manera, se nos entregaría algo que puede revolucionar la medicina. Y es que, como se ha repetido hasta la saciedad y comienza a ser un dato de cultura general, de las CM se podría obtener una riqueza incalculable. Tales células, implantadas en el corazón o en el páncreas, curarían enfermedades cardiacas o diabéticas. Y si son del mismo Javier, llamadas por eso autólogas, mucho mejor, puesto que no se daría rechazo alguno. Aunque, a largo plazo, el objetivo consistiría en convertir las benéficas CM en tejidos, u órganos completos, para un determinado

paciente.

El embrión, en consecuencia, se habría transformado en fuente de riqueza para los ya nacidos y no sólo en potencia de futuro nacimiento. Es obvio, indiquémoslo de paso, que nada avanza sin experimentos audaces. Por eso y una vez más tomando alguno entre mil ejemplos, se han introducido en un blastocasto de ratón CM humanas. Se implanta, después, en un ratón hembra y se desarrolla durante nueve días. Es un modo de conocer hasta qué tejidos se van diferenciando las CM. Por no hablar de experimentos semejantes cuyo objetivo es solucionar patologías ligadas a la esterilidad, probar nuevos

fármacos o estudiar enfermedades que continúan desafiándonos con implacable dureza, como sucede con el cáncer. Si se superaran los problemas de la excesiva proliferación de estas células o que, en vez de curar, se conviertan en cancerígenas, alargáramos nuestra vida con la calidad adecuada. Poseeríamos una especie de depósito de reserva para regenerar lo que va perdiendo nuestro organismo o se va deteriorando debido al paso del tiempo o a alguna de las muchas enfermedades que nos acechan. Viviríamos, esa es la promesa optimista, más y mejor. La pluripotencialidad del embrión en sus primeros estadios, en suma, sería fuente de bienestar. Lo que

ocurre es que, para lograr esas, por el momento, prometedoras CM, hemos de destruir el embrión. Algunos experimentos recientes que las obtienen desde una sola célula continúan sin contentar a los que se oponen a la destrucción del embrión ya que una sola célula podría dar lugar a un ser humano completo. Y eso asusta a no pocos. Nos hemos topado, como don Quijote, con la Iglesia, con la idea que algunos se hacen del embrión humano. Ven en él a una especie de homúnculo que, con el tiempo, irá creciendo hasta ser uno más entre nosotros. Es por eso que la obtención de CM. de los tejidos adultos se ofrezca muchas veces como una vía

alternativa que evite los problemas morales de los que ven en el embrión, desde la singamia o primera célula, a un ser humano como usted o como yo. Y es que en los órganos de nuestro cuerpo existen células capaces de renovar los distintos tejidos. Parece demostrado que, por ejemplo, células nerviosas se han transformado o diferenciado en células sanguíneas, células óseas en células mamarias, células de la piel en células nerviosas, musculares o de tejido graso. Recientemente, en Madrid, se han extraído CM de tejido adiposo, previa liposucción, para regenerar el miocardio de una persona de 67 años. Más aún, si hacemos caso a la revista



*Ñafiar*, en el año 2006, CM de glándula mamaria se inyectaron en ratones extirpados de mama y una sola célula reconstruía la mama entera. Es cierto que el experimento se ha realizado en ratones y no en humanos, pero no deja de ser prometedor. En cualquier caso, se trata, en las adultas, de una circularidad interna al cuerpo humano sin tener que pasar por el, para algunos problemático, embrión. Y sin exponemos, avisan sus defensores, a la excesiva y patológica proliferación que amenazaría producirse con las embrionarias. Las contraobjeciones a las adultas provienen de que, a lo que parece, son más difíciles de encontrar, de aislar y de

diferenciar que las embrionarias. Además, podrían estar habilitadas con los tejidos de los que proceden. Y no se ve, resumiendo, y al margen de la comparación entre unas y otras, por qué habría que excluir una línea de investigación privilegiando a otra. No olvidemos, repitámoslo, la importancia de las CM embrionarias para el estudio del cáncer, para ensayos con medicamentos y para la investigación de aspectos básicos de la biología humana. Como no olvidaremos que se puede refutar —lo haremos más tarde— el prejuicio que hace de unas pocas células todo un ser humano.

Lo que acabamos de exponer es solo

un botón de muestra, una pequeña parte del iceberg. La revolución biotecnológica actual es mucho más intensa y extensa. La clonación de la célebre oveja Dolly, en 1998, demostró la posibilidad de clonar, desde una célula adulta, a un mamífero completo. Dolly nació después de muchos intentos, pero ha vivido con normalidad, ha dejado descendencia y, contra lo que se especuló en un primer momento, su muerte ha sido similar a la de otros miembros de su especie. Se desataron inmediatamente miedos ancestrales respecto a una clonación reproductiva total en los humanos. Nos deslizaríamos de la ficción a una, suponía la

imaginación popular, terrorífica realidad. Aunque, y sólo lo dejamos indicado, digamos que si se superaran todos los obstáculos técnicos que, por el momento, afectan a la clonación, y que van desde nacimientos prematuros, malformaciones o el gasto de gran cantidad de óvulos, no se ve, en principio, por qué habría que rechazarla desde un punto de vista moral; al menos, en casos determinados y controlados. Son, en efecto, cada vez más los filósofos morales que se suman a esta actitud permisiva, mientras que los que se oponen, o manifiestan una crasa ignorancia sobre lo que hablan, o están llenos de prejuicios usando vías de

argumentación muy poco convincentes. Al final, lo que hay que decir es que un clonado es aún más diferente de lo que es un gemelo de otro. Y nadie se echa las manos a la cabeza por una generación que se da con relativa frecuencia en la naturaleza. Poca confianza hay que tener en la libertad humana para pensar que todo está escrito en los genes y en una intocable vía natural.

Se están produciendo, por otro lado, avances en la investigación que dejan caduco lo que sucedió todavía en un cercano ayer, mientras los no expertos, que somos la mayoría, desconocemos los muchos experimentos que se están

realizando en los laboratorios de todo el mundo. Tengamos en cuenta, y es un pequeño catálogo, que se han insertado cromosomas artificiales, como ha sucedido con la ratona Lucy; que se fabrica esperma a la carta; que hay genes de pez en fresas y genes de medusa en conejos con la finalidad, en este último caso, de que brillen en la oscuridad. En China, se ha utilizado la transferencia nuclear con mujeres estériles. Del cigoto conseguido con esperma del padre y el óvulo de la madre se extraen los pronúcleos. Se introducen, luego, en el óvulo de otra mujer para, al final, implantar el embrión en el útero de la madre. En

2005, científicos de la Universidad de Harvard habrían obtenido CM embrionarias sin destruir los embriones. Se aíslan células de la piel y se toman células de embriones sobrantes; es decir, de los que no se implantan. Después se fusionan. A pesar de que el híbrido resultante es tetraploide, esto es, posee cuatro cromosomas, parece que se comportaría igual que en el caso de las CM. En New Jersey nacieron niños de tres progenitores; o, lo que es lo mismo, embriones formados por esperma, óvulo y parte del óvulo de otra mujer. Sumemos, a esta rápida y parcial lista, la creciente y pujante biología sintética. Se han construido, que no creado,

bacterias de una especie nueva con genes de otras ya existentes. O circuitos biológicos que funcionarían como programadores informáticos.

Repitamos que lo anterior es una mínima muestra de lo mucho que se ha hecho y se está haciendo. Si entráramos, por ejemplo, en el campo de las hibridaciones entre humanos y conejos, cerdos o ratones tendríamos que ampliar enormemente la muestra. Sólo vamos a detenemos, para acabar este recorrido, en un logro que ha merecido el aplauso mundial, si exceptuamos a los opositores habituales. Se trata del Diagnóstico Preimplantatorio (DP). La técnica consiste en romper un



determinado cromosoma que, como el resto, empaqueta los genes y se analiza su ADN en menos de 24 horas. Si tenemos, por ejemplo, cinco embriones y cuatro de ellos están afectados por alguna enfermedad monogenética o de un solo gen, como es el caso en el Corea de Huntington, se desechan esos cuatro y se implanta el sano. En la enfermedad citada, que recibe popularmente el nombre de Baile de San Vito, la patología se encuentra en la variación del lado corto del cromosoma 4. Con la técnica en cuestión, además, podemos aliviar a terceros. Y es que es posible seleccionar un bebé para que, con la sangre de su cordón umbilical, cure a un

hermano ya nacido, aquejado de alguna de las enfermedades citadas. De este modo se transplantan células de un hermano a otro. Es lo que acaba de realizarse, y con terapia propia, en España. La FIV; como vemos, hace posible que los embriones sanos y compatibles, lo que se conoce como histocompatibilidad (HLA), con el hermano enfermo se implanten. De esta forma la curación del paciente alcanza el noventa por ciento de probabilidades. En el caso de España, la enfermedad a curar era la beta-talasemia, en la que, y a causa de la incapacidad para fabricar hemoglobina, la esperanza de vida no llega a los 35 años. Aunque hay que

añadir, en justicia, que con transfusiones puede mejorarse hoy la calidad de vida de tales enfermos, superando con mucho dicha barrera. No han faltado los que, siempre rápidos a la cita, han visto en este método una «eliminación programada de seres humanos». Resulta cínico, por no llamarlo ridículo, al menos en este caso de beneficio con amor a terceros. Algunos, que son muy laxos en la reproducción en general, se produzca esta como se produzca, no son nada generosos en lo que sobresale por el ejercicio del bien y de la libertad. Así, pasan por alto el traer al mundo hijos por inercia o tradición, en medio de hambrunas pavorosas, por el

capricho de conformar una pareja o por tantas trivialidades más. Pero se ponen mil y una objeciones a lo que es propio de los humanos: hacer su historia con libertad, no de manera mecánica o automática, con racionalidad y con la mira puesta en un bien a lograr.

Antes de pasar a juzgar las reticencias a lo que, en principio, podría proporcionar bienestar conviene que hagamos alguna consideración adicional. Como indicamos en su momento, es necesario ser prudente sobre el curso que pueden seguir las biotecnologías. Los no expertos cometeríamos graves errores si nos fiamos de nuestras intuiciones, de

vulgarizaciones bienintencionadas pero deficientes o, sencillamente, si no consultamos a los que realmente entienden del tema. Son estos los primeros en reconocer que todavía andamos a tientas. Piénsese en el Genoma Humano (GH). En poco tiempo se ha pasado de creer que contenía más de 100.000 genes a menos de 40.000. Por otro lado, desconocemos por qué se activan unos y no otros, por qué genes distintos realizan la misma función o uno varias. Pensábamos también que los polimorfismos o diferencias genéticas en nuestra especie eran mínimos y, después de la secuenciación de algunos individuos, comprobamos que la

singularidad de cada uno de nosotros es más acentuada de lo sospechado. La lista de desconocimientos, modificaciones de nuestro conocimiento y reconocimiento de que estamos a oscuras es amplia. Y nos debe llevar a ser cautelosos y a estar dispuestos a cambiar los esquemas que utilicemos en función de lo que la realidad vaya desvelando. Es con este espíritu con el que vamos a enfocar, después de lo anteriormente expuesto, los aspectos positivos, ya insinuados, y también las barreras que habría que poner a las nuevas biotecnologías.

Comencemos afirmando que cierto tipo de lenguaje no ayuda nada a la

comprensión de los beneficios derivados de las biotecnologías. Y el lenguaje no es inocente. Bloquea en muchas ocasiones la comprensión, enturbia la inteligencia y lleva a la confusión cuando se parcializa o va directamente, y sin filtro alguno, a las emociones. Escribía Wittgenstein que «en nuestro lenguaje anida toda una mitología». Y tales mitos renacen cuando se apela a ellos sin mediación que los controle. Es lo que sucede en el momento de hablar de «niños probeta», «niños medicamento» u «hombres a la carta». Nadie llama a otro «individuo artificial» o «individuo planta» porque lleve gafas o use bastón. No ocurre lo

mismo con la biotecnología. Al cargar toda la fuerza de las palabras en aspectos secundarios se genera en el oyente la idea de que estamos degenerando niños, niñas, adultos o adultas. Otro tanto ocurre con la socorrida expresión «jugar a dioses». Se ha puesto en boca, especialmente, del clérigo protestante y bioético de la primera hora, Paul Ramsey, pero podemos encontrarla en labios de otros nada clericales, como son Glover o Rifkin. Nos recuerda la expresión a uno de los personajes de Dostoyevski cuando se queja de que al ritmo que va la humanidad, en el olvido de lo trascendente, estamos a punto de



instaurar en la Tierra un tiránico reino; el reino de unos humanos que se consideran con fuerzas muy superiores a las que realmente poseen. Y recuerda también la expresión, en un terreno menos apocalíptico, a las advertencias de los filósofos de la escuela de Franckfurt, quienes, de la mano de Adorno y Horkheimer, acusaban a buena parte del pensamiento occidental de haberse apoderado irresponsablemente de la naturaleza; y ejerciendo así un papel que estaría por encima de una concepción más equilibrada de nuestra realidad. Las advertencias han de ser, sin duda, bienvenidas, pero, repitámoslo, las palabras con

significados densos despiertan las más encendidas emociones. En esta actitud, nada pedagógica, se emplean algunos medios de comunicación que en su afán sensacionalista vulgarizan en exceso, producen inquietud, morbo e insana curiosidad en los consumidores de información. Los medios de comunicación pueden cumplir, y muchas veces lo hacen, una labor extraordinariamente importante a la hora de culturizar y prevenir en todo lo que atañe a la salud. Cuando, por el contrario, se lanzan mensajes incorrectos se genera un miedo paralizador y aumenta el falso conocimiento, que es la otra cara de la

ignorancia.

El miedo es un elemento que opera como una barrera para comprender la aportación al bienestar de las nuevas biotecnologías. Existe un miedo racional y prudente, y un miedo irracional. El miedo ante un terremoto, un bombardeo o porque nos persigue un perturbado con un cuchillo en la mano está del todo justificado. Se trata de un mecanismo que ha puesto en nosotros la selección natural para poder sobrevivir. Miedo a los fantasmas o ante una situación completamente irrelevante revela, por el contrario, una conducta irracional. Es curioso, pero los seres humanos podemos temer algo que en sí mismo

nada tiene de temible, lo cual hace que en muchos casos quien dice estar poseído por el miedo simule el sentimiento en cuestión. Lo nuevo suele hacer a la gente precavida. Si eso nuevo va acompañado de imágenes primitivas o monstruosas, el miedo está garantizado. Si se nos informa que la clonación reproductiva humana no es sólo una fotocopia del clonante sino que tenemos a la vista la posibilidad de crear ejércitos de Hiders o esclavos a disposición de quien pone la carga genética se está infundiendo un miedo adicional e irresponsable. Es lo que está sucediendo con una parte considerable de la exposición, con orientación laica o

religiosa, y sobre todo con esta última, de las nuevas biotecnologías. A un lenguaje inadecuado se suma un aún más inadecuado miedo.

En los casos que hemos visto y en los que se apuntaban descubrimientos que podrían mejorar nuestro organismo hacía su aparición, constantemente y como una amenaza difícil de conjurar, la destrucción de embriones. Ahora bien, tal destrucción es un problema para algunos mientras que otros no lo consideramos problema alguno. Creemos, por el contrario, que tal opinión se basa en una actitud nacida o de una mala comprensión de lo que somos o de una ideología religiosa. Se

trata, en fin, de un pseudoproblema. Aun así, y a pesar de que es volver una y otra vez sobre argumentos muy gastados, daremos nuestras razones de por qué no debería ser un problema la destrucción de un embrión. Hemos entrado de esta forma en lo que constituye el nacimiento de los seres humanos. Y hemos entrado así en el tema de la interrupción voluntaria del embarazo o aborto. Comencemos por la cuestión de cómo se llega a este mundo. Porque hay una manera falaz de enfocar el asunto que es difícil de erradicar. Y es que, como entre el existir y el no existir media un abismo, se genera la impresión de que irrumpimos de golpe, como si un acto de

gracia de una poderosa mano nos depositara en todo el esplendor de una vida. Y no es así. Porque una cosa es que la diferencia entre existir y no existir sea inmensa o absoluta, y otra, muy distinta, que implique que en un salto de gigante aterricemos en este mundo. Todo lo contrario. La concepción del ser humano, como la de otros animales, es gradual, un proceso en el que, paulatinamente, se avanza hacia el final. Es una postura extrema y extremista la que considera que en la concepción o unión del esperma con el óvulo femenino ha aparecido, como por arte de magia, un ser humano completo. En nuestros días, conviene recordarlo,

la unión inicial o singamia se podría realizar sin el acto sexual, en unos casos como en la FIV y en otros, fusionando el ADN de una célula con un óvulo. Es eso lo que sucede en la clonación o transferencia nuclear. Se trata, en cualquier caso, de una errónea idea pensar en ese salto o comienzo de modo similar a como, en algunas mitologías, nace el mundo. No es extraño, en consecuencia, que se la intente refutar desde distintas perspectivas con aire más racional. Una es la utilitarista o consecuencialista. Es el caso de la legislación española, en la cual se permite el aborto en tres supuestos o condiciones. Para preservar la salud de



la madre se puede interrumpir el embarazo *sine die*. Por malformaciones del feto es posible hacerlo hasta las 22 semanas. Y la violación se incluye también como un supuesto más del aborto si este se realiza antes de las 12 semanas. Se habrá observado que lo que contempla la ley se refiere sólo a las consecuencias que se derivan de la salud de la madre o del hipotético infante. Nada se dice del embrión o del feto en cuanto tales. Los conocidos argumentos de J. J. Thompson con su aroma feminista son también de un tono similar. Y es que, según ella, en el caso de una violación la mujer no tendría por qué cargar con la vida de alguien que se

ha pegado a su cuerpo contra su voluntad.

Hay que dar, sin embargo, un paso más decisivo y que no se contente con las razones consecuencialitas vistas, por importantes que estas sean. Y es que lo decisivo es ir al punto central. Este no es otro que la pregunta sobre si el embrión es un ser humano individualizado. Nuestra respuesta es que no. Y para demostrarlo, siquiera brevemente, analizaremos el estatuto que compete al embrión. No basta, por eso, señalar que, de hecho, el aborto está permitido en un arco de países que van de EE. UU. a Singapur, pasando por China o India. Lo que importa señalar es

que no existe un homúnculo, un ser humano diminuto ni en la primera célula ni en las células de las primeras semanas. La naturaleza no es algo fijo sino un proceso. Y en los primeros momentos de la fecundación no existe un instante sagrado o fundante, un principio absoluto. En la fertilización o fecundación, y es un dato de cultura general, una vez que el espermatozoide ha atravesado la zona pelúcida penetrando en el óvulo, los cambios son constantes. Los cromosomas de los dos gametos, el masculino y el femenino, no se unen hasta pasadas las 24 horas. Y los genes no comienzan a funcionar hasta el estadio de 4-6 células; es decir, hasta el

segundo o tercer día posterior a la fecundación. Las divisiones celulares continuarán produciéndose hasta alcanzar el número de 64. A los 14 días aparece la cresta primitiva, coincidiendo con la implantación en el útero. Y aunque, entre las 6 y las 8 semanas, el embrión empieza a adquirir rasgos humanos, de ahí que se denomine feto, las células nerviosas no reciben señal neurológica alguna por lo que no puede haber conciencia de dolor.

Lo expuesto sumariamente pone de manifiesto cómo la vida surge en cascada. Primero existe un conjunto de células indiferenciadas, tan indiferenciadas que reciben el nombre

de totipotentes, ya que cada una de ellas tiene la capacidad de generar un ser humano completo. La venida a este mundo, por usar un símil, se asemeja a un triángulo. En la base se situaría un conjunto de células iguales. La mayor parte se van desechando y los dos lados del triángulo se estrecharían hasta que en el vértice aparezca, cuando aparece, un nuevo ser. Tan pocas son las células que en caso de éxito dan lugar a un individuo que es posible hacer las siguientes distinciones: la masa celular interna produce el llamado epiblasto. Este genera, a su vez, el epiblasto embrionario que llevaría, por medio de nuevos procesos, al individuo en cuanto

tal. Las células que nutren al embrioblasto componen el trofoblasto o cordón umbilical. Es como un gemelo que se sacrifica alimentándonos para que podamos nacer. Y si queremos utilizar otro «símil, imaginémosnos una copiosa fuente de la que surgen decenas de riachuelos. Casi todos se secan, y sólo uno de ellos no se seca, convirtiéndose en hielo. Nadie diría que el caudal de la copiosa fuente equivale a ese trozo de hielo. Los antiabortistas, no obstante, no suelen cejar en su reivindicación de que en la concepción existe ya un ser humano particular. Entre sus supuestas razones destacan, especialmente, dos. La primera consiste

en afirmar que si dejamos crecer la célula inicial, el resultado será un ser humano de la misma forma que, si dejamos crecer la semilla de la patata, el resultado será una patata. Este modo de razonar se refuerza con el denominado argumento genético y según el cual en la fertilización está contenido el genoma completo. En otras palabras, allí tendríamos las señas de identidad del individuo humano.

A lo que acabamos de exponer hay que contestar recordando que la primera célula, por mucho que la dejemos en paz sin interferencia alguna, solo en un bajísimo porcentaje de casos llegará a ser un bebé. Y, por otro lado, el

genotipo, tanto considerado desde el punto de vista de los cromosomas que envuelven los genes como desde estos mismos, no determina lo que es un ser humano. Un individuo con el síndrome de Down posee 47 cromosomas, uno más de lo habitual y no por eso lo expulsamos de la comunidad humana. Y genéticamente somos polimorfos; es decir, la ortografía de cada uno de nosotros es diferente. No hay modelo o estructura genética que pueda afirmarse que es el ser humano en cuanto tal. Y lo que es más grave, colocar la identidad humana petrificada en los genes suena a un materialismo tan tosco como el que consistiría en reducir un retrato de



Rembrandt a sus pinceles. Poco de espirituales deben de tener lo que así opinan. El antiabortista recurre, entonces, al muy usado y abusado argumento de la potencialidad. En el embrión se encontraría, en potencia, el ser humano. En una muy sintética refutación de este argumento señalemos, antes de nada, que se está aplicando el concepto de potencia de una manera que no se corresponde con los datos de la experiencia. Y es que se la concibe como una especie de receptáculo en el que está ya contenida la realidad futura. Es como si la potencia condujera inexorablemente al fin previsto. Y no es esta la potencia del cigoto ni de las

primeras células o blastómeros. Podría hablarse, si se quiere, de una potencia remotísima que, en nuestro caso, acabaría en el acto consistente en un nuevo ser en el mundo. Pero estar en potencia, y valga la tautología, no es más que estar en potencia. Javier tiene potencia para descubrir la teoría de la relatividad o para ganar al ajedrez a Kasparov. Es falaz, sin embargo, afirmar que Javier es equivalente en física a Einstein o mejor ajedrecista que Kasparov. Como es falaz hacer equivalente una primera célula, pronta a dividirse, a un ser humano completo.

El huevo, en fin, no es un pollo. El huevo frito es un plato que difiere de un

pollo asado como el día de la noche. Dos palabras más para disipar una confusa y persistente imagen que parece que se ha apoderado de nosotros. El concepto de potencia se remonta a Aristóteles y no es fácil saber con exactitud qué es lo que quiso decir. El hecho es que desde su doctrina se puede caer en varios errores. Por ejemplo, contemplar la potencia desde el acto ya realizado. De esta manera se olvida que la potencia sólo es un repertorio de capacidades y no la caja en donde se esconde la esencia de un futuro ser en acto. La proposición «ahora ha salido el sol» no quiere decir más que eso, que ha salido el sol. Quien persiguiera, como

Diógenes con la linterna, una independiente verdad, pegada a tal proposición, se extraviaría y no encontraría nada. Es lo mismo que les ocurriría a los que, detrás de la noción de potencia, andan buscando «la potencia de esa potencia».

Los problemas u objeciones contra algunos avances, los más conocidos, en la lucha contra el dolor y a favor de una vida de calidad no eran, como acabamos de ver, tales. Son, más bien, residuos de una manera de pensar, lastrada por una tradición muy arraigada. De ahí que, aunque nos esforcemos por ofrecer razonamientos de todo tipo, difícil será convencer a muchos de los que, para

nosotros, persisten en el error. Y es que dos embriólogos que conocieran exactamente lo mismo en todo lo que va desde la fecundación a un posible nacimiento podrían diferir radicalmente en su última valoración. Uno estaría a favor de la interrupción voluntaria del embarazo, siempre que se respeten ciertos plazos o ciertas condiciones, mientras que el otro, no. Y es que los hechos no determinan por necesidad ni la ideología ni las opciones de las personas. Eso no obsta, desde luego, para que intentemos deshacer confusiones y, en lo posible y a pesar de nuestro escepticismo, convencer. No sólo por honestidad intelectual, sino

porque en ello nos va también la buena vida.

Dijimos que hay otros casos que sí son realmente problemáticos y a los que ahora pasamos. En ellos hay que ser cuidadosos a la hora de aceptar o no lo que la biotecnología nos ofrece. Porque existen límites que no debemos traspasar. Si lo hiciéramos, transgrediríamos alguna norma de interés fundamental y tampoco, en realidad, seríamos más felices. Hemos escogido dos de tales casos, ciertamente problemáticos. Su estudio nos posibilitará después sacar las oportunas conclusiones respecto a lo que nos importa y que no es otra cosa que el

bienestar humano. El primero tiene que ver con una renovada eugenesia o neoeugenesia. El segundo, con el cerebro y el espectacular desarrollo que se ha dado en su conocimiento y en sus posibles manipulaciones. Veámoslo, sin detenemos mucho en los detalles y fijándonos en aquello que o bien aumentaría nuestra felicidad o, por el contrario, se interpone en su camino. Porque dos son las caras de lo que vamos a ver. Comencemos por la eugenesia o, como enseguida diremos, por la neoeugenesia.

«Eugenesia», etimológicamente «buen nacimiento», es un concepto que se debe al primo de Darwin, el

polifacético Galton; aunque no únicamente a él, sino también a alguno de sus colaboradores y discípulos. Destaca, entre ellos, el fundador de la moderna estadística, Pearson. En la eugenesia, se trataría de seleccionar, de manera semejante a lo que tradicionalmente se había hecho con los animales de cría, a los humanos. Los individuos inteligentes y sanos deberían ir marginando hasta la extinción a los débiles y enfermos. Se ayudaría así a la ciega selección natural, evitando además los adicionales problemas de una medicina que mantiene en vida a viejos e impedidos. Tanto el prolijo Galton como su principal compañero tuvieron



no pocos seguidores. A pesar de su tono racista, no olvidemos que lo bueno era lo *blanco*, tanto personalidades conservadoras como progresistas estuvieron de acuerdo con sus ideas; desde Bemard Shaw hasta socialdemócratas militantes o el biólogo Lenenberg. Esta disparatada idea, con halo reformista, se aplicó en EE. UU. o Suecia, incluso en años bien recientes. No merece la pena incluir entre tales aplicaciones el Plan de Higiene Racial nazi porque este no llega ni a eugenesia. Es pura imbecilidad genocida. La eugenesia galtoniana tuvo, como indicamos, ramificaciones en la experimentación médica, tal y como las

denunció Beecher en un célebre estudio a finales de los años 60 del siglo pasado en el *New England Journal of Medicine*.

La eugenesia actual es muy distinta de la descrita. De ahí que se hable, más bien, de neoeugenesia y que su tono sea otro. La actual, desde luego, sería más profunda. Y es que Galton desconocía, dada su época, la genética. En la actualidad se distingue entre neoeugenesia negativa o positiva. La negativa se limita a tratar de eliminar una determinada patología, mientras que la positiva intentaría aumentar alguna capacidad, por ejemplo, la inteligencia o la memoria. En experimentos con

ratones, por ejemplo, y por medio del gen NRiB parece que se ha conseguido incrementar su memoria. La negativa recibe también el nombre de «eugenesia de mejora» y no suscita objeción alguna, como no la suscita la extirpación de un riñón enfermo o una cirugía de cualquier otro tipo para tratar de eliminar algún problema médico grave. A la positiva se la denomina de «enriquecimiento». Y contra esta última se acumulan las críticas de quienes temen la generación de unos superhombres por encima del resto de los humanos. Habría que recordar, para completar el panorama, que existen ya tests genéticos, microchips genéticos o consejos

genéticos matrimoniales y que nadie ve en ellos el inicio de una brutal eugenesia. No suscitan reparos, aunque favorezcan la prevención a la hora de posibles uniones o descendencia. Escribe McGee que «la eugenesia es un concepto complejo, con significados distintos y una historia rica aunque infame». Son palabras juiciosas frente a tanto extendido simplismo. Y, como nota curiosa, señalemos que, en 1930, la encíclica papal *Casti Comí ubi* condenó la eugenesia, lo que, en parte, aisló a sus defensores.

Algunos de los que se oponen con uñas y dientes a la compleja neoeugenesia de nuestros días se apoyan

en supuestos más que discutibles. Se basan, por ejemplo, en una interpretación fijista de la naturaleza humana que no es de recibo. O temen, por principio, la destrucción paulatina de lo que entendemos por ser humano. En general, este tipo de argumentos no pasan de ser retóricos, son difusos y, al final, rezuman más miedo que conocimiento de lo que dicen rechazar. Si nos volvemos directamente a la neoeugenesia positiva, imaginemos que insertamos genes que aumenten nuestra inteligencia. Es algo sumamente remoto, dada la vaguedad de lo que es la inteligencia y quién sabe si es posible, pero nos sirve, sin embargo, para lo que

queremos exponer. El problema tendría dos dimensiones. Una se refiere a la pérdida de autonomía o identidad personal que podría tener lugar bajo la tecnología neo— eugenésica. La otra, a la injusticia de dividir a los humanos en más fuertes o más débiles genéticamente. Respecto a lo primero, hay que distinguir entre anular o minimizar la voluntad humana, algo que se puede lograr mediante hipnosis o mediante los muy variados psicofármacos, o, por el contrario, reforzar dicha autonomía humana. Suena claro lo de anular la libertad; más vidrioso resulta comprender qué es lo que se quiere dar a entender con reforzar

o aumentar la voluntad. Esta se nos presenta como un intangible, un punto cero que no es posible manejar como se maneja el resto de los objetos. Pero esto no es así. La autonomía de la voluntad es, como todo, un producto de la evolución. Producto maravilloso que, unido a la inteligencia, es capaz después de estudiar dicha evolución e, incluso, de modificarla. La voluntad humana es un poder de cada uno de nosotros que es susceptible, como todo lo que existe, de disminuir o de crecer. Y como todo lo que existe, no es estática sino que está en continuo cambio. De la misma forma que no hay razón alguna para negar que la selección natura] —por mucho que la

hayamos ralentizado, seguirá activa—, tampoco hay razón alguna para sostener que nuestra estructura o poder de la voluntad sea intocable.

De todo lo cual se sigue que la modificación genética podría sumar en vez de restar autonomía. Es una pura hipótesis, pero en modo alguno desdeñable. Es obvio que siempre deberemos establecer una línea roja que diferencie la acción que nace de nosotros mismos de la que surge desde fuera. En este sentido, habría que recordar lo que dijimos anteriormente. La cuestión es que sea más feliz *yo* y no que *me* hagan más feliz. Bienvenido, por tanto, todo lo que nos mejore sin



destruimos. Habrá quien prefiera sufrir menos, siendo también menos autónomo. A estos sólo nos queda decir lo que diríamos a quien eligiera convertirse en un esclavo porque le pesa en exceso su libertad. Que es tan dueño de hacer lo que quiera con su vida como no merecedor de respeto; del respeto que proviene de una comunidad moral que valora como bien supremo humano la libertad.

Pasemos a la segunda dimensión del problema, a la posible discriminación entre los humanos. El conflicto se plantea si se pudieran confeccionar hombres y mujeres de primera y de segunda división. Si ello ocurriera,

parece que habría que oponerse. Si la IG, en general, y la neoeugenesia, en particular, favorecieran a unos, a los ricos, por ejemplo, colocando en un escalón inferior a otros, a los pobres, por ejemplo, chocaría con la moral. Es verdad, podría protestar más de uno, que se está alienando constantemente a la gente. Pero no es menos verdad que se trata de algo condenable. Lo que sucede es que, con las nuevas biotecnologías, daríamos un paso más largo y profundo en la habitual alienación. Esta vez la ayuda provendría de la biología molecular. La cuestión, sin duda, remite a la política. La biología es neutra. Seríamos nosotros y, más concretamente,

los poderes socioeconómicos, quienes favorecerían la discriminación. Y eso atenta contra el bienestar, puesto que destruye el supuesto básico de la justicia, que consiste en el trato igual entre todos los humanos. La discriminación sustancial, por el contrario, sería la guerra larvada o patente en medio de la sociedad. Y supondría un inmoral uso de la ciencia. Esta ha de ser de todos y para todos. La felicidad es, desde luego, individual. Pero la felicidad humana es, en sus rasgos básicos, también una felicidad compartida. En caso contrario nos encontraríamos con el absurdo de la felicidad por la fuerza, una felicidad

animal, reducida, en el mejor de los casos, al placer. Y el placer es sólo un escalón subordinado a la felicidad.

La neoeugenesia de enriquecimiento o positiva, también conviene manifestarlo, no tendría, en principio, por qué diferenciarse tanto de la negativa o de simple mejora. Y es que no es fácil, al menos en moral, distinguir entre la acción y la omisión. Otro tanto sucedería en nuestro caso. Además, sabemos que una minieugenesia positiva o de enriquecimiento la realizan constantemente los padres con los hijos; desde las vitaminas, el hierro o el ácido fólico en el embarazo hasta los esfuerzos más denodados para que los

hijos sean más sanos, robustos y bellos. Algún límite, sin embargo, parece que tendríamos que poner en ese afán de enriquecimiento, tal y como antes vimos. Y ese límite no es fácil de demarcar. Sí se puede sostener, no obstante, que se impone cuando entramos en contradicción con valores fundamentales. A esos valores hemos hecho referencia al hablar de la injusta discriminación. Por lo demás, bienvenida sea la mejora y enriquecimiento de nuestras vidas. Pero, eso sí, que sean nuestras. Con cautela y valentía, y con la mirada fija, repitámoslo, en que no instrumentalizar a nadie implica no colocarle en un

escalón inferior dentro de la comunidad humana. La salud, ya lo vimos, es un componente de la felicidad y la salud es posible potenciarla por medio de la biotecnología. La cuestión es gestionar de manera adecuada nuestro cuerpo; aunque no hay gen de la felicidad ni dopamina que nos convierta en criaturas plenas de bienestar. Somos nosotros y nadie más que nosotros los que hemos de usar lo que las nuevas biotecnologías nos ofrecen. Hasta aquí el primer caso problemático, con sus dos caras.

El segundo está relacionado con el extraordinario desarrollo de las neurociencias con el consiguiente conocimiento, cada vez mayor pero

todavía incipiente, del cerebro. Las técnicas de neuroimagen están arrancando un saber sobre nosotros mismos hasta hace poco vedado. De ahí que de un interés centrado en el Genoma estemos entrando, apasionadamente, en ese procesador cerebral que es lo que realmente nos caracteriza como *Homo Sapiens Sapiens*. Es lo que, con sus millones de neuronas y sus innumerables conexiones o sinapsis, nos separa, de manera especial, de los grandes monos. Las citadas conexiones sinápticas, los circuitos, las redes y los procesos electroquímicos configuran un laberinto en el que no es fácil dar con la salida.

Aun así, se ha progresado no poco en el intento por desvelar los misterios del cerebro. Sabemos, y es sólo un ejemplo, que cuando emitimos un juicio moral se activa un circuito del lóbulo prefrontal parietal. O que, en un terreno menos comprometido, podemos fabricar fármacos inteligentes, llamados también nootropos, que van dejando rezagados a otros como el Prozac o el Ritalín. Siendo esto así, no es extraño que haya surgido una nueva disciplina, con menos de una década de vida, la neuroética, que habría que considerar el segundo piso o nivel de una bioética hasta hace muy poco centrada en la genética. La neuroética, por su parte, es bifronte ya



que tiene, al igual que una moneda, dos caras. Una mira al cerebro. Trataría de modificarlo y, de esta manera, la conducta de los individuos. Neurotransmisores como, por ejemplo, la dopamina o la serotonina son esenciales en lo que respecta al dolor. Si interferimos en tales neurotransmisores alteraríamos, en principio para bien, el comportamiento de los individuos. Y si la interferencia es mayor, la misma personalidad quedaría alterada, con los problemas morales que esto comporta. La otra cara procede al revés. En este segundo caso, la neuroética pone en cuestión conceptos tan arraigados y fundamentales como la

ética, la libertad o la conciencia.

Vayamos a la primera cara y preguntémosnos cuánto puede favorecer nuestro bienestar una concreta intromisión y modificación de la actividad cerebral. La respuesta ha de ser semejante a lo que acabamos de ver al hablar de la neoeugenesia. Nada hay de malo, todo lo contrario, en combatir la depresión o la hiperactividad. Y entre mejorar la memoria, cuyo deterioro está relacionado con el córtex prefrontal, con una proteína que recibe el nombre de CREB, y comer rabos de pasa media un abismo; un abismo que todos estaríamos dispuestos a saltar. El tope, y como lo indicamos anteriormente, se establecería

en el momento en que cuarteáramos la especie humana, la jerarquizaríamos de tal modo que unos estuvieran, a causa de una modificación intencionada, al servicio de otros. Poco más habría que decir al respecto, excepto concretar todas las intervenciones que se están realizando o se pueden realizar a nuestro favor. Una tarea esta que supera el presente trabajo. Lo que no se debe superar es el tope moral señalado. Habría que añadir, sin embargo, que cualquier intervención directa en el cerebro es más que arriesgada. Los experimentos clínicos, en general, comienzan llevándose a cabo con modelos animales. El ratón ha sido un

modelo sumamente estimado puesto que, contra toda apariencia, tenemos un genoma muy parecido. Tanto el ratón como el humano poseen 3.000 millones de nucleótidos o letras en la escalera de la doble hélice del genoma. Pero ocurre que nuestro cerebro es muy distinto al del ratón. Y no sólo al del ratón, sino al del animal que más se nos parece, el chimpancé. No en vano el cincuenta por ciento de los genes del genoma humano están relacionados con el cerebro. En cualquier caso, desde los años 70 del siglo que acabamos de abandonar se ha pasado de los psicofármacos a una cierta manipulación física del cerebro. La vuelta a un modificado electroshock

(ES) y que se utiliza para estados catatónicos o depresiones, y la psicocirugía, que destruye neuronas o interrumpe circuitos, comienzan a imponerse. Y la psicobiología o la psiquiatría biológica intentan modificar la bioquímica del cerebro con fármacos mucho más potentes de los que hasta el momento se habían usado. Todo ello invita tanto al optimismo como a la prudencia. Necio sería negar que hay problemas. Lo importante es avanzar en la conquista del bienestar sin traspasar los límites morales a los que nos hemos venido refiriendo.

Pasemos a la otra cara de la neuroética, a la que cuestiona nociones

que consideramos básicas. La pregunta es si lo que vamos conociendo del cerebro desmonta aquellos conceptos que son fundamentales para comprendemos a nosotros mismos. Si la toma de decisiones que creemos que proceden de un acto realizado con toda intención y previa deliberación naciera o, al menos, se modificara sustancialmente en función de estados emocionales, causados por las neuronas, tales decisiones quedarían en el aire. Tales decisiones, aparentemente libres, nos pertenecerían, por el contrario, sólo parcialmente o no nos pertenecerían en absoluto. En cuyo caso está de sobra hablar de la felicidad de Javier o,

incluso, de la persona de Javier. Porque Javier no sería tal sino un mecanismo programado y no una persona que decide qué es lo que quiere hacer. El determinismo, lo referimos, planearía sobre nuestras cabezas como un águila, dispuesta a llevarse en volandas los preciados tesoros de la libertad de Javier o a Javier mismo. El determinismo sería una enfermedad mortal. Si estamos determinados como lo está una piedra para caer según la ley de la gravedad o un burro con hambre ante un montón de hierba, entonces somos como la piedra o el burro; es decir, no somos libres. Determinismo, lo hay de varios tipos. El genético, sin

embargo y como ya vimos, superaría a todos. Si Javier es rubio a causa de sus genes y es bueno o malo por la misma causa, Javier es un producto genético y no un individuo que se mueve en el mundo de la cultura con responsabilidad sobre sus actos. Y el determinismo que estuviera causado de manera inmediata por el cerebro haría que la mano que aprieta el gatillo no se mueva debido a una elección consciente de quien mueve la mano, sino, más bien, la acción de la mano es guiada desde el cerebro. Y sólo después, se es consciente de ello. La libertad, en suma, no sería real, sino un engaño, una falsa creencia, una tonta arrogancia de unos seres que, como los



títeres, penden de unos hilos que o desconocemos o que, si conociéramos, nos llevarían a la contradicción y al desconcierto. O, mejor, a ningún sitio.

Refutar el determinismo es difícil y fácil a la vez. Es difícil porque, de hecho, a las decisiones conscientes preceden un conjunto de actividades cerebrales. Y porque si en todo lo que conocemos reina la causalidad, no se ve por qué tendríamos que ser una excepción. Si a todo efecto le antecede una causa, a la acción más sublime le antecedería también una causa, por muy sublime que fuera. Es fácil, sin embargo, refutar el determinismo. No de una manera directa, ya que se nos podría

acusar de dar por probado lo que hay que probar. Y es que si me empeño en demostrar mi libertad, siempre se me podrá objetar que tal empeño está ya causado por algo externo a ese empeño en cuestión. Pero, indirectamente, sí podemos defendemos con éxito contra el determinismo. Y es que, permítasenos recordar lo que en su momento dijimos ya, si alguien se empeñara en afirmar que no somos libres, siempre podremos preguntarle si dicha afirmación la hace libremente. Si es así, ya admite la libertad, y si no, está de sobra su afirmación. Añadamos que en el momento en el que se tuviera que aceptar que todo está determinado, el

mundo de lo humano se convertiría en un absurdo. Nada tendría sentido. Todo sería un juego, un sueño, una burla, una total incapacidad de expresar algo con sentido. Por utilizar términos wittgensteinianos, giraríamos en el vacío, volarían las palabras y sus significados, habríamos entrado en la pura ficción huyendo de lo único que está a nuestra disposición. Y a nuestra disposición está el significado que en el lenguaje cotidiano damos a las palabras. Es ese nuestro suelo. El resto son simples especulaciones.

Es verdad, también lo insinuamos en su momento, que se ha intentado defender la libertad desde dos campos,

uno proveniente de las altas nubes de la metafísica y otro, desde la ciencia empírica. Ciertos metafísicos postulan una entidad especial, más allá de las funciones cerebrales y en donde habitaría la libertad. Es esta una forma un tanto tosca de exponer lo que, por ejemplo, propuso Kant. Tal entidad sólo se supone, puesto que no hay modo de detectarla. Pero tal suposición es del todo arbitraria. Y es que, como no se sabe dar cuenta de la libertad, se recurre al expediente de un fantasma extracausal que nos liberaría de la tiranía de la causalidad. Hoy pocos estarían de acuerdo con una explicación que suena a cuento de hadas. Que uno esté

convencido de que somos Ubres no autoriza a imaginar poderes suprasensibles de manera análoga a que, por muy convencidos que estemos de que este mundo material funciona, a pesar de todas sus deficiencias, no se necesita postular un superman invisible. Algunos científicos, por su parte, piensan que en cierto momento, por lejano que esté, encontraremos en nuestro cerebro la raíz de la libertad. Tales científicos acostumbran a ser excesivamente ingenuos. En primer lugar, porque si diéramos con ese hallazgo, lo que encontraríamos es causalidad y no libertad. Pero, sobre todo, porque no hay nada que encontrar.

La libertad se resume en la capacidad que posee un organismo tan evolucionado como es el ser humano para actuar de esta o de aquella manera. Ahí se acaba la historia. El resto lo constituyen los componentes o supuestos para poder actuar de esta o de aquella manera; es decir, libremente. Que para inventar un nuevo teorema matemático tengamos que usar las neuronas no implica que de las neuronas se derive, sin más, el teorema en cuestión.

En realidad, el determinismo genético, recordémoslo una vez más, comete un error categorial y cae en un mito. El error consiste en confundir lo que es un proceso causal natural con un

proceso en el que juega un papel central el poder actuar autónomamente. La causalidad no es aplicable, como un mecanismo todopoderoso, a los actos humanos, por muy condicionados que estemos por el cerebro. Y es un mito porque, en relación con lo anterior, se diviniza la causalidad como si esta no tuviera más que un recorrido o arrasara, como un ángel exterminador, todo lo que existe. En este punto no hay más remedio que repetir que la libertad no reside en el cerebro, sino en las personas. Expresado en otros términos, con el equipamiento cerebral que posee Javier es *él* quien matará o salvará a alguien. El individuo concreto y no lo que

sustenta su individualidad es lo que, al final, matará o, esperemos que sea así, salvará a otro u otros individuos. Que poseamos, por expresarlo de una manera gráfica un robot en el cráneo no implica que sea este quien manda. El mecanismo lo poseo yo, quien, en realidad, soy el responsable de mis actos.

La libertad es un bien escaso y hay que cultivarlo con un cuidado exquisito. Sin libertad no hay bienestar. Y no son pocos los escollos entre los que se mueve el ser libre. Si el mecanismo cerebral se resiente, la conducta deja de ser humana. Y el individuo deja, igualmente, de ser responsable sin que se le puedan imputar sus actos. La



psicología y la psiquiatría se ocupan de investigar los casos concretos en los que las disfunciones mentales alteran gravemente la conducta. En ocasiones es complicado trazar una línea entre lo que es una conducta normal y otra patológica. De ahí la dificultad práctica de aplicar o no el Código Penal a personas que tienen perturbada su personalidad. El caso famoso ya de Phineas Gage, bien estudiado por el neurocientífico Antonio Damasio, ilustra lo que estamos diciendo. Phineas Gage llevaba la vida de un ciudadano corriente y bien educado. Una explosión, trabajando en una línea férrea, hizo que un hierro le atravesara el cráneo. El

hierro no le mató, pero lesionó regiones orbitales del córtex prefrontal. Se convirtió en un tipo exhibicionista, provocador y sin la menor inhibición. Acabó su vida en un circo. Una de las consecuencias a sacar de episodios como el citado es que, si falla alguna parte esencial del cerebro, nuestra conducta se modifica de tal forma que no debemos responsabilizar de sus acciones a quienes sufran lesiones como las descritas o similares. Es lo que recibe el nombre de *mens rea*. No es extraño, por eso, que los abogados, en defensa de sus clientes, recurran a alguna patología para que no se impute ninguna falta a sus defendidos. Se

refugiarán en su funesta infancia, en algún tipo de adicción, en incontrollados impulsos, o, en fin, en determinados trastornos mentales. Y, aunque investigaciones existen mostrando que personas con anomalías semejantes observan una conducta correcta o que los hay que saben que lo que hacen está mal siendo incapaces de contenerse, en otros muchos casos ni se sabe ni se puede. Y, por lo tanto, su libertad ha quedado menoscabada. Un trastorno, en suma, en las funciones mentales o del cerebro puede destruir total o parcialmente la acción libre.

Desde otra perspectiva también parece que podríamos afirmar que

nuestras acciones no son libres tal y como, en principio, creemos. En este caso no se trataría de patología alguna, sino que nos afectaría a todos. Según un experimento, también ampliamente conocido y que se debe a Libet, cuando tomamos conscientemente una decisión han precedido, previamente, un conjunto de actividades cerebrales. La consecuencia, una vez más, sería que es el cerebro y no nosotros el padre de la toma de decisiones. Ahora bien, y al margen de lo antes puesto en boca de Gazzaniga, se ha señalado también que entre la actividad cerebral en cuestión y la decisión concreta se da un espacio de tiempo en el que el yo, con conciencia,

podría interponerse. Si esto es así, la misión de la libertad consistiría en negar u orientar los múltiples impulsos que nacen en nosotros. Y la conclusión a sacar es que no existe una libertad omnímoda, poderosa que, como los ángeles, vuela más allá de la mente o cerebro para acabar en la acción. Estamos anclados en el cerebro y este, sin anulamos, dicta sus reglas.

Es dentro de ellas en donde nos movemos. Finalmente y recogiendo, en parte, lo anterior, habría que recordar que la voluntad no es sino un poder de equilibrio que poseemos. Equilibra, de manera especial, los deseos. Unas veces lo consigue y otras, no. La famosa

acracia o debilidad de la voluntad pone de manifiesto cómo, con frecuencia, vemos claro qué es lo que deberíamos hacer y, sin embargo, nos falta la fuerza para llevarlo a cabo. *Meliora video, deteriora sequor*, es la manifestación de un carácter que no es lo suficientemente sólido. De ahí la importancia de construir una voluntad recia que no sucumba al primer canto de sirena de los deseos. Y eso sólo se consigue con entrenamiento, con repetición de actos. Nuestra época no es muy apta para forjar voluntades de este tipo. Una posmodernidad lánguida, de pseudoestético desmayo, hace que los individuos sean zarandeados por el

reclamo más insulso o por la imbecil seducción de tanta palabra vana.

Las biotecnologías, a pesar de sus incuestionables peligros, pueden ser una excelente ayuda para la necesaria salud. No conviene olvidar que los peligros, más que provenir de ellas mismas, se deben a una injusta política. Si todos fuéramos tratados por igual, sus bienes no se limitarían a los que, por dinero, las tienen a su alcance. En la biotecnología, como en la bioética en general, existen problemas menores o pseudoproblemas que, por desgracia, nos hacen perder el tiempo en una contraargumentación que, por repetida, aburra. Y lo que es peor, tales

pseudoproblemas son un obstáculo a la posible regeneración de nuestros cuerpos con el correspondiente bienestar. De lo expuesto se sigue, como corolario importante, que la puesta a punto del cerebro es esencial. Por eso, mantenerlo vivo, en ejercicio, con curiosidad por todo lo que sucede cerca o lejos, es una tarea que se salda, después, en bienestar. Y la libertad, ese especialísimo bien, aunque esté cercada, limitada y con aristas, constituye el motor de la felicidad, de la *vida buena*. A ella pasamos.



**LA VIDA BUENA.  
UN MARCO  
POLÍTICO JUSTO  
Y UNIVERSAL. LA  
MÍSTICA  
NATURAL Y EL  
SENTIDO DE LA  
VIDA EL SILENCIO**

**R**ETOMEMOS lo que dijimos en la primera parte y volvamos a la *vida buena*. El concepto de vida buena se retrotrae hasta la filosofía griega y un análisis pormenorizado del origen y cambio que sufrirá tal concepto es tan importante como prescindible para lo que a continuación vamos a exponer. En cuanto seres morales, los humanos nos sometemos a normas y nos exigimos y exigimos a los demás que las cumplan. En eso consisten los deberes. Si las normas son justas, nos movemos en una vida moralmente aceptable. El porqué de nuestro compromiso con los demás se basa en motivos y razones que van desde

el puro pragmatismo —por la creencia de que, en caso contrario, todos saldremos perdiendo—, hasta una visión más positiva y entrañable de las relaciones humanas. En este último caso, los afectos pasan a un primer plano y nos sentimos a gusto en una vida compartida con los otros. Es muy probable que cuando los motivos nacen de consideramos uno más entre los miembros de la comunidad, tengamos una satisfacción especial, una conciencia que está en armonía consigo misma. Si recordamos lo que en su momento dijimos de la felicidad, aparecen en escena la capacidad o salud, los bienes externos y el carácter.

Era ese el edificio que nos posibilitaba hablar de un bienestar objetivo y no a capricho de cada uno. A ello habría que sumar la llamada felicidad normativa. Si, en consecuencia, mi cuerpo funciona con aceptable normalidad, no me faltan útiles para satisfacer las necesidades básicas y hasta un tolerable lujo, no padezco un carácter endeble y merezco la confianza de mis semejantes, soy objetivamente feliz. Y lo será cualquier otro al que le suceda lo mismo. Si en este punto alguien quisiera una precisión mayor y pidiera un recetario, cosa que ocurre con frecuencia, sobre qué concretas actuaciones habría que llevar a cabo, estaría confundiendo cuáles son

las condiciones para ser feliz. Es obvio que podemos recomendar, y lo hemos hecho en su momento, comer con mesura, mimar la amistad, saber pasar el tiempo y recrearse en el arte y en el amor. Pero Aitor, Juan o Inés han de ser ellos mismos los que busquen su felicidad dentro del marco expuesto. Y es que ser feliz es irreductiblemente personal. Naturalmente, repitámoslo, que se pueden, y son convenientes, dar consejos generales o animar a que cada uno conozca y explote sus habilidades para así gozar más y mejor. Si diéramos un paso adelante, entraríamos en esos florilegios de autoayuda que o bien proclaman trivialidades o infantilizan a

la gente proponiendo hasta cómo ha de ser el color de sus calcetines. Lo importante es señalar huellas, no pisarlas.

La moral, como conjunto de deberes, aparece en el escalón más humano, más evolucionado, allí en donde nos convertimos en artistas de nosotros mismos, allí en donde esculpimos nuestra personalidad. Los deberes poseen un componente radicalmente social. Tanto es así que filósofos como Wittgenstein sostienen que el bien, en verdad, es algo personal, mientras que lo que habitualmente se llama ética o moral se compone de reglas sociales para no atropellarnos o para coordinar

nuestras actividades. La postura de Wittgenstein, aunque exagerada, no carece de razón. Y es que la moral nos sirve para encauzar las relaciones mutuas en la sociedad. Y nos sirve de cobijo o protección para que, después, cada uno de nosotros desarrolle lo que cree que es su bienestar. En este sentido están en lo cierto quienes colocan el deber por encima del bien, siempre y cuando se entienda el deber como una especie de paraguas protector que nos cubre para que nos podamos desenvolver en una vida que es buena para nosotros. Los deberes miran a la comunidad. El bien mira a cada uno de nosotros. Todo lo cual no significa que

los deberes sean algo mecánico o una losa que está sobre nuestras cabezas a punto de aplastarnos. Los deberes no se sirven como una comida fría. Cuando nos comprometemos con los demás a respetar un conjunto de valores entran en juego los sentimientos morales, tanto negativos como positivos. Los negativos son los que, por ejemplo, nos generan vergüenza si fallamos en los deberes adquiridos. Los positivos, y entre los que destaca el respeto a uno mismo y a los otros, generan una indudable satisfacción en nuestro interior. Es por eso por lo que, cuando anteriormente nos referimos a una especialísima forma de felicidad, lo hacíamos pensando en el



encaje con el resto de las mujeres y de los hombres. Un encaje que, más allá de cualquier legalidad, rompe el egoísmo y aumenta, así, nuestro bienestar. Nos encontramos a gusto, los otros resuenan en nuestro yo y ese mismo yo resuena en los demás. Por muy ideal que suene lo expuesto es la esencia de una moral humana que ni es débil ni depende de tabla alguna a modo de maza o de restos mitológicos.

Es cierto que en este punto siempre se planteará un problema que, si somos sinceros, no parece tener fácil solución. El asunto es tan viejo como la humanidad y, desde luego, está presente en los albores del filosofar. Imaginemos

la persona más honesta. Se puede confiar tanto en ella que, parafraseando a Aristóteles, no es necesario someterla a ley alguna que le obligue a nada. La bondad corre por sus venas. Cumplirá a la perfección con las promesas hechas, con lo que crea que tiene que hacer y será difícilísimo acusarla de la más mínima inmoralidad. Pero continuemos imaginando, como en el anillo de Giges platónico, que a esa excelente persona nadie la ve ni la verá si se decide a cometer lo que para ella es una infracción. Una ^fracción, por otro lado, que apetece sobremanera, que colmaría un deseo profundo que reprime, precisamente, en razón de su opción

moral. Si el individuo en cuestión es un santo, tal vez permanezca fiel a sus principios, por mucho que le cueste renunciar a un bien sumamente anhelado por él. La santidad, sin embargo, no pertenece al mundo de la moral. Remite, más bien, a la religión y nosotros nos hemos instalado, desde el principio, en una ética laica o secular. Y en esa situación no se ve por qué alguien ha de sacrificarse de modo tan extremo si la vida, efímera como es al balancearse entre dos nada, no continúa en una postvida en la que se retribuya con creces a aquel que ha cumplido con su deber, sometiendo al máximo todas sus inclinaciones. Por grande que sea su

satisfacción moral interna, por mucho que sea el gozo que resuena en una conciencia tan justa, siempre amenaza una brecha que pone en entredicho el comportamiento moral correcto. El porqué y el para qué nos perseguirán como una sombra. La voz del bien individual, y que podríamos llamar prudencial, se revelará una y mil veces contra las barreras que le proponen un brindis que sólo tendría como destinatario el sol. En una concepción laica, por tanto, de la felicidad lo único que nos queda es incitar y motivar a gozar con los deberes compartidos. Pero no podremos por menos que sentimos inermes a la hora de exigir una

moralidad perfecta. Y hemos de ser comprensivos con la fragilidad que, como humanos, envuelve a la mejor de las morales. Comprensivo no quiere decir laxamente permisivo. Sencillamente, y por volver a Wittgenstein, se trata de reconocer que la ética o moral es una forma de vida humana y nada más. No es, desde luego, divina. Algunos, y creen que es ese su momento de gloria, intentan tapar los agujeros de la moral apoyándose en la religión. Esta sería el auténtico fundamento de la moral, la piedra o roca en la que deberíamos recostarnos. En caso contrario, y haciendo uso de las palabras de Dostoyevski, si Dios no

existe, todo está permitido. La vida buena que nos ofrece la moral sería, continúan opinando con aire triunfador, raquítica, necesitada de un fundamento que se situaría friera y por encima de ella.

Antes de pasar a la religión y refutar hasta qué punto no puede ser el basamento de una vida buena, hagamos un paréntesis deteniéndonos en el complemento mundano de la ética o moral, tal y como las hemos expuesto. Ética y política no son lo mismo, pero existe entre ambas un nexo que, si se destruye, deja lo político con las manos tan libres que fácilmente se ensucian. La gestión política ha de tener siempre un

semáforo, indicándole que existe una línea roja que no se debe traspasar. La política posee, sin duda, sus propias reglas y, como escribía Rousseau, confundirlas con las de la moral conduce a no entender ni la una ni la otra. La fundamentación de la política en la moral corre, además, el peligro de la moralización, de hacer de la política predicación. Y lo que es peor, se puede caer en el error semejante al que acabamos de ver con la religión y que consiste en tapar los agujeros de la política con la moral. Si el político no es capaz de promulgar una ley de tráfico que evite más accidentes, la solución no radica en llamar a unos moralistas de

oficio que vayan aleccionando a los conductores. La correcta conducta vial pertenece a la pedagogía ciudadana y no a una cofradía moralizadora. A pesar de todo lo dicho, insistamos en que la política no debe transgredir ciertos límites. Un sistema político que recurra, por ejemplo, a la pena de muerte, choca con la moral. Un sistema político, y por raro que parezca los hay, que tolere o fomente la tortura choca, no menos, con la moral. Esta, en consecuencia, pone un freno y no es otro sino el de los Derechos Humanos, que pueden ser todo lo debatibles que se quiera, pero, sensatamente entendidos, quieren decir que no todo vale y que los individuos,



en cuanto tales, merecen ser respetados. La moral, por otro lado, puede señalar a la política aspectos que van más allá de un mero freno. Y es que la moral, en su más pura esencia, es justicia universal. A no confundir, claro está, con un juicio universal. Tal justicia universal es la que, de hecho, nos permitiría realizar adecuadamente nuestro bienestar o felicidad. Sin ese marco de justicia los deberes se resienten y, con ellos, el bien individual. Por justicia no sólo hay que entender transacciones ponderadas, intercambios pactados. La justicia es más ambiciosa. Quiere distribuir los recursos a disposición de manera equitativa. Se ha discutido, y se seguirá

discutiendo, cuál es el criterio adecuado de una justa distribución. Es obvio que, detrás de cada una de las propuestas, se esconde una determinada ideología. Tipificando y simplificando mucho la situación, se enfrentan, de manera fundamental, dos concepciones diferentes. Una pone por encima de todo a los individuos y sus ganancias. El que más puede, más tiene y el que más tiene, más puede. La otra mira a todos los individuos de tal forma que se evite que siquiera uno esté desamparado. No hace falta pensar mucho para reconocer que vivimos en un mundo regido por la ideología del más poderoso, del que puede apropiarse sin límites de todo lo

existente, incluido el medio ambiente. Los resultados están a la vista. Sin caer en demagogia alguna, recordemos una vez más, y aunque en su momento ya nos detuvimos en ello, que casi mil millones de personas viven en la indigencia. De ahí tai vez no se deduzca que el sistema económico actual sea perverso. Pero sí es posible colegir que la política no es la deseable; y que carece del ingrediente moral necesario.

Respecto a la universalidad de la justicia, lo que se quiere decir es que nadie, por principio, es superior a nadie. Y que, en consecuencia, se deben eliminar todas aquellas situaciones que favorezcan la superioridad, en aspectos

sustanciales, de unos sobre otros. Se puede ir contra la universalidad vertical y horizontalmente. Verticalmente, sucede cuando la concentración del poder en manos de una minoría jerarquiza la sociedad de tal manera que unos disfrutan mucho menos que otros del bienestar que está a disposición de todos. Es claro que no estamos defendiendo un igualitarismo dogmático en el que no se reconozcan los méritos de unos o los talentos de otros. No todos tenemos las mismas capacidades ni las ejercitamos con la misma diligencia. Esto no obstante, las oportunidades han de ser las mismas para todos. La cuna o la herencia no otorgan derecho alguno. Y

el dinero no tendría que servir para ahondar la fosa entre ricos y pobres. Además, quien ha venido a este mundo lastrado y en inferioridad de condiciones ha de recibir la ayuda suplementaria. El ideal, en suma, de una comunidad en la que todo hiera de todos debería guiar la vida humana. La injusticia horizontal se da cuando el particularismo se cierra sobre sí mismo y ve, en los que no pertenecen a su comunidad, potenciales o reales enemigos. Es curioso cómo en un planeta globalizado la llamada «globalización» o localismo tribal aumenta. Y es que, ante una universalidad vacía, los grupos se

repliegan, se encogen, dando la espalda a otras formas de vida. Es un hecho que la sociedad mundial está dividida en distintas culturas y cada una se alimenta de sus costumbres. Es este un dato que no sólo no tiene nada de malo sino que constituye la matriz desde la que cada uno de los individuos irá adquiriendo su peculiar forma de ser. El problema se plantea cuando las culturas carecen de puertas y ventanas. El multiculturalismo se convierte, entonces, en un multiculturalismo extremo, corriendo el peligro de maltratar a los propios y cortando brutalmente las conexiones que hemos de tener los humanos entre sí. La lapidación de las consideradas adúlteras

o arrojar a la pira funeraria a las viudas para que acompañen a sus maridos muertos son ejemplos de lo primero. Despreciar, insultar o atacar a los que no gustan de nuestras costumbres o manías son ejemplos de lo segundo. A nadie se le pide, claro ésta, que se ría con un chiste de rabinos, que se entusiasme con un partido de béisbol o que haga maravillas bailando el tango. A todos se nos pide, sin embargo, estar abiertos a las influencias externas. Y es que lo que posee mi cultura es una posibilidad para las otras y viceversa.

El particularismo tiene su máxima y más perversa expresión en el racismo. Ser defensor hoy del racismo, y debido

sobre todo al conocimiento que hemos acumulado del Genoma Humano, es prácticamente imposible. Sólo algún retrasado intelectual o malintencionado se atrevería a sostenerlo. Pero sí existe la xenofobia —concepto considerado por más de uno excesivamente vago—, contra el inmigrante. A pesar de su supuesta vaguedad, podemos mantener su núcleo. Y este consiste en rebajar, sentirse a disgusto o pensar que molesta quien no pertenece a la propia comunidad. El rechazo va más allá del inmigrante. Se amplía a quien carece de recursos, malvive en los márgenes de la sociedad o es un atípico. Existe una muy especial y es la que no tolera el color



diferente, sobre todo si es negro, cobrizo o amarillo y no el blanco. Al explorador Livingstone se le atribuye esta poco afortunada frase: «Dios creó a los blancos y el Diablo a los mestizos». Para oponerse con radicalidad a los Livingstone de turno y a su arrogancia colonialista algunos han caído en la obsesión por el mestizaje. Y tampoco se trata de eso. El concepto de mestizaje es tan bien intencionado como ambiguo. Si se refiere a la igualdad genética, está de sobra o es contraproducente porque tal igualdad, como indicamos, es incuestionable. Si se refiere a la supresión de las barreras culturales o a la negación de la imbecilidad de los que

piensan: «Soy distinto, luego superior», está en su lugar. Sólo que se arriesga a caer en tópicos que ni siquiera rozan la realidad. Que a uno le guste lo negro en vez de lo moreno o viceversa es una cuestión de estética sin mayor trascendencia. Que los islandeses, los corsos o los vascos formen comunidades más aisladas que otros pueblos no implica que sean mejores o peores que los que, de hecho, están mucho más mezclados. En todo caso podrían padecer mayores derivas genéticas o léxicas y excesiva endogamia. Pero esto no es ninguna fatalidad, especialmente cuando el aislamiento total no es ya posible en la actualidad.

La justicia universal, lo hemos visto, es el marco en donde ha de florecer el conjunto de relaciones sociales que configuran la moral. Vimos también que esta, por su parte, se sentaba si no en un polvorín, sí en un suelo tan resbaladizo como lo es la existencia humana. Ciertas personas no resisten tanto deslizamiento y quieren construir un solar tan firme que no nos demos de bruces nunca. De todo ello hablamos al principio de este trabajo y lo habíamos retomado páginas atrás. Es ocasión ahora de completarlo porque lo que buscamos es el bienestar o felicidad. Y tal bienestar o felicidad se pondría en cuestión, si no en solfa, en el caso de que la vida humana fuera un

completo sinsentido y no mereciera la pena ser vivida. Es lo que vamos a ver a continuación. Para ello no tenemos más remedio que volver de nuevo a la religión, en concreto a la creencia religiosa; lo cual nos despejará el camino para enfrentarnos cara a cara con el eje sobre el que gira nuestro existir. Tal existir deseamos que nos genere la mayor felicidad posible. Detengámonos, por lo tanto, en un primer paso, en la religión.

En un significado muy amplio de religión todos somos religiosos. Si por religión se entiende, y siempre en un sentido muy amplio, preguntarse por el porqué de la existencia del mundo o por

el porqué de nuestras vidas es raro que se pueda señalar a alguien como no religioso. Es probable que determinadas personas hayan reprimido con éxito la pregunta acerca de dónde venimos y adonde vamos o que tenga muy poca resonancia emocional en ellos. En términos generales, sin embargo, podemos afirmar que esas «preguntas del niño», luego recogidas y ampliadas por los filósofos, son trasversales a la humanidad. La cultura humana se levanta, con los matices propios de cada lugar, sobre las preguntas, cuasipreguntas, interrogantes o enigmas en cuestión. En puridad no se trata de pregunta alguna. Porque una pregunta, en

principio, posibilita una respuesta. Si pregunto qué hora es, quien esté dispuesto a responderme señalará un instante de las 24 horas del día. En nuestro caso, y dado que se trata de interrogantes que superan todo lo que podríamos responder, no ya en 24 horas sino en una vida sin fin, mejor sería llamarlas preguntas-admiración o interrogantes-admiración. Son, en resumen, preguntas retóricas que expresan la actitud de perplejidad de quien simula hacer una pregunta. Como apoyo a la fundamentación de la moral o para hacer más llevadera una vida mortal no parece que sirvan mucho. Aun así, tal vez haya que convenir que

suscitan emociones o que poéticamente evocan, con melancolía, nuestro desamparo. Y la melancolía —lo señaló Aristóteles—, es un rasgo de inteligencia. Nos inclinan, en consecuencia, a empalizar más con el resto de los que se encuentran en la misma situación o a crear una zona cuasimisteriosa que conjura, en parte, la ineludible muerte. Si bien no producen bienestar sin más, ya que esto sería conceder demasiado, aportan cierto bálsamo a la moral y contra las heridas de la cesación total.

También es posible encuadrar, dentro de un amplísimo concepto de religión, muchas actitudes

ultramundanas. Así, quien da la vida sacrificándose por su partido político o se inmola hasta la muerte a favor de una determinada causa recibe en muchas ocasiones el nombre de religioso. De ahí que se haya hablado, por ejemplo, de religión marxista o de religión anarquista. Por otro lado, iglesias satánicas o grupos de autoayuda, eclécticos, que mezclan técnicas o prácticas de lo más variadas reciben también el muy genérico nombre de religión. Existe, y no es chiste o invención, la Iglesia de Maradona, alrededor del gran futbolista argentino y, en serio o en broma, le siguen más de 100.000 fieles. Podríamos aumentar de



manera extraordinaria la nómina de movimientos con características semejantes. Y el folklore, tan querido por los románticos o los negociantes, y que se manifiesta en ritos, procesiones, romerías, peregrinaciones o celebraciones de todo tipo es saludado, no menos, como religioso. En los casos citados no hay por qué creer en el más allá, no se exige esa nota como pasaporte para pertenecer al grupo o club en cuestión. Se limitan, más bien, a muestras de exaltación, abnegación o métodos, ridículos o menos ridículos, para hacer más soportable la vida en este mundo. Si lo consiguen o no, esto último es difícil de cuantificar, por

mucho que se suponga que alguna función terapéutica tengan este tipo de expresiones que, en un sentido laxo, se llaman religiones. Añadamos que función terapéutica y engaño pueden ir juntos.

En un escalón más estricto del concepto de religión, y en muchas ocasiones motivado, sobre todo en sus líderes o fundadores, por la vaga religiosidad a la que nos hemos referido, se sitúan las creencias en cuanto tales. Son estas las religiones en sentido fuerte. Porque se trata de creencias o dogmas que, teñidos por su contexto cultural, son supuestamente revelados por una autoridad en contacto

con la divinidad; y se proyectan más acá y más allá de este mundo. Son creencias ultramundanas que subliman las carencias de esta indigente tierra. Tales creencias religiosas son variadísimas. Las hay monoteístas o ultramonoteístas, como sucede con el islam; politeístas e, incluso, ateas, como ocurre con el budismo y, más aún, con el jainismo. La historia de las religiones, la más antigua de las ciencias de la religión, estudia estas muy diferentes creencias. Y la filosofía de la religión las sistematiza y las juzga racionalmente. Tales estudios ponen de manifiesto la fertilidad de la imaginación humana y el sello que a dichas proyecciones imaginativas da

cada cultura. Como dato antropológico, las creencias religiosas son una fuente inagotable de vivencias, ocurrencias, raro ingenio o absurdo. La variedad, repitámoslo, es sorprendente. Existen dioses cuyo atributo fundamental es que sea único; otros, que compiten o colaboran entre sí y otros, que estorban y que desaparecen, por eso, del mapa de las creencias. Es lo que de una forma más completa tocamos en la primera parte de este libro. En su momento dijimos también que las creencias religiosas no sirven para apuntalar la moralidad, no son la justificación ética; o, si queremos ser más precisos, de los códigos morales. Está de sobra, por

tanto, detenemos de nuevo en ello. Señalemos solamente que la credibilidad de las creencias se ha vuelto, en nuestros días, increíble; racionalmente increíble. Es la fe la que toma, entonces, el relevo de la racionalidad y a tal fe se aferran los creyentes. Pero la fe es algo tan subjetivo que se pierde en la oscuridad del interior de los individuos. Por otro lado, a la fe se le podría oponer, con la misma legitimidad, una «antifé» que la anulara. Otra cuestión adicional es la de si esas creencias recubiertas de fe hacen la vida más feliz y, sobre todo, si ayudan a morir con menos angustia que la que puede atenazar a un no creyente. Muchos

tanatólogos, creyentes o no, sostienen que es un consuelo en esos momentos difíciles. Pero también otros muchos piensan que no existen una diferencia considerable entre creyentes y no creyentes a la hora de mirar a la muerte cara a cara. Tal vez en este punto no nos quede más remedio que movemos en el filo de la contradicción si, racionalmente, nos decidimos a juzgar el valor reparador de las creencias. Por un lado, no parece aceptable dar el visto bueno al engaño, a lo que no se sostiene si no es agarrado a una alienante ilusión. Y, por otro lado, parece que, ante el sufrimiento, cualquier arma es buena para combatirlo y borrarlo de nuestra

faz. Permanezcamos —qué más podemos hacer— en el filo de la contradicción.

En unión, y en ocasiones en oposición, a las creencias citadas, se encuentra la mística sobrenatural. Hay quien separa tajantemente creencias y mística buscando en ambas un origen disanto. Esta cuestión es irrelevante para lo que nos interesa indagar. El místico, en cualquier caso, trata de unirse o fundirse con la divinidad. El, en su persona, desaparece y, al mismo tiempo, lo que siente desborda las palabras; es inefable. La mística, con sus múltiples manifestaciones, es un fenómeno que recorre Oriente y

Occidente. Y supone casi una rutina escolar encontrar profundas semejanzas entre la mística renana, piénsese en el Maestro Eckhardt, y la mística hindú. Los místicos, y de ahí el recelo siempre de la ortodoxia teológica contra ellos, rozan, en sus expresiones, el ateísmo. Es como si su yo se tragara a Dios. Böhme, por ejemplo, afirmaba que Dios es propiamente Nada. Si se mantiene, sin embargo, su vena sobrenatural y ultramundana habría que decir algo similar a lo expuesto a propósito de las creencias. No hay por qué aceptar que alcancen, a través de un privilegio del que carecemos los demás, divinidad alguna. Sí es posible conceder que el



consuelo espiritual del que parecen gozar les otorga una especial satisfacción. Algunas páginas, y es solo un ejemplo cercano, de Teresa de Jesús o de San Juan de la Cruz bien lo ponen de manifiesto. En cualquier caso, no fundamentan, obvio es decirlo, moral alguna y si resuelven el inquietante enigma de la muerte o es para ellos solos o es porque previamente han muerto al mundo de los sentidos. De nuevo habría que afirmar que todo o casi todo vale para quien huye del sufrimiento. Es, como decía Napoleón, aunque en un contexto muy diferente, la única batalla que podría ganarse huyendo.

Hemos llegado, como no podía ser de otra manera, a lo que suele entenderse por sentido de la vida. La expresión, usada con alegría, y como lo indicamos ya, ha dado lugar a que se la critique por su falta de precisión. Pero recordando lo que en otro momento expusimos, por sentido de la vida entendemos esa vuelta sobre nosotros mismos, esa mirada que se pregunta por nuestra vida considerada en su totalidad. Y ahí podemos, sin más precisiones, hacer pie. La respuesta al sí o no del sentido de la vida será, desde luego, aproximada puesto que, por mucho que nos volvamos hacia nuestro interior, nunca nos comprenderemos con

transparencia. La transparencia total es un mito. «Lo que estoy siendo es lo que más claro veo y lo que menos entiendo», sentenció, con la inteligencia acostumbrada, Bergamín. Y Schopenhauer, cuando fue preguntado inquisitoriamente sobre quién era por un jardinero encargado de que nadie pisara las flores, le contestó con no menor inteligencia: «Eso quisiera que me lo aclarara usted». Nos queda, no obstante, un resquicio para comprendemos, para valorar nuestro muy personal vivir, para centrarnos en un último punto sobre el que unificar toda nuestra existencia. Desde ahí podemos contemplar no sólo si estamos dispuestos a cumplir con las

normas que nos hemos dado en conjunto con el resto de los congéneres sino, asunto más decisivo aún, cómo deseamos vivir bien, cómo damos el sí más definitivo al bienestar o felicidad. Se trata, en suma, de que Javier, Elena o Iban estén bien.

A lo largo de las páginas anteriores, hemos ido dando pistas, consejos velados o explícitos, más apegados a la tierra o más sublimados, acerca de cómo podemos lograr el bienestar que cae bajo el poder humano. Centrémonos ahora en aquel foco que unifica todas las actividades que desarrollamos. En ese foco reposa el último impulso para poder vivir bien, para ser

moderadamente felices, superando los muchos obstáculos que se cruzan en el camino. Obstáculos que se interponen dentro de la vida misma o que la oprimen precisamente por cortarla de raíz y que es lo que hace que tengamos fecha de caducidad. Unas gotas de taoísmo. ya insinuadas anteriormente, son refrescantes y bienvenidas. Porque ayudan a controlar los. siempre dispuestos a ser insaciablemente voraces, deseos. Tal moderación es una enseñanza que deberíamos aprender a incorporarla a nuestro desbaratado mundo en donde las incitaciones a lo imposible son constantes y no cesan. Porque imposible es ser joven *in*

*aeternum*, no padecer mal alguno o lograr todo lo que queremos. Ahí la voluntad ha de inclinarse sobre los impulsivos deseos y filtrarlos, encauzarlos y, si es el caso, domarlos. El taoísmo, además, y en su versión menos mítica, nos asienta en la vida cotidiana, lejos de la falsa fama y de esos intentos burdamente pseudoheroicos de que nos otorguen un reconocimiento casi reverencial. Y, finalmente, y al revés que el budismo, el taoísmo no niega el sufrimiento o lo coloca en un lugar desde el que vuelve una y otra vez, sino que lo integra en la citada vida cotidiana. Hay que evitar, sin duda, el sufrimiento. pero, dado que

este nos ataca sin cesar, la mejor manera de defendemos consiste en exhibir cierta complicidad con él]. O, lo que es lo mismo, aceptar sinceramente su presencia, como elemento consustancial del vivir y en lo posible, tratarlo sin aspavientos, con el mismo cuidado de quien arranca una espina a un niño. El niño, como el agua, y también la mujer, son, por cierto, algunos de los símbolos taoístas por excelencia. Se relacionan con la sencillez, con la naturalidad. Esta® virtudes y la voluntad de volvemos sobre nosotros mismos en vez de lanzamos al vacío son excepcionalmente raras de encontrar hoy. Convertirían la vida, sin embargo,

en algo más suave, menos agitado. Y en el vértice o punto último de la existencia, se respiraría una oxigenada unidad y armonía en vez del inconexo haz de sensaciones en el que acostumbramos a movemos.

Hablamos antes de la mística sobrenatural. Es el momento de tomar en consideración la mística natural enlazándola con lo que acabamos de exponer. «Místico» tiene detrás la palabra griega *muo*, que quiere decir «ocultar», «encerrar». De ahí que, generalmente, cuando se habla de mística, se piense en un misterio oculto, en algún tesoro escondido, magnífico o terrible que no se ve a la luz del día. No



tomaremos con ese significado el concepto de mística natural. Por mística natural entenderemos, más bien, un cierto asombro ante la existencia. Retomemos lo expuesto anteriormente acerca de la pregunta-admiración sobre lo que somos y que nos deja perplejos, inermes, sin posibilidades de dar respuesta a ninguno de los enigmas que nos rodean. En esta concepción de lo místico se dan cita dos posturas que, aunque a primera vista parezca que rizamos el rizo o nos introducimos en puntillosas distinciones, conviene distinguirlas. La primera, que suele mirar con simpatía a sabidurías procedentes de Oriente, como es el

citado taoísmo, es cerradamente atea y cismundana. Lo místico se entiende como recogimiento sobre uno mismo y reconocimiento de nuestra inmensa pequeñez en comparación con el Universo. Esa retirada y ese reconocimiento nos proporcionarían una nada desdeñable paz espiritual. La otra postura, y que consideramos que se adecúa mejor a la realidad, deja una puerta abierta al misterio al puro no nada. No es que crea que detrás del velo de nuestra ignorancia se entrevea la aurora de una posible revelación. Permanece sólo en la admiración, en el no saber nada en vez del «sé que no hay nada» en el sentimiento de que estamos

rodeados de un total no saber. Es a esto a lo que llamamos misterio. Si la primera postura es decididamente atea, la segunda es cuidadosamente agnóstica: es decir, no afirma que hay tantas razones para creer como para no creer que exista algo o alguien más allá del mundo. Se limita, por el contrario., a admirarse de lo que sabemos v no sabemos. Ni coloca ni retira puente alguno, ni abre ni cierra nada. Si nos volvemos ahora a ese punto desde donde irradia la fuerza unitaria para poder estar honestamente con los demás y con el siempre anhelado y relativo bienestar con uno mismo, el agnosticismo consecuente se presenta como el mejor

aliado, por real v por humanamente tranquilizador.

Todo lo dicho no debería hacemos apartar la vista de los bienes concretos de este mundo. Por eso, en el vértice que da unidad a la vida ha de instalarse lo que llamaríamos un epicureismo prudente. Del filósofo griego, Epicuro, discípulo disidente de Aristóteles, nos ha llegado sólo una mínima parte de lo que escribió. Ya algunos Padres de la Iglesia dieron buena cuenta de sus textos arrojándolos a las llamas. Y un filósofo moderno, que pasa por ser una de las cabezas más ilustres del filosofar de todos los tiempos, no dio importancia alguna a esa desgraciada quema de

libros. Le parecía que no se perdía nada. No pensó lo mismo Marx quien, precisamente, escribió su tesis doctoral, hoy casi perdida, sobre el sabio griego. El epicureismo es una de las doctrinas helenísticas que expresa con claridad la decadencia de la Grecia clásica, lo cual no implica, ni mucho menos, que el epicureismo sea decadente. Esta doctrina y a pesar de que contiene elementos teóricos como es el de una original física, se centra en la vida práctica y, más concretamente en el buen vivir. Una traducción del epicureismo, a nuestros días consistiría en racionalizar el placer y en evitar la alienación política. La racionalización del placer o

su uso prudencial no entra en absoluto en contradicción con lo que expusimos acerca de la felicidad objetiva. Tampoco con lo que expusimos sobre la mística natural. Todo lo contrario. Un epicureismo prudencial se instala en la vida cotidiana, disfruta de lo que está a nuestra disposición y no se deja llevar por la inmediatez de los deseos. El epicureismo, al ser calculador con los placeres, los integra en un buen vivir que esté en armonía corcel vértice o punto último de la existencia. La meditación sobre el sentido de la vida no tiene por que aflojar nuestros placeres. Ni la moderación de los deseos tiene por qué privamos de

aprovechar todo lo que es placentero. La melancolía ante la cesación o muerte debería espolearnos a saborear lo que nos pueda ofrecer cualquier gozo, más carnal o más espiritual. Y, entre los placeres que el epicureísmo colocó a la cabeza, sobresale la amistad. En su momento nos detuvimos con algún detalle en esa combinación de amor y moral que es la amistad. Digamos solamente ahora que la amistad es una de las mayores fuentes de placer. La amistad en la vida, ante la muerte y en la muerte es, tal vez, una de las<sup>TM</sup> cumbres del bienestar o felicidad. Agradecemos a Epicuro el que nos lo recordara. Con amigos se vive mucho mejor. Con

amigos, esa especie de otros «yo», la vida es más llevadera o, parafraseando a Renán a propósito de su hermana y amiga, su presencia y hasta su ausencia aumentan nuestras ganas de vivir; de vivir bien.

Situándonos ya lo más cerca posible de ese eje o punto unitario de la existencia, habría que recordar el silencio y el vacío. El silencio que nos importa no es el de quien no tiene nada que decir, el de la ignorancia. El filósofo Heidegger nos entregó un excelente texto sobre el silencio pleno que se opone a la palabrería. Dicho silencio no flota insustancial sino que ha sido precedido por una palabra, plena



también de sentido.

«\*-Pero, junto a la admiración ante lo que existe, más allá del placer objetivo, del placer cotidiano y de nuestros esfuerzos por doblegar el sufrimiento, hay un instante en el que no tenemos nada que Herir. Como escribió otro filósofo, «toda palabra es una palabra de más». Ante el mutismo del Universo, silencio.

—Ante la ambigüedad de los afectos más profundos, silencio. Ante la inutilidad de dar con una respuesta satisfactoria al sentido de la vida, una actitud silente, distante.. Conscientes de que cualquier palabra es como una frase inoportuna en la relación amorosa, como

desafinar en una bien orquestada melodía. El silencio respeta lo que no sabe y, como el amor, se basta a mismo. Y produce, obviamente, un muy humano bienestar. Finalmente, y hermanado con el silencio, el vacío. El *Nirvana*, en el budismo *Mahayana*, se interpreta como vacío. La palabra en sánscrito es *Sunyata*. Sería como una forma radical de llevar a sus últimas consecuencias la inanidad o mera apariencia, engañosa por demás, del mundo. El *Sunyata*, o vacío, se aplicó también a los individuos. Tales individuos carecerían de entidad, no poseerían sustancia alguna. Sin suscribir la doctrina budista y enlazando con la crítica que en su

momento hicimos a la rigidez de nuestro yo, a la vanidad de consideramos la piedra angular de lo que existe, no nos vendría nada mal reconocer que pendemos de un hilo, que más que duros hechos somos vacío. Y, así, con pies ligeros, andaríamos sin tanta autosuficiencia. Seríamos criaturas del aire que, en un baile que anime la cotidianidad y, sin esperanza ni desesperación, viviríamos lo más felices que estuviera en nuestras manos lograr.

**LA PEQUEÑA  
COMEDIA DEL  
MUNDO. ¿SOMOS  
COMEDIANTES?  
AMOR, HUMOR Y  
SOLIDARIDAD**

«**ME** gustaría hablar con Dios»,  
escribió Wittgenstein. Nadie le concedió  
cita alguna, claro. Como no hay forma

de hablar con Dios se podría pensar en colocarse en un lugar privilegiado, al igual que un Dios que observara a los mortales. Por muchos mundos posibles que imaginemos, tampoco lograremos dar con esa privilegiada posición. Wittgenstein recurrió, al final, a hablar con él mismo. Su obra es un diálogo constante en el que pelean fuerzas contrapuestas. Y tales fuerzas, con sus tensiones, se encierran en lo que llamamos «yo». El yo es soporte y límite. Y el desdoblamiento, nuestra única opción. En ella nos podemos contemplar con cierta distancia, sin ese apego que nos ciega, concitando una falsa unidad total interior. El

desdoblamiento es el secreto del buen actor. Y, así, convertidos en actores, como por una rendija, van apareciendo, en semejanza a una película, nuestros actos, deseos, imágenes e infinidad de nimiedades, miedos, variados sentimientos y las ansias de grandeza que nos caracterizan. Se ha dicho que la vida es inútil, absurda, preparación para otra mejor y muchas ocurrencias adicionales que tratan de ofrecernos una descripción lo más adecuada posible del juego del vivir. Por mi parte, prefiero llamarla comedia. Ni tragedia ni pura vulgaridad. Comedia o sainete es lo que más le cuadra si la contemplamos con la imparcialidad de ese ojo que quisiera

ser divino. La comedia, en sentido estricto, como drama festivo, nace en Grecia del culto a Dionisios. Pronto irá tomando diferentes formas en diferentes lugares. La idea que nos queda de comedia, sin embargo, es la de enredo con un final relativamente feliz; un reír por no llorar o un hacer reír llorando. Por eso, mejor que de comedia en sentido estricto, tendría más sentido referirnos a una combinación de circo y grupo de titiriteros. Aquellas comedias, pobres para pobres, y que en tiempos de indigencia, iban de pueblo en pueblo son un buen modelo. O un Arlequín que miente, canta y divierte en medio de la pena.

Creemos muy poco en lo que hacemos, nos esforzamos por parecer lo que no somos, hacemos reír y tratamos de, al final, cantar todos a coro, contentos. Somos, por eso, unos comediantes. Así nos vemos si desconectamos de esa sobreactuada seriedad con la que nos vestimos nada más comenzar el día. Mucha comedia, toque de tambor, trapecio y sesión de payasos. No sé si es esa nuestra esencia porque, a decir verdad, de esencia debemos de tener poco, pero sí es esa nuestra apariencia. Y es tal apariencia la que muestra a los ojos pretendidamente divinos y humanos el papel que jugamos en el teatro. Un teatro en el que nos ha



tocado dar vida a un personaje. «¡Viva la comedia!», podríamos gritar y lanzarnos a ejecutar los pasos de un baile, las gracias de un payaso o las acrobacias de un saltimbanqui. Y, por medio, muchas tonterías, simplezas, frases y acciones entre rituales y vacías. El sabio filósofo Hume veía una de las razones más fuertes para no creer ni en el cielo ni en el infierno cristianos el hecho de que, salvo contadas excepciones, no somos ni demasiado buenos ni demasiado malos. Somos muy parecidos y nos movemos en medio de las mismas turbulencias. Es esa, por tanto, la imagen que recibiría quien, sin poder ser Dios, observara con atención

y despreocupado, al igual que los dioses de Epicuro, a esos humanos que caminan erguidos como «supermanes», habiéndose olvidado de que, dado el poco tiempo transcurrido desde que se separaron del tronco común con los simios, todavía les cuesta andar a dos patas. Animales racionales, sí. Bípedos implumes, también. Y cañas pensantes, Pascal *dixit*, no menos.

La rendija, sin embargo, también arroja otra luz. Y empapa de benévola melancolía la mirada de quien escruta, con imparcialidad pero sin frialdad, nuestro ajetreo. Porque entre bambalinas detecta un pequeño y, al mismo tiempo, espléndido tesoro. Este no es otro sino

el amor. Los titiriteros, por mucho que se afanen por nimiedades, y luchan denodadamente entre sí para ser los primeros en una carrera bastante vana, introducen en sus extrañas relaciones el amor. Y el amor arroja una superluz, otorga un especial sentido a las cosas, hace que destaque la cara buena de la vida. Tal querer es como el cemento que mantiene en pie a un edificio evitando que se derrumbe. O como el bálsamo que alivia una herida que no acaba de cicatrizar. Ese amor se descompone en solidaridad entre todos los comediantes. Es, entonces, cuando la mirada benévola y melancólica se convierte en un esbozo de risa. Una risa que incita a la ternura,

sin duda. E incita, sobre todo, a reírse de uno mismo, a comprender, en suma, que el bienestar o la felicidad se consiguen sin grandes alharacas, sin prepotentes pretensiones. Se consiguen, por el contrario, en pequeña comedia como aquel Tonto-Cubati que, pregonándose «el tonto más tonto de todos los tontos», hacía reír a los niños. No es mucho. Pero es bastante. El resto es lo que tiene que escribir cada uno en el libro de su vida.

# EPÍLOGO

## CARTA DE LA TÍA SANDALIA

**N**O sé si sabéis desde dónde hablo. Aunque en estos momentos estoy en boca, o pluma de alguien, sobrino-nieto mío, que no me conoció y que cuenta hazañas que son verdades a medias, únicamente existo como vigía de vuestras vidas. Cuando os reunáis

conmigo podréis escribir cartas como esta. De momento, escuchadme. Sólo quiero deciros que, a pesar de que sufrí mucho —la incomprensión especialmente es como una espada en el corazón—, fui feliz. Me malcasé, pero pronto decidí dejar plantado a mi marido, que no me interesaba, y me marché, desnuda como vine al mundo, con el hermano de aquel insoportable esposo legal. No me preguntéis por qué me casé, porque sería un lío que ni siquiera yo, después de tanto tiempo, he logrado entender. Así suelen ser las cosas. Es probable que os escandalicéis o sorprendáis ante una decisión que juzgaréis excepcional y radical; más

aún, si esto sucede en un pequeño pueblo, con mucha boina carlista y a comienzos del siglo XX. Casi tocábamos con la mano lo que llaman Edad Media. Os ocurre eso, quedáis boquiabiertos, por vuestra incapacidad para transgredir unas normas que os han grabado a fuego. Estáis muertos de miedo. Sois, en estos terrenos, unos pobres hombres. La trasgresión os asusta como un fantasma del Más Allá, como un monstruo de los que aparecen en sueños o en cuentos de niños. Es curioso, transigís en aquello en lo que os va la vida y sois capaces de perderla por una nadería. Pero no trato de reñiros sino de enseñaros desde mi propia

experiencia. Me marché de mi Navarra natal a Bilbao, una ciudad en la que los que nacen piensan que los de allí poseen un sello especial. Bueno, creo que lo tienen. Lo hice huyendo de la quema a la que nos exponemos los que actuamos con libertad. Mi nuevo compañero y marido era un excelente caramelero. Todavía le veo, vestido con su delantal. Por eso, a este primer salto, siguió otro mayor y nos marchamos a Argentina, país bien rico en aquellos tiempos. Por medio, podéis imaginarlo, penurias de todo tipo. Durmiendo en la cubierta de un barco que tardaba una eternidad en atravesar el mar. Y viviendo, apretujados y con otras gentes, en casas



de miniatura. Pero ¿es que, acaso, se pueden evitar tales contratiempos? No seáis ingenuos. Vivir supone dolor y vivir con quien se quiere y como se quiere, exige energía, mirar de frente al mundo, no andar esquinada como un fraile. Cuando habíamos ahorrado lo suficiente, volvíamos a Bilbao. Ya aquí, gastábamos lo ganado, que es eso lo que se debe hacer con el dinero. Me remuerde, eso sí, un poco la conciencia por no haberme preocupado más de una hija de mi primer matrimonio y con nombre de colegio de monjas. La verdad es que nunca tuve suficientes bienes como para hacer grandes favores. Me arrepentiría, cosa que tampoco está mal

hacer de vez en cuando, si mis posibilidades o mis posibles hubieran sido mayores. Continuando con mi historia, y sin ánimo de cansar a nadie, añadiré que en aquella Argentina, en aquel tiempo tan próspera, entramos en contacto con el espiritismo. Mucho habría que hablar sobre este tema, pues por lo que por aquí me han contado el asunto ha llegado a interesar y, hasta entusiasmar, a algunos refinados individuos que reciben el nombre de filósofos. Lo raro, lo exótico, lo que rompía la monotonía de la religión que habíamos recibido, aburrida y como un mazazo, nos divertía, nos ponía en trance. Si a eso le llamáis ignorancia,

que sea bienvenida. En peores enredos estáis metidos vosotros y no os podéis imaginar la risa que me producen en el *sinlugar* en el que me encuentro. Antes de continuar, y no sea que se me olvide, no estoy de acuerdo con aquellos que dicen que fui mala. No les hagáis caso. Como casi todo el mundo, no fui ni buena ni mala. Simplemente Sandalia. Dejando que siga la historia, os contaré que al volver definitivamente a este país en el que vivís la mayor parte de los que me escucháis, continuamos intentado comunicarnos con los espíritus. A veces, y lo digo en serio, lo conseguíamos de la misma forma que podríais hacerlo vosotros, si dais con la técnica

apropiada. No despreciéis la técnica. No en el sentido que predicán ahora algunos a los que les encantan las máquinas, los cables y todos esos trastos que sólo hacen ruido. Me refiero a saber de una cosa y explotar, todo lo que se pueda, ese saber. Y si tal conocimiento es manual, mucho mejor. Como era el del pobre Andrés, mi marido, el caramelero que me dejó viuda al infectársele un callo. Una muerte tan digna como otra cualquiera. Porque todas las muertes son dignas si son el colofón de una vida en la que uno ha ido esquivando las tejas que, no se sabe por qué, nos van arrojando a la cabeza. Con Andrés, y no se me vaya a olvidar también, formamos

un grupo y los fines de semana nos reuníamos en un barrio perdido para invocar a los espíritus. La que dirigía el grupo no era yo. Era una argentina de ojos saltones que no sé si asustaba a los mismísimos espíritus, porque en más de una ocasión nos volvimos con las manos vacías. A una sobrina mía la introduje en estos menesteres y ella se las compuso luego como pudo. No le dio mucho resultado porque incluso tuvieron que exorcizar su casa. Os voy dejando, ya veis que se me ha pegado algo del otro lado del mar, porque muy importante en la vida es no ser pesado. Solo os diré, me apetece hablar un poco de mí misma también, que quise enterarme de cómo

se encontraba mi primer marido, ya que suponía que, como yo, estaría, a su edad, lleno de achaques. Encargué a un sobrino, manco y que sobresalía en el arte de los instrumentos de viento, que se acercara al asilo en el que malpasaba sus últimos días. Me comentó que le vio tan mal o peor que a mí. No sé, ni quiero saberlo, si fue un consuelo o un desconsuelo. Además, tampoco me fío de lo que me contó aquel sobrino que presumía de ser un gran jugador de parchís, porque con mi dinero y un amigo se debió de correr una juega con la disculpa del encargo. Mi muerte fue la normal por aquellas fechas. Vino a conducirme de nuevo al redil un cura

algo chiflado y blandengue. Como estaba muy cansada, no opuse resistencia. Al fin y al cabo, no veía mucha diferencia entre unos espíritus y otros. Ya os dejo de verdad. Sed, cómo no, felices con lo que tengáis, no juzguéis con dureza a los demás, sabed estar sin hacer mucho ruido, pero, eso sí, haciendo lo que os dé la gana. Es eso lo importante. Es esa la nuez del estar bien. No dramaticéis en exceso, que todos acabaréis en donde estoy yo. Dormid todo lo que podáis sin que os martiricen los fantasmas del sueño y, sobre todo de la vigilia. Y quedaos con este pequeño pensamiento mío, mientras me retiro a otro lugar del *sinlugar*.

todos nacemos con un don. Explotadlo.  
Y a vivir, que son dos, tres o cuatro  
días.