

Josep Muñoz Redón

El arte de la existencia



PAIDÓS CONTEXTOS

Índice

Portada

La voluntad de vivir (Vivir)

Disritmia (Convivir)

¿Qué quiere decir pensar? (Pensar)

Gimnasia matutina (Meditar)

Rien ne va plus (Jugar)

Zafarse del rival (Regatear)

La fatiga de vivir (Reír)

Atrévete a disfrutar (Disfrutar)

Pensar con los pies (Pasear)

Estoy indeciso respecto al título... (Dudar)

La comunidad imposible (Amistar)

Filosofía del viaje (Viajar)

Filosofía de sobremesa (Comer)

El rostro del amor (Amar)

Trabajar cansa (Trabajar)

Filosofía barata (Simplificar)

Los destellos de la imaginación (Imaginar)

Descansen en paz (Descansar)

Tómatelo con filosofía (Perder)

El genio de las palabras (Escribir)

In vino veritas (Beber)

Contacto (Tocar)

Traficantes de sueños (Leer)

Colores (Pintar)

El vuelo de la inteligencia (Volar)

Nuevos horizontes (Envejecer)

Deprisa, deprisa (Correr)

La lógica del agua (Nadar)

El escabel de la voz (Hablar en público)

Un clamor silencioso (Callar)

Escuchar la vida (Escuchar música)

Filosofía del no (Rechazar)

Sabiduría en el dolor (Sufrir)

Naufragios (Disgregarse)

Homo sperans (Esperar)

La cabaña del bosque (Habitar)

Pajaritos y pajarracos (Enseñar)

Cachivaches (Poseer)
Dime que me quieres aunque sea mentira (Mentir)
La cólera de Schopenhauer (Enfadarse)
Una asfixia permanente (Respirar)
El sueño de la vida (Despertar)
Marejada (Mover)
El ser y los seres (Ser)
En la carretera (Conducir)
El arte de la fuga (Huir)
El arte de la guerra (Luchar)
Buenos deseos (Desear)
El ruido de una dinamo (Envidiar)
Aprender a vivir (Morir)
Referencias
Otras referencias
Créditos

LA VOLUNTAD DE VIVIR

(Vivir)

Solo hay un problema filosófico serio, el del suicidio.

A. CAMUS

Nadie nos pide permiso para venir al mundo, pero somos nosotros los que tenemos que decidir si nos quedamos o no y de qué manera queremos hacerlo. Tanto es así que hay filósofos que consideran que el tema del suicidio es lo primero que debería plantearse cualquier pensador. De hecho, hay algunos que piensan que es lo único que tendría que tratarse en el ámbito del cultivo del pensamiento.

El ensayo de Albert Camus sobre el mito de Sísifo trata sin ambages esta cuestión desde su famoso inicio: «Solo hay un problema filosófico serio, el del suicidio». Y, un poco más adelante, añade: «Juzgar si vale la pena o no vivir la vida equivale a contestar la pregunta fundamental de la filosofía». La misma pregunta que Cioran se atrevió a plantear como núcleo de un programa para las escuelas secundarias, ya que según él es lo único que hace soportable la vida y justifica el trabajo de un maestro.

A pesar de que esta información no nos ha llegado con fluidez, se trata de un tema que ha preocupado a los filósofos desde la época clásica. En la obra de Platón aparecen dos referencias breves acerca del suicidio. La primera en el *Fedón*, y la segunda en *Las leyes*. El contexto de la primera es la muerte de Sócrates bebiendo cicuta. Como todos sabemos, Sócrates podría haber huido, pero afrontó la muerte. Esta actitud ha puesto su muerte bajo sospecha, de modo que unos la ven como un suicidio y otros, en cambio, como una actitud ética de obediencia a las leyes de la ciudad. Filósofos como Séneca o Montaigne se encuentran entre los primeros.

Séneca entiende el suicidio como la demostración más profunda de la libertad de la que todos disfrutamos para decidir si queremos continuar viviendo o no. Montaigne está fuertemente influido por el pensamiento del estoico. En sus textos plantea la dicotomía mencionada por Séneca y siempre se decanta por el mismo plato de la balanza: la calidad de vida frente a la cantidad («Más vale no vivir que vivir desgraciado»).

Y es que los filósofos no están hechos de una pasta especial a la del resto de los mortales. No hay nada que les provoque tanto espanto como la muerte, a pesar del carácter biológicamente ineludible del óbito. Quizá, como se atreve a admitir Cioran: «Los filósofos son demasiado orgullosos para confesar su miedo a la muerte». Tampoco encontramos un número de suicidas porcentualmente más relevante que en otras profesiones: Zenón, Diógenes, Séneca, Sócrates, Empédocles, Deleuze, Lafargue, Chamfort...

En este contexto siempre evoco la biografía de Wittgenstein, que parecía predestinado a acabar con su propia vida. De hecho, tres de sus hermanos lo preceden. El filósofo del lenguaje, sin embargo, supera este mal trago cultivando el pensamiento: «Quien vive el presente, vive eternamente».

Hume, en *Sobre el suicidio*, propone una serie de razonamientos desde la teología, la sociología y la ética para justificar el suicidio. Esta obra no dejó indiferente a nadie y, a pesar de que se publicó después de su muerte, es una de las contribuciones más importantes del pensador.

Hume ataca las supersticiones que nos hacen aferrarnos a la vida. Para él, el suicidio no es un pecado ni una ofensa contra Dios. Para Hume el suicidio es moral. Del mismo modo que decidimos vivir, podemos decidir morir: «Si el disponer de la vida humana fuera algo reservado exclusivamente al Todopoderoso, y fuese un infringimiento del derecho divino el que los hombres dispusieran de sus propias vidas, tan criminal sería el que un hombre actuara para conservar la vida, como el que decidiese destruirla. Si yo rechazo una piedra que va a caer sobre mi cabeza, estoy alterando el curso de la naturaleza, y estoy invadiendo una región que solo pertenece al Todopoderoso, al prolongar mi vida más allá del período que, según las leyes de la materia y el movimiento, Él le había asignado [...]. ¿Podría alguien imaginar que estoy violando los planes de la providencia o maldiciendo el orden de la creación porque yo deje de vivir y ponga punto final a una existencia que, si continuara, haría de la mía un ser desgraciado?».

Pero es probablemente Schopenhauer quien descubre la paradoja que esconde el suicidio al representar una clara demostración de la voluntad de vivir: «El suicidio, lejos de negar la voluntad de vivir, la afirma enérgicamente. Pues la negación no consiste en aborrecer el dolor, sino los goces de la vida. El suicida ama la vida; lo único que pasa es que no acepta las condiciones en que se le ofrece. Al destruir su cuerpo, no renuncia a la voluntad de vivir, sino a la vida. Quiere vivir, aceptaría una vida sin sufrimiento y la afirmación de su cuerpo, pero sufre indeciblemente porque las circunstancias no le permiten disfrutar de la vida».

Y es que, en definitiva, el suicidio, más que una forma de morir, es una forma de vivir. Sin libertad, moralidad, valentía, pensamiento, decisión, placer... no merece la pena vivir. Estas condiciones son las que expresa de forma implícita quien escoge

voluntariamente la muerte. De esta manera, no antepone la muerte a la vida, sino la vida a la muerte.

DISRITMIA

(Convivir)

Encontrar una distancia que no rompa el afecto.

R. BARTHES

En sentido etimológico, «convivir» remite a la existencia juntos: vivir juntos. Si vamos un poco más lejos y separamos los dos componentes de la palabra «con» y «vivir», nos percatamos de que la propia expresión nos deja claro que quizá no hay otra manera de respirar que no sea con los demás, nuestros congéneres. El pensamiento de Gandhi es en este sentido muy explícito: «O intentamos vivir como hermanos o tendremos que aprender a morir como idiotas» (también en el sentido etimológico: *idios* significa «personal», «privado», «particular», es decir, aquel que no se ocupa de los asuntos públicos).

Esto lo observó también el gran amante de las etimologías que era Roland Barthes. Lo he recordado en más de una ocasión. Me perdonarán que no me canse de evocar aquella sugerente escena que relata en uno de sus últimos libros, publicado póstumamente: *Cómo vivir juntos*.

Es la hora de la salida del colegio. La calle se llena de padres y madres que llevan a sus cachorros cogidos de la mano. La prole suele aprovechar el trayecto para merendar. Entre la multitud, distingo a una pareja paradigmática. Padre e hijo están unidos por las extremidades superiores. El niño, que debe de tener unos cuatro años, se hace el remolón haciendo eses mientras explora los portales. Todo parece despertar su interés: el umbral de la puerta, los cristales, los colores de las banderolas que cuelgan de las farolas, las baldosas del vestíbulo, los carteles que las comunidades de vecinos suscriben para protegerse de la publicidad indeseable en los buzones... El padre, en un primer momento, deja que el niño explore. Pero no por mucho tiempo. La paciencia del progenitor se agota rápidamente y empieza a tirar del brazo del hijo. La escena acaba indefectiblemente con los lloros del niño y los gritos del padre antes de recordarle las actividades que los esperan en un futuro inmediato.

Roland Barthes contempla, desde la ventana, una escena muy similar el 1 de diciembre de 1976: una madre lleva a su hijo de la mano mientras empuja un cochecito vacío. Avanza imperturbable marcando el paso mientras arrastra al niño, que se resiste a seguirla. Al pequeño le gustaría detenerse, descansar, aminorar la marcha, pero la madre no se lo permite. Ella va a su ritmo, sin tener en cuenta el del niño. La barbarie del poder impone su zafio dictado. La sutileza del poder pasa por la *disritmia*, la *heterorritmia*.

Según Barthes, el secreto de la convivencia reside en el *idiorritmo*. Un neologismo de raíces religiosas, compuesto por *idios* (propio) y por *rhythmos* (ritmo), que evoca el respeto que todos tendríamos que sentir por la cadencia del otro, si no queremos hacer naufragar la convivencia. La *ideorritmia* designa el tipo de vida de los monjes del monasterio de Athos, que viven solos pero dependen de un monasterio que organiza encuentros semanales conjuntos. Los clérigos disfrutan de una soledad amable que se mantiene a medio camino del desamparo de los eremitas y la vida cenobita institucionalizada. Barthes plantea una zona utópica de convivencia entre dos formas que le parecen excesivas: la soledad del eremita y la integración total del convento.

En el mismo momento en que el pensador de Bayona escribía estas reflexiones, nosotros nos encontrábamos intentando ensayar el modelo de convivencia que él proponía. Él mismo lo identifica con los pisos de estudiantes donde viven sus alumnos. Habitaciones individuales y espacios compartidos son para él el secreto de una camaradería que siempre se guardará en la memoria como una de las mejores épocas de la vida. Es verdad, a menudo evoco con nostalgia aquellos tiempos de convivencia cercana y tumultuosa con los compañeros, una convivencia instructiva, rebelde, conflictiva, pero no la cambiaría por la actual eclosión abrumadora de *disritmia*.

Todo el espacio se comparte, todas las mañanas me sacan temprano de la cama, las cosas desaparecen de encima de la mesa, los libros cambian misteriosamente de ubicación sin explicación aparente, el ritmo de la jornada lo marcan las actividades de los más pequeños: las horas de comer, leer, hablar o descansar están completamente condicionadas a sus deseos y necesidades; nadie que no viva una situación similar comparte los momentos de ocio contigo; los cines, las bibliotecas, los restaurantes se han convertido en lugares remotos que ya no frecuentamos; la lavadora es el único electrodoméstico imprescindible en estas circunstancias.

Los ratos que paso mirando los círculos que dibuja la ropa en el tambor de la lavadora han sido realmente reveladores. En las últimas fases de los programas de lavado se desencadena la energía centrífuga (etimológicamente, la palabra expresa la voluntad de huir del centro que tan bien ejemplificó Barthes y a la que puedo sucumbir en cualquier momento). Una fuerza acaparadora contrarrestada por una de la misma intensidad pero centrípeta que preside mi existencia, la de todos: la búsqueda de un centro de gravedad permanente. Una beatitud que a menudo adquiere la forma pueril de *disritmia*.

¿QUÉ QUIERE DECIR PENSAR?

(Pensar)

Pensar es crear.

M. HEIDEGGER

Si tenemos que hacer caso del ejemplo de los filósofos, la reflexión va unida a la observación del mundo que los rodea: desde los elementos más insignificantes, ya sea el vuelo de una mosca (Eugenio d'Ors, Wittgenstein) o una uña (Platón), hasta los más complejos y refinados, hablemos de esencias (Aristóteles), imperativos categóricos (Kant) o mónadas (Leibniz). La capacidad de percepción conduce al asombro, que es la reacción de espanto que provoca el contacto, problematizador o no, de la existencia. Un temor básico que no acabamos de superar nunca, aunque nos dediquemos a cultivar profesionalmente el pensamiento.

Es sabido que Platón y Aristóteles atribuían a esta capacidad de sorprenderse el origen de la filosofía, es decir, el cultivo del pensamiento. En el *Teeteto*, Sócrates se dirige a su interlocutor afirmando que «muy propio del filósofo es este sentimiento de admirarse, pues la filosofía no tiene otro origen que este», mientras que Aristóteles todavía va un poco más lejos en su planteamiento: «Los hombres empiezan y empezaron siempre a filosofar movidos por la admiración: primero, admirados por los fenómenos sorprendentes más comunes; después, avanzando poco a poco y planteándose problemas mayores, como los cambios de la Luna y los relativos al Sol y a las estrellas, y la generación del Universo».

El asombro provoca sorpresa y esta plantea dudas en forma de pregunta que solo podemos intentar responder si rescatamos los mundos que hemos vivido con la memoria o evocamos mundos nuevos que nos pueden esperar en el futuro gracias a la imaginación. Las ideas son los caminos que me comunican con ambos continentes escondidos. Unas veces, senderos escarpados y difíciles; otras, vías abiertas y transitadas, y casi siempre trayectos que hacemos en compañía de mentores, alumnos, lecturas o extraños.

Así pues, pensar no es otra cosa que tender puentes. La convicción de establecer relaciones entre conceptos, tanto si tienen algo que ver entre ellos como si son completamente ajenos entre sí, define a aquellos que se dedican profesionalmente a cultivar el pensamiento y a quienes permanecerán indiferentes a los resultados escritos de sus cavilaciones. Una clara intuición se me ha ido confirmando con el paso de los años: la analogía, primordial para el pensamiento creativo, es un arma mucho más poderosa para explicar este proceso que la deducción o la inducción, los dos métodos argumentativos básicos.

Incluso la tradición filosófica y la científica parecen confirmar las mismas presuposiciones. Las ideas se atraen mutuamente igual que las masas según la física de Newton para Hume. Ahora bien, esta atracción no es espontánea, puesto que responde a determinadas leyes.

La generación de ideas también se explica siguiendo estos parámetros en el contexto de la investigación neurológica. La tenaz labor de trenzar relaciones neuronales estableciendo vínculos sólidos que, en algunos casos, no desaparecerán hasta que deje de existir el mecanismo que los ha hecho posibles, explica la gestación del pensamiento. Y se agradece que en este punto el paralelismo entre la biología y la psicología o la vida cotidiana sea tan evidente.

«¿Qué es pensar?», se pregunta Heidegger con el tono impostado y trascendente que habitualmente caracteriza el cultivo profesional del pensamiento. En este famoso texto, el autor alemán desvincula el pensamiento de la percepción del mundo que nos rodea. Va más lejos. También constata que no sabemos pensar, por lo que plantea la necesidad de adquirir esta competencia. Pensar es crear, acaba sugiriendo. Generar sentido, engendrar ideas, provocar acciones, concebir mundos, inventar razones, producir conceptos, procrear contactos. Gestar complicidades, inventar sistemas... La empresa no parece fácil, pero la capacidad analógica puede aligerarla.

La filosofía es la resistencia de pensamiento que plantean algunos seres privilegiados en forma de sorpresa o interrogantes frente a las evidencias que el paso del tiempo nos intenta imponer. «Quien lo entiende todo es que está mal informado», afirma Xavier Rubert de Ventós. «Cuando duermo lo veo todo claro», apostilla el poeta. En su forma literaria, un candoroso trayecto de la perplejidad al desconcierto.

GIMNASIA MATUTINA

(Meditar)

No intentes que las cosas ocurran como quieres, deséalas, en cambio, tal y como suceden y todo te irá bien.

MARCO AURELIO

Si de buena mañana nos despertamos malhumorados, Marco Aurelio nos propone el siguiente pensamiento: «Me despierto para llevar a cabo una tarea propia de hombre». Por consiguiente, no puedo continuar indignado si voy a hacer las cosas que me son propias. «¿O he sido hecho para esto, para yacer en el calor de un lecho?» En absoluto. Los seres humanos hemos sido creados para deleitarnos y, en general, para la actividad. Y una de las actividades que nos es más propia es cultivar el pensamiento.

El tiempo de la vida humana es breve. La existencia se escurre como el agua entre los dedos. La percepción sensorial es turbia. La fortuna es algo que sobreviene. La fama es incierta. «En pocas palabras: todo lo que pertenece al cuerpo, un río; sueño y vapor, lo que es propio del alma; la vida, guerra y estancia en tierra extraña; la fama póstuma, olvido.» Solo nos puede ayudar en nuestro camino la filosofía, porque nos permite conservar esta divinidad interior que todos tenemos, que nos permite pensar y decidir y salvar las circunstancias amargas de la existencia: «La filosofía consiste en aceptar lo que acontece [...] a esperar la muerte con pensamiento favorable».

El pensamiento es la farmacopea del enfermo; la sabiduría, su medicina (una metáfora que acuñará Marco Aurelio y englobará las propuestas de autores tan diversos como Epicuro, Schopenhauer o Nietzsche). El mismo pensamiento que reivindica el ideal epicúreo de una filosofía balsámica como «medicina del espíritu» que ha arraigado con fuerza entre nosotros gracias al movimiento de «filosofía práctica».

La modernidad también reivindica una forma pragmática de cultivo del pensamiento que esté arraigada en la vida cotidiana y que nos acerque al preciado autodomínio en forma de serenidad. Por eso mismo centra su atención en las escuelas de pensamiento

que más se acercan a sus intereses. En la época clásica, cada escuela tenía su propio método, pero todas parecen converger en un mismo punto: «Esforzarse por despojarse de las pasiones», porque a ellas se atribuían todos los males del espíritu.

Observemos en primer lugar el ejemplo de los estoicos. La atención es la actitud intelectual fundamental del estoico: un estado de alerta, concentración y tensión gracias al cual percibimos nuestros estados de ánimo en relación con nuestras acciones. La meditación facilita la previsión de futuras circunstancias que pueden ser desagradables. Huelga decir que el autodomínio se considera fundamental, tanto como el arte del diálogo, el cultivo de la amistad y la preparación para una buena muerte. Filón destaca en su particular tabla de entrenamiento la lectura, la escucha, el estudio y el examen en profundidad de uno mismo.

Escribe Hadot sobre esta práctica cotidiana de la filosofía:

Sobre todo, el ejercicio de la razón supone «meditación»: por otra parte, etimológicamente, ambas palabras son sinónimos. A diferencia de la meditación en Extremo Oriente, de tipo budista, la meditación filosófica grecolatina no está unida a ninguna postura corporal concreta, pues constituye un ejercicio puramente racional, imaginativo o intuitivo. Las formas pueden ser en extremo variadas. Implican, en primer lugar, la memorización y asimilación de los dogmas fundamentales y de las reglas vitales de cada escuela [...]. Estos dogmas, reglas vitales, habrá que tenerlas siempre «a mano» para poder conducirse filosóficamente en cualquier circunstancia de la vida. Por otro lado, será necesario imaginarse por adelantado estas circunstancias para estar preparado ante posibles eventualidades. Para todas estas escuelas, por razones diversas, la filosofía consistirá especialmente en una forma de meditación sobre la muerte y de concentración sobre el momento presente, para disfrutar de él o vivirlo con plena conciencia.

Somos protagonistas de un drama cuya autoría compartimos. Podemos decidir si queremos que sea corto o largo, también si lo preferimos intenso o insulso, pero no están en nuestras manos todas las circunstancias que tienen que vivir cada uno de los personajes, entre otros, nosotros mismos y nuestros seres queridos. Nos tocará interpretar papeles diversos: mendigo, cojo, magistrado, una persona cualquiera. Todos son igual de agradecidos para un actor que ama su trabajo. Es propio de cada uno interpretar magníficamente el personaje que le toca. Sin embargo, la elección de nuestro personaje tendrá que adaptarse a las circunstancias de la existencia en forma de destino cruel y vengativo o suave brisa refrescante que nos acompaña en un tramo del camino.

RIEN NE VA PLUS

(Jugar)

La vida es un niño que juega y mueve las piezas sobre un tablero de ajedrez.

HERÁCLITO

Los niños juegan. El juego sirve para pasar el rato, pero sobre todo para hacer amigos y empezar a aprender a ganar y a perder. No hay nada más difícil, ni más importante: aprender a perder. En este sentido, la existencia es un largo aprendizaje.

A los filósofos no les ha pasado desapercibida la importancia del juego, ni como elemento socializador, ni como gran metáfora de la existencia: «El reposo aliviador y el juego jubiloso parece que son necesarios para la vida», decía Aristóteles. Incluso un pensador fuera de toda sospecha como pueda ser santo Tomás se atreve a afirmar que el juego es tan imprescindible para vivir como el descanso. No obstante, sin duda, la obra de referencia sobre el tema es la del historiador holandés Johan Huizinga *Homo ludens*: «El hombre solo es plenamente hombre cuando juega».

Nietzsche convierte el juego en el centro de su reflexión filosófica. En *Así habló Zaratustra* escribe: «Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo y un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí». Nada expresa mejor para el pensador alemán el carácter imprevisible de la naturaleza y la voluntad de liberarse del yugo de las normas de quien decide participar en el juego de la existencia.

El niño y también el adulto habitan en un mundo imaginario cuando juega. El verdadero reino de la libertad. No hay fronteras para el juego básico de la existencia. En este tablero fantástico tenemos que descubrir no solo las reglas básicas del juego sino qué hacer con ellas, es decir, qué clase de jugadores somos. James Carse, en su famoso libro *Juegos finitos y juegos infinitos*, distingue dos tipologías básicas de jugadores, de personas, en definitiva: los finitos y los infinitos. Los primeros se caracterizan por jugar dentro de unos límites, mientras que los segundos juegan con los límites.

Pero la caracterización no acaba aquí: «Un juego finito se juega con el propósito de ganar; un juego infinito, con el propósito de seguir el juego». Las reglas de un juego finito no pueden cambiarse, las reglas de un juego infinito varían continuamente. Los jugadores finitos son serios, los jugadores infinitos son lúdicos. Un jugador finito consume tiempo, un jugador infinito genera tiempo. El juego infinito es inherentemente paradójico, así como el juego finito es básicamente contradictorio.

La contradicción del juego finito reside en el hecho de que los jugadores desean ganar y, para conseguirlo, el juego debe acabar. La paradoja del juego infinito es que, a pesar de que ninguna regla se considera inalterable, no hay juego sin una serie de normas básicas. Los participantes del juego infinito aprenden a disfrutar de la indeterminación básica de la existencia en forma ahora de ritual lúdico. Es el juego por el juego. Los juegos infinitos incluyen de esta manera a los finitos, pero los finitos no pueden cobijar a los infinitos.

Los seres humanos somos unos jugadores finitos cuando nos presentamos como pasteleros, abogados, albañiles o aviadores, pero esta constatación esencial no puede esconder el principio de indeterminación de la existencia que hay detrás de esta conceptualización básica. También somos finitos cuando declaramos nuestro amor por una persona o satisfacemos las necesidades básicas de alimentación o descanso. En cambio, se puede considerar infinito el deseo amoroso, la creatividad en cualquiera de sus facetas o, por ejemplo, el cultivo del pensamiento.

Pasamos sin darnos cuenta de juegos finitos a juegos infinitos y viceversa. Pondré un ejemplo filosófico. En su libro más importante, el *Tractatus*, Wittgenstein, que entre muchas otras cosas era un jugador de parchís empedernido, quiso resumir toda la existencia en siete frases. Cuando constató que era imposible, propuso la idea de juegos del lenguaje en las *Investigaciones filosóficas*. Las palabras solo tendrán sentido en función de los infinitos contextos en que se puedan encontrar.

La vida es un juego finito que algunos han querido presentar como infinito. Solo el miedo, el desconcierto o la ignorancia pueden justificar este subterfugio. Y es un juego finito con unas características muy especiales, porque, en realidad, solo apostamos para perder. Al fin y al cabo, descubrimos que somos jugadores infinitos esclavizados en una partida finita, que siempre acabamos perdiendo, pues la Parca es nuestro rival.

ZAFARSE DEL RIVAL

(Regatear)

Porque después de muchos años en que el mundo me ha permitido variadas experiencias, lo que más sé, a la larga, acerca de la moral y las obligaciones de las personas, se lo debo al fútbol.

A. CAMUS

Un partido de fútbol no es la ritualización de una batalla, como muchos, incluso algunos jugadores, afirman. Por mucho que los entrenadores utilicen un lenguaje militar o el público se abalance desaforadamente sobre los jugadores y los árbitros con claras intenciones destructivas, continúa sin parecerme una buena apreciación. Los movimientos de los jugadores de fútbol sobre el área que delimita el rectángulo de cal son más similares a los de un espectáculo de ballet que a los de un batallón de infantería: la misma precisión, parecida composición eurítmica, una clarísima armonía de conjunto. El fútbol es, sobre todo, un deporte con unas sólidas bases éticas y estéticas.

La cita de Albert Camus que encabeza el capítulo, extraída de un artículo corto titulado «Lo que debo al fútbol», es bastante ilustrativa en este sentido. Según las palabras del autor, atribuye al deporte rey las bases de su moral y algunas de las lecciones más importantes sobre el comportamiento humano que recuerda. El estadio es un aula, como lo es cualquier otro rincón de la ciudad, en el que se aprende y se ponen en práctica nuestros conocimientos más básicos: la importancia del juego colectivo, el sentido del esfuerzo humano, la dialéctica incierta de la relación entre el individuo y el grupo, el sentido de anticipación, a no caer en los fuera de juego, a jugar sin la pelota, a buscar la espalda del rival, a ensanchar el campo, a zafarse del rival... y tantas otras cosas.

Edgar Morin expresa una opinión muy parecida: «No veo el fútbol como una forma de alienación moderna, lo entiendo más bien como una forma de poesía colectiva». Este filósofo y científico francés, que presidió la comisión que creó el consejo científico nacional francés para la reforma del pensamiento y de la enseñanza, suele compaginar su

agenda con los acontecimientos futbolísticos más destacados. Seguro que comparte la apreciación de Camus: «No hay un lugar de mayor felicidad humana que un estadio de fútbol lleno a reventar».

Incluso alguien fuera de toda sospecha mundana como pueda ser el filósofo de la Selva Negra, Martin Heidegger, declara sin tapujos su absoluta admiración por Beckenbauer. Cuando iba a casa de los vecinos a ver los partidos de fútbol y encontraba a algún conocido que intentaba entablar conversación sobre algún tema presuntamente cultural, él la derivaba invariablemente hacia el último partido que había visto. Sentía una gran admiración por la delicadeza con la que el defensa alemán trataba la pelota. Tildaba a Beckenbauer de «jugador genial» y admiraba su gallardía en la lucha cuerpo a cuerpo. Y no puede decirse que hablara de algo que no entendiera, pues él mismo había jugado en la posición de delantero izquierdo en el equipo de Messkirch.

El novelista checo Milan Kundera es aún más explícito: «Creo que el fútbol es un deporte que se juega más con la cabeza que con los pies». Pero en ningún lugar he encontrado una caracterización tan cercana y tan elogiosa de este deporte como en los libros del británico Nick Hornby. Su evocación de su infancia como seguidor del Arsenal hace época. La figura del padre lejana, disciplinada, fría, solo adquiere un rostro humano en el estadio. Padre e hijo encuentran en este amor compartido el único puente que los mantendrá unidos en la distancia que imponen las generaciones, los oficios o los desengaños. Y solo el fútbol tiene el poder de recuperar aquella época. «Mientras se disputa un partido de fútbol, soy un niño de once años», proclama el autor. En *Fiebre en las gradas* llega a confesar que rechaza invitaciones a bodas porque el Arsenal juega en casa o asocia la primera ruptura amorosa con la pérdida de un jugador emblemático.

No suelo ir al estadio con mis hijos. Ni ellos ni yo somos grandes aficionados. Creo que no me lo perdonaré nunca. Sobre todo porque el juego es uno de los principales elementos constructores de esquemas de socialización, complicidades afectivas y sistemas de valores. Y un juego físico y noble como el fútbol en el que la lucha cuerpo a cuerpo representa una de sus mejores expresiones, todavía más. A la vida cotidiana le faltan referentes estéticos y éticos tan destacados y tan omnipresentes para que nos podamos permitir el lujo de ignorarlos. El fútbol es un deporte bello y bueno, como mínimo tan bello y bueno como el sexo, la reflexión filosófica o la danza. Hay que tener muy presente esta realidad en un tiempo en el que casi solo nos queda el fútbol para intentar regatear la embestida del trabajo, la pareja o los pequeños o grandes males que determinan la existencia.

LA FATIGA DE VIVIR

(Reír)

La risa es un ser malicioso pero con la conciencia tranquila.

NIETZSCHE

Considero que la ironía es uno de los ejercicios intelectuales más corrosivos y apasionantes que conozco, a pesar de que últimamente, sobre todo por motivos profesionales, he saboreado más la paradoja. Paradoja e ironía son indisociables y mantienen un claro parentesco con la metáfora, ya que las tres, conocidas como figuras del pensamiento en la retórica, tienen en común que no dicen lo que dicen, sino otra cosa. De este modo, fuerzan el orden del discurso rompiendo los límites y provocando la risa del lector o del interlocutor. La ironía ocupa un lugar destacado en la historia del pensamiento gracias a la reivindicación que hace de ella el propio padre fundador de la disciplina: «Solo sé que no sé nada». El método dialéctico de Sócrates tiene dos momentos: la ironía y la mayéutica. Con la ironía se opone a la opinión arrogante y carente de fundamento de los que conocen presuntamente algo. Gracias a ella, Sócrates intenta salvar el obstáculo que representa para la verdad la seguridad con la que el hombre corriente se apoya en las ideas triviales. Y de aquí a las últimas palabras de Wittgenstein ya no hay freno: «Dígales que mi vida ha sido maravillosa».

Nadie puede discutir que la consecuencia más evidente de todo ello es la sonrisa e incluso la risa. La práctica de la risa es un ejercicio plenamente gratificante a nivel neurológico, psicológico e intelectual. La risa está localizada en la zona prefrontal de la corteza cerebral, la parte más evolucionada del cerebro. En esta zona, según los expertos, reside la creatividad, la capacidad para pensar en el futuro y la moral. Ahora bien, a medida que cumplimos años, esta capacidad se va oxidando, perdemos la espontaneidad de dejarnos llevar por la risa, de buscar la carcajada o de encontrar la parte cómica de las situaciones. Por eso es conveniente actualizarla, aunque sea en forma de lectura.

Sigmund Freud atribuyó a la risa el poder de liberar el organismo de impurezas. Esta capacidad se demostró científicamente cuando se descubrió que el córtex cerebral libera impulsos eléctricos negativos un segundo después de empezar a reír... ¿Saben aquel

chiste que dice: «¿Qué diferencia hay entre una persona malvada y un psicótico? Tres horas de consulta»?

En el ámbito filosófico, si bien esta reflexión no es nueva (Diógenes Laercio nos explica, por ejemplo, cómo Crisipo murió al estallar en carcajadas por ver un asno borracho), Nietzsche se erige como uno de los pensadores que más ha analizado la risa hasta el punto de convertirla en uno de los ejes de su pensamiento. El superfilósofo se rebela contra la gravedad que destila la forma académica de entender el pensamiento. Las presuntas profundidad, solemnidad y seriedad del mismo le parecen prescindibles y... nada mejor que la risa para hacerlo evidente. La mayoría de los intelectuales le parecen sombríos, pesados, torpes. Huelga decir que atribuye el inicio de esa estirpe a Sócrates y Platón. Tanto es así que uno de sus proyectos explícitos es transformar la filosofía en una «ciencia jovial» en el contexto de sus planteamientos vitalistas.

Mucho menos conocido es el pensamiento de Bergson, que dedicó una obra a la risa en el año 1904. Bergson empieza su libro destacando la exclusividad humana de la risa. Quizá por eso se definió al hombre como un animal que ríe, a lo que Bergson agrega: el único animal que provoca risas.

Bergson considera la risa un elemento social, mediante el cual la sociedad castiga la rigidez del espíritu, del carácter e incluso del cuerpo: «Esta rigidez constituye la comicidad, y la risa es su castigo». En opinión de Bergson, la comicidad es una consecuencia del automatismo y de la rigidez, que se oponen a la tensión y elasticidad exigidas para la vida y la sociedad. Como es lógico, este principio explicativo general es aplicable a las situaciones más variadas y diversas, ya sean los gestos, el carácter, el lenguaje o los acontecimientos.

Pero en el humor no todo vale, como escribe Comte-Sponville:

Se puede hacer broma acerca de todo: acerca del fracaso, de la muerte, de la guerra, del amor, de la enfermedad, de la tortura. Pero es necesario que esta risa añada un poco de alegría, un poco de dulzura o ligereza a la miseria del mundo, y que no añada más odio, sufrimiento o desprecio. Se puede reír acerca de todo, pero no de cualquier manera. Un chiste acerca de los judíos nunca será humorístico en boca de un antisemita.

Y el propio Bergson apostilla finalmente que la risa también nos permite reposar de la fatiga de vivir. Me doy cuenta de que, para mí, esto comporta la práctica del humor, ya sea en forma de ironía, paradoja o metáfora, reposo de la fatiga de vivir.

ATRÉVETE A DISFRUTAR

(Disfrutar)

El placer es el principio y el fin de la vida feliz.

EPICURO

El placer es el anzuelo de la existencia, no solo de la humana sino también de la del resto de especies animales. Todos los seres vivos somos hedonistas, es decir, identificamos la felicidad, el bien o la buena vida con el placer: desde la ameba más modesta a los mamíferos sociales, entre los cuales nos encontramos los seres humanos. Solo hay que contemplar la trayectoria de un gato en invierno buscando el rincón más cálido o más cómodo de una habitación para entender este principio elemental de la existencia. El mismo desiderátum que en verano los hace echarse a la sombra y que lleva a las lagartijas a preferir los baños de sol o a los perros a buscar continuamente nuestras caricias. Los animales, como los seres humanos, están programados genéticamente para buscar el placer e intentar ahorrarse el dolor: compartimos una misma estructura neuronal que regula nuestra conducta.

Pero si el puente que nos une con los demás miembros del mundo natural es evidente, también lo es la frontera que nos separa de ellos: la capacidad que tenemos de controlar nuestras emociones gracias al desarrollo de la corteza cerebral. Una realidad que ya captó Epicuro a la hora de intuir la refinada posibilidad de controlar el disfrute, posponiendo algunos placeres, incrementando otros o, incluso, evitando muchos.

El placer, como admite extensamente Epicuro, es una de las mayores satisfacciones de la vida, pero también uno de sus principales despropósitos:

Por este motivo afirmamos que el placer es el principio y el fin de una vida feliz, porque lo hemos reconocido como un bien primero y congénito, a partir del cual iniciamos cualquier elección o aversión, y a él nos referimos al juzgar los bienes según la norma del placer y del dolor. Y puesto que este es el bien primero y connatural, precisamente por ello no escogemos todos los placeres, sino que algunas veces renunciamos a muchos cuando de ellos se sigue para nosotros una incomodidad aún mayor. Y muchos dolores los consideramos preferibles a los placeres cuando, tras largo tiempo de sufrirlos, los acompaña mayor placer. En efecto, todo placer, por el hecho de tener naturaleza innata, es bueno, pero, sin duda, no

todos son dignos de ser escogidos; de la misma manera que todo dolor es un mal, pero no todos hace falta evitarlos. Según las ganancias y los perjuicios hay que juzgar sobre el placer y el dolor, porque algunas veces el bien se torna en mal, y otras veces el mal es un bien.

En mi opinión, esta es la enseñanza más necesaria del sabio de Samos que habría que reivindicar en la actualidad. No todos los placeres son igual de preferibles. En muchas ocasiones, incluso tenemos que escoger el dolor al placer para poder disfrutar verdaderamente de la existencia. El propio Epicuro predica con el ejemplo: el sabio prefiere un buen queso de cabra, unas aceitunas y un vaso de vino en una mesa compartida con amigos que una comida pantagruélica. «Pues ni los banquetes ni los festejos continuados, ni el gozar con jovencitos y mujeres, ni los pescados ni otros manjares que ofrecen las mesas bien servidas nos hacen la vida agradable, sino el juicio certero que examina las causas de cada acto de elección o aversión», nos advierte Epicuro.

La propia experiencia facilita esta álgebra del disfrute. Primero preferimos el alboroto, la apertura, la indeterminación de los placeres sociales, catalépticos, que trastornan, para acto seguido pasar a cultivar otros más serenos, acomodados, joviales. Y no es que disfrutemos más o menos intensamente de la vida. Simplemente es que el cálculo del placer nos lleva por derroteros diferentes.

Me sigue gustando el chocolate negro, el otoño, los veranos, las chicas de piel y pensamientos oscuros, las películas melifluas, las islas, Barthes, la playa, el campo, la soledad, la compañía, el fútbol, el cava, el agua, nadar, el ocio, los trenes, las voces solistas femeninas, las casas blancas, las naranjas, Matisse, el pensamiento fragmentario, leer, escribir, imaginar libros que nunca escribiré... y, con el paso del tiempo, me he aficionado a los besos de Laura, las carantoñas de Miquel, pasear al atardecer por la ciudad, las manzanas, las peras, el teatro infantil, releer, conducir, mirar, pensar, las terrazas en verano, el viento, el frío, el sudor, la quietud, el fragor, los portátiles, Onfray, James Salter o Richard Ford...

Sigue sin convencerme el trabajo impuesto, las tertulias, las encuestas, las entrevistas, las aglomeraciones, la naturalidad, las fresas, llamar por teléfono, las sobremesas, el ruido, los tópicos, corregir, la pintura romántica, los dibujos animados, los concursos televisivos, las autopistas, las alfombras con dibujos geométricos, el interiorismo, los sistemas... Y también se han convertido en prescindibles las invitaciones no deseadas, los cargos, la política, las polémicas, las prisas, el metro, los taburetes, la carne, los embutidos, los viajes, las lentejuelas, la faramalla de la existencia, las convenciones, las reuniones, las academias, los académicos, el academicismo y Platón, sobre todo Platón y sus acólitos...

No hay nada que nos identifique mejor, tanto a nivel individual como colectivo, como nuestros placeres. Quizá porque solo estos nos permiten ser lo que somos y queda escondido tras las convenciones, las obligaciones, las trampas de la existencia. Así es

como «Atrévete a disfrutar» se convierte en una consigna de un calado filosófico y un contenido subversivo parecido a «Atrévete a pensar».

PENSAR CON LOS PIES

(Pasear)

Solo los pensamientos que tengo paseando tienen algún valor.

NIETZSCHE

El hombre ordinario piensa con la cabeza y camina con los pies. El filósofo camina con la cabeza y piensa con los pies. Hay numerosos ejemplos célebres de esta realidad cinética que permite gestar y hacer avanzar el pensamiento, aunque sea a trompicones: Pitágoras caminaba varias horas por la mañana, Sócrates era un auténtico trotamundos dentro de la ciudad; también paseaban Descartes, Heidegger, Bacon, Hobbes y Kierkegaard; Nietzsche paseaba una hora por la mañana y unas tres por la tarde a paso ligero, a poder ser por la montaña, pero quizás Aristóteles sea el más famoso de todos.

Al grupo de seguidores del fundador del Liceo se lo conoce como peripatéticos precisamente porque las clases del maestro tenían lugar mientras caminaban bajo un pórtico conocido como *peripathos*. El contacto con la gente en la plaza, el movimiento y el ruido de la ciudad estimulaban muchísimo al pensador.

El referente literario de nuestro breve ensayo podría ser *El paseo*, de Robert Walser. En este libro el narrador relata todo lo que se encuentra por el camino después de haber decidido salir a pasear: entra en una librería y pide que le enseñen el libro más vendido, se encuentra con una mujer atractiva a la que pregunta si por casualidad es actriz, coincide con un hombre enigmático y angustiado... En ningún momento duda tampoco en celebrar esta sucesión de hechos triviales «amando todo lo que iba viendo», excepto los coches veloces que ensucian de ruido y hedor la existencia y que no permiten pasear.

Encontramos el rastro, nunca mejor dicho, de esta costumbre diseminado en las obras de algunos pensadores. Nietzsche escribe: «No escribo únicamente con la mano: el pie quiere estar siempre con el escritor. Firme, libre y valiente, corre conmigo ahora a través del campo, ahora a través del papel». Y Kierkegaard asegura:

Sobre todo, no pierdas tu deseo de caminar: yo mismo camino diariamente hasta alcanzar un estado de bienestar y al hacerlo me alejo de toda enfermedad. Caminando he tomado contacto con mis mejores ideas, y no conozco ningún pensamiento cuya naturaleza sea tan abrumadora como para que uno no pueda distanciarse de él andando [...]. Pero cuando te quedas quieto, y cuanto más te quedas quieto, más próximo estás a sentirte enfermo [...]. De modo que si caminas sin parar, todo te saldrá bien.

Hay, sin embargo, muy pocas obras escritas que se dediquen a recrear esta práctica. Una de las únicas es la bellísima reflexión de Rousseau en *Las meditaciones del paseante solitario*.

Estas meditaciones fueron escritas entre 1776 y 1778. A la muerte de Rousseau, acaecida en julio de 1778, tres meses después de redactar la última anotación, la obra todavía permanecía inédita. Las meditaciones del pensador se estructuran en forma de paseos que recrean la experiencia del yo y suponen una celebración de la existencia. De esta se deriva una sensibilidad muy cercana a la nuestra, que se empeña en perseguir la felicidad muy cerca de la naturaleza: «Estas horas de soledad y de meditación son las únicas de la jornada en las que soy plenamente yo y estoy conmigo sin distracción, sin obstáculo, y las únicas en que puedo decir realmente que soy lo que la naturaleza ha querido». Y un poco más adelante: «Aprendí así por mi propia experiencia que la verdadera felicidad está en nosotros y que no depende de los hombres el hacer verdaderamente miserable a quien sabe querer ser feliz».

El pensador tiene treinta y cinco años cuando empieza a escribir el libro y, a pesar de que no se corresponde con la cronología ni con esa época, tiene una premonición de decadencia y muerte. Por eso decide abandonar el mundo y vivir el presente: «No más espada, ni reloj, ni medias blancas, doradura o peinado; una simple peluca, un buen vestido grueso de paño, y mejor que todo eso, desarraigué de mi corazón las condiciones y envidias que dan precio a cuanto dejaba». Esta revolución empieza con el deseo de simplificar la existencia que desembocará en la muerte que, sin saberlo, ya lo acechaba.

Rousseau se encuentra en un paisaje idílico para disfrutar de la existencia: «De todas las moradas donde he vivido (y las he tenido encantadoras), ninguna me ha hecho tan auténticamente feliz ni me ha dejado tan tiernas remembranzas como la isla de Saint-Pierre, en medio del lago de Bienne. Esta pequeña isla que en Neuchâtel llaman la isla de La Motte es muy poco conocida, incluso en Suiza».

Las orillas del lago de Bienne son más silvestres y románticas que las del lago de Ginebra: hay menos tierras de labranza y viñas, menos pueblos y casas. Los caminos que frecuenta el pensador son agrestes. Todavía hoy en día conserva gran parte del encanto que cautivó a aquel solitario contemplativo al que le gustaba embriagarse con los encantos de la naturaleza y refugiarse en el silencio: «Apenas se me dejó pasar dos meses en aquella isla, pero habría pasado dos años, dos siglos y toda la eternidad sin hastiarme ni un momento [...]».

Rousseau no se cansa de pasear. Una de las navegaciones más frecuentes que se pueden hacer es ir de la isla grande a una pequeña que queda muy cerca, para después desembarcar allí y pasarse las primeras horas de la tarde paseando «por entre los

sauzgatillos, los arraqlanes, las persicarias, los arbustos de toda especie». Una colina cercana cubierta de hierba, de serpol, de flores, incluso de esparceta y de tréboles, permite al maestro disfrutar de la paz del paisaje.

Al atardecer, después de cenar, cuando hace buen tiempo, también sale a dar una vuelta para respirar el aire del lago y el frescor. Descansa, ríe, charla con alguno de sus acompañantes habituales, canta y finalmente se acuesta contento, deseando tan solo que el día siguiente se parezca tanto como sea posible a este día que termina. No está claro que unos cuantos siglos después hayamos encontrado algo mejor para apaciguar el desasosiego de la existencia.

ESTOY INDECISO RESPECTO AL TÍTULO...

(Dudar)

No hay nada tan agotador ni tan inútil como la indecisión.

B. RUSSELL

Quizás a consecuencia del arraigo que han tenido entre nosotros la intolerancia y el dogmatismo (en sus variedades religiosas, políticas o filosóficas), se ha acabado mitificando la duda. El cristianismo, el marxismo o el platonismo serían tres ejemplos destacados de esta necesidad enfermiza de certeza, del valor que otorgamos a la fe o de cómo una doctrina abierta y tolerante se acaba convirtiendo en dogma. Pero la duda no solo no es buena en sí misma sino todo lo contrario.

Podemos atribuir buena parte de la responsabilidad de esta confusión a Descartes, pues con su planteamiento de la duda metódica formuló las bases de la filosofía moderna. De este modo, comienza la implantación de una filosofía que rechaza todo aquello que no haya sido comprobado más allá de la percepción, el sentido común o las creencias ancestrales siempre equívocas. En este planteamiento no cabe la fe ni el dogma, de manera que constituye la base de la independencia intelectual y la libertad del hombre moderno, más allá del mal ejemplo que nos da el propio Descartes, que acaba convirtiéndose en un ejemplo práctico de todo lo que afirma combatir la teoría. El escéptico se convierte en dogmático, pero esa es otra historia...

Mario Bunge, uno de los teóricos contemporáneos de la filosofía de la ciencia, redundando en esta misma apreciación en un artículo titulado «Elogio de la indecisión». Aquí afirma que la duda es la base de la libertad y del conocimiento. Bunge sitúa la indecisión en el ámbito de la libertad negativa, es decir, de la posibilidad de decir que no. En cambio, en la otra cara de la moneda encontramos a Bertrand Russell, para el cual instalarnos en la indecisión es lo peor que nos puede ocurrir: «No hay nada tan agotador

ni tan inútil como la indecisión». El sabio británico creía que, a pesar de que es evidente que los filósofos han sido seres dubitativos y soñadores que se han movido en el ámbito de la teoría, estas características no son ejemplares ni dignas de imitar.

Russell considera la indecisión un lastre que no nos permite avanzar ni intelectual ni vitalmente. En su famoso libro *La conquista de la felicidad*, la encontramos como una de las causas más destacadas del cansancio psicológico y, por extensión, de la infelicidad, junto con la competencia, el éxito, el infortunio, el aburrimiento, el cansancio psíquico, la envidia, el sentimiento de culpa, la manía persecutoria y el miedo a la opinión pública.

Para Russell, la indecisión no nos permite organizar bien nuestras ideas y, por extensión, nuestras acciones y, en general, la vida. Sobre el cansancio psíquico, por ejemplo, escribe:

Es sorprendente hasta qué punto puede aumentar la felicidad y la eficiencia de un cerebro organizado que piensa adecuadamente en el momento oportuno, en vez de pensar desordenadamente todo el rato. Cuando hay que vencer una dificultad o tomar una decisión, tan pronto como tengamos los datos suficientes, pensemos de forma detenida y decidámonos, y después de decidirnos no rectifiquemos hasta que no tengamos conocimiento de nuevos hechos. No hay nada tan agotador ni tan inútil como la indecisión.

Los indecisos se quedan atrapados sin escapatoria en la telaraña de dudas que tejen ellos mismos. Los psicólogos hablan de distorsiones cognitivas. La toma efectiva de decisiones está directamente relacionada con la superación del miedo al fracaso y el perfeccionismo, dos características que impregnan la vida de muchas personas y que de hecho son fuente de mucho malestar personal y la raíz de los conflictos con nuestros coetáneos, empezando por los que tenemos más cerca.

El perfeccionismo puede arruinarnos la vida. El perfeccionista se instala en el análisis perpetuo de las diferentes variables y, de esta forma, no solo no actúa sino que no piensa adecuadamente. Porque para pensar hay que avanzar según los argumentos, los datos, los conocimientos. El inmovilismo es una consecuencia del perfeccionismo. John Updike lo ha dejado bien claro: «El perfeccionismo mata la creatividad», a lo que me atrevería a añadir que también hiere gravemente el conjunto del pensamiento.

Soy un hombre de acción. Todavía comparto con Epicuro una de sus máximas menos conocidas: «El sabio tendrá una doctrina firme y no se mostrará dubitativo». Entre otras cosas, porque he tenido que sufrir con creces las lacerantes consecuencias de la indecisión en el ámbito familiar y profesional, pertenezco a un gremio que sobrevalora las dudas, la contemplación y la inactividad... Lo cual los inhabilita a menudo para la creatividad, la lucha, el pensamiento y, en general, me atrevería a sugerir, para la vida.

LA COMUNIDAD IMPOSIBLE

(Amistar)

De todos los bienes que la sabiduría ofrece para la felicidad de una vida plena, el más importante, con creces, es el beneficio de la amistad.

EPICURO

Los griegos antiguos elogiaban la amistad como uno de los dones más bellos de la existencia. No solo la opinión que he tomado prestada al inicio de este apartado, sino también la práctica cotidiana y otros ejemplos demuestran sobradamente esta valoración.

También Aristóteles tenía un alto concepto de la amistad, hasta el punto de considerarla una de las necesidades más importantes de la vida. Creía que un amigo se necesita más en época de riqueza que de pobreza, porque es imposible disfrutar de los bienes si no se pueden compartir con las personas a las que amamos. Aristóteles consideraba la amistad una auténtica virtud ética. Según él, los amigos deben albergar sentimientos de benevolencia recíproca y ser personas virtuosas que van más allá de los objetivos materiales. Querer a un amigo por interés o por placer es desear únicamente el bien personal, un tipo de relación transitoria porque acaba cuando dejan de ser útiles o agradables.

A diferencia del amor, la amistad no se asocia a la pasión ni a la exclusividad, a los celos ni a la crispación. Se trata de un sentimiento sereno de larga duración que demuestra la madurez de una persona. Escogemos a nuestros amigos porque preferimos una forma de ser moral y porque queremos compartir la existencia con ellos. Aristóteles dice que no es posible tener muchos amigos, como tampoco se puede compatibilizar un sentimiento de amor hacia una persona con una pluralidad de relaciones amorosas.

Los hombres poderosos solo buscan amigos serviciales y gentiles, dispuestos a obedecer sus órdenes, así que es muy difícil que tengan una amistad verdadera, principalmente porque no suelen ser virtuosos y suelen situarse en una relación de superioridad. Cuando se quiere a una persona, también se la estima y se la valora, lo que

a su vez reafirma su estima por nosotras. La gran virtud de los amigos verdaderos es quererse mutuamente, la gran necesidad es que exista una relación de semejanza e igualdad entre ellos.

Sin embargo, y aquí el clásico es extrañamente moderno, en opinión de Aristóteles solo podemos tener amigos si nos queremos a nosotros mismos. Mi primer amigo soy yo. Según esta afirmación, por tanto, la amistad requiere cierto sentimiento egoísta sin el cual no puede prosperar.

Mucho menos conocidas y compartidas, sin duda, son las opiniones que Blanchot expresa en *La amistad*. El libro aparece en el contexto de la muerte de Bataille, amigo del autor. Este hecho luctuoso le sirve para reflexionar sobre el sentimiento de comunidad que implica la amistad.

La concepción de Blanchot sobre la amistad es muy particular. En un primer momento, hay que decir que es totalmente opuesta a las concepciones clásicas que tienen su raíz en Grecia y que han llegado vigorosas hasta hoy. Según la concepción tradicional, la amistad se basa en la afinidad y la comunidad de espíritu. Los amigos son como hermanos, se reconocen el uno en el otro. En cambio, para Blanchot, la amistad está basada en la distancia, en la separación entre los amigos, en la ausencia y el alejamiento. Estas metáforas espaciales evidencian la diferencia del amigo respecto a mí, su alejamiento físico e intelectual.

La amistad se convierte así en la comunidad de aquellos que no tienen nada en común, «la comunidad de aquellos que no tienen comunidad». Solo esta distancia hace posible la amistad, así como solo la ausencia hacía posible el amor para Barthes en *Fragmentos de un discurso amoroso*. El lenguaje, en forma de escritura, será uno de los puentes más sólidos que se construirá entre los amigos.

Hombre de una mala salud de hierro, Maurice Blanchot (1907-2003) tuvo una formación filosófica ajena a la universidad. A pesar de este autodidactismo, en su momento Jacques Derrida afirmó que nadie, entre los filósofos profesionales, conocía mejor a Heidegger y a Husserl que Blanchot. En la década de 1930, sus reseñas aparecieron en las principales revistas literarias de la extrema derecha. Este radicalismo juvenil desembocaría en una forma de conservadurismo al uso. Entre tanto, Blanchot no dejó de esconderse y de recorrer París en taxi. Solo era visible para sus amigos.

Blanchot dedica el libro a sus amigos Bataille, Char, Leiris, Malraux y Klossowski, o a los que quizá también lo habrían sido, como Marx o Kafka, anotando al finalizar: «La amistad, esta relación sin dependencia, sin episodio, y donde no obstante cabe toda la sencillez de la vida, pasa por el reconocimiento de la extrañeza común que no nos permite hablar de nuestros amigos, sino solo hablarles».

Hay un texto bellissimo de Nietzsche que ya profetizaba lo mismo:

Éramos amigos y nos hemos vuelto extraños. Pero está bien que sea así, y no queremos ocultarnos ni ofuscarnos como si tuviésemos que avergonzarnos de ello. Somos dos barcos y cada uno tiene su meta y su rumbo; bien podemos cruzarnos y celebrar juntos una fiesta, como lo hemos hecho —¡y los valerosos

barcos estaban fondeados luego tan tranquilos en *un* puerto y bajo *un* sol que parecía como si hubiesen arribado ya a la meta y hubiesen tenido *una* meta!—. Pero la fuerza todopoderosa de nuestras tareas nos separó e impulsó luego hacia diferentes mares y regiones del sol, y tal vez nunca más nos veremos —¡tal vez nos volveremos a ver, pero no nos reconoceremos de nuevo: ¡los diferentes mares y soles nos habrán transformado!—. Que tengamos que ser extraños uno para el otro, es la ley que está *sobre* nosotros: ¡por eso mismo hemos de volvernos más dignos de estimación uno al otro! ¡Por eso mismo ha de volverse más sagrado el recuerdo de nuestra anterior amistad! Probablemente existe una enorme e invisible curva y órbita de estrellas, en la que puedan estar *contenidos* como pequeños tramos nuestros caminos y metas tan diferentes —¡elevémonos hacia ese pensamiento!—. Pero nuestra vida es demasiado corta y demasiado escaso el poder de nuestra visión, como para que pudiéramos ser algo más que amigos, en el sentido de aquella sublime posibilidad. Y es así como queremos *crear* en nuestra amistad de estrellas, aun cuando tuviéramos que ser enemigos en la Tierra.

En la postrimería de la existencia, cuando los amigos, por un motivo u otro, se han marchado, me siento mucho más identificado con esta segunda concepción que con la refulgente caracterización clásica. No sé si es que, también aquí, de la falta hago virtud.

FILOSOFÍA DEL VIAJE

(Viajar)

Los viajeros sabios también vendrán a su ciudad y alabarán su nombre.

G. SANTAYANA

El acto de viajar contribuye al bienestar físico y mental, mientras que la monotonía y el sedentarismo prolongado causan en el cerebro ondas que provocan cansancio y aburrimiento. Cuando los bebés lloran, habitualmente solo se calman con el movimiento. A los adultos nos suele pasar algo parecido, a pesar de que el efecto balsámico de la traslación sea más imperceptible.

El pensamiento oriental ha cuestionado estos beneficios evidentes del movimiento en el pensamiento de Lao She. En su obra principal, *Tao Te ching*, afirma que un hombre que viva en un pueblo, feliz y en paz, no tendrá curiosidad por conocer las poblaciones vecinas, incluso si oye los ladridos de sus perros desde su casa. En cambio, el pensamiento occidental ha sido mucho más proclive al cambio de paisaje: «Nuestra naturaleza reside en el movimiento; la calma completa es la muerte», afirmaba Pascal. Desde los sofistas a Wittgenstein, pasando por Nietzsche o Benjamin, los filósofos han sido unos viajeros empedernidos.

En el mismo sentido se manifiesta George Santayana en su obra póstuma *Filosofía del viaje*, donde después de unas contundentes declaraciones iniciales en las que se establece una dicotomía en la escala de los seres vivos según la cual los que están dotados de inteligencia son los viajeros y el resto, poco menos que vegetales, pasa a caracterizar la tipología básica de viajeros.

En primer lugar, cita al naturalista que sale de casa buscando completar su inventario de insectos y plantas. Parece que esté hablando de Rousseau y el conjunto de experiencias que motivan *Las meditaciones del paseante solitario*. En su opinión, a un moralista le costará más comprender la realidad debido a que no la percibe directamente y tiene que recrearla con la imaginación.

La forma más trágica y radical de viajar es la migración. El exiliado, para ser feliz, tiene que nacer de nuevo, debe cambiar sus costumbres, sus amigos, su idioma. Si repasamos el conjunto de la historia del pensamiento veremos que un 60 % de los pensadores se han visto afectados, en un momento u otro de su existencia, voluntariamente o por obligación, por esta lacra contemporánea que obliga a abandonar pueblos y familia en busca de mejores condiciones de vida.

Comparado con el emigrante, el explorador es un privilegiado. Su viaje en busca de nuevos mundos espoleado por la curiosidad define una de las mejores aventuras del género humano. Así, Marco Polo o Darwin se convierten en auténticos héroes que animan los sueños de generaciones enteras. A diferencia del trotamundos, su aventura tiene como objetivo ampliar el horizonte del conocimiento humano. El trotamundos es una persona que se engaña a sí misma, al comandar un buque fantasma que avanza a la deriva.

Tras el explorador, encontramos al viajante. Una de las causas más frecuentes de viaje son los negocios. Incluso esta tipología ha abierto una rama especializada en las agencias que se dedican a planificar estancias en el extranjero por motivos laborales. Si un mercader no encuentra excusas para desplazarse, opina Santayana, tendría que vivir en una de aquellas vetustas mansiones junto a los canales por donde ver circular los barcos que llegan de lugares remotos.

En último lugar, aparece el flagelo del viajero de vacaciones. El turista es un falso nómada que siempre busca el camino más fácil para volver a casa. Aparentemente, nuestra cultura parece enloquecida por los desplazamientos, la velocidad, el cambio... pero paradójicamente las culturas nómadas están más que nunca en peligro de extinción. Santayana es benévolo con el turismo, entre otras cosas porque admite ser uno de sus practicantes. También afirma que el corazón humano es local y finito, de manera que nada se añora tanto como el hogar.

Quizá por eso mismo la última y más definitiva categoría de peregrino sería el arrepentido. Su emblema, una cita de Bloch: «¿Adónde vamos? Siempre a casa»; el padre fundador de la estirpe: Odiseo, que se afana por encontrar el hogar en medio de gigantes y aventuras; y el libro de lectura que frecuenta en vacaciones: *Viaje alrededor de mi habitación* de Xavier de Maistre, un joven francés de veintisiete años que la primavera de 1790 nos recomendaba, como mal menor, partir con humildad sin ideas preconcebidas sobre lo que queremos ver. Siempre, claro está, que no podamos evitar semejante desdicha y nos podamos permitir permanecer sedentarios en nuestra propia habitación.

FILOSOFÍA DE SOBREMESA

(Comer)

Debemos buscar a alguien con quien comer y beber antes que preocuparnos de por qué comer y beber, ya que comer solo es llevar la vida de un león o de un lobo.

EPICURO

Escribí un libro entero sobre la relación que han mantenido los filósofos con la comida. Esta obra fue incluso merecedora de un premio codiciado y tuvo cierto éxito editorial. Siempre relativo, teniendo en cuenta el ámbito al que nos referimos. En la contraportada de esta obra se definía la gastronomía como el arte de condimentar los alimentos para producir felicidad. Pero, un poco más adelante, afirmaba que la filosofía se caracterizaba por la habilidad de cocinar ideas para obtener preguntas.

No sé si será verdad, pero a la hora de escribir este apartado, evocando este trabajo, me ha venido una pregunta a la cabeza: ¿Cuál es la lección que se puede extraer de esto? Un periodista, durante una entrevista sobre el libro, me hizo darme cuenta de algo que me había pasado desapercibido: un buen número de pensadores despreciaba la carne y elogiaba los vegetales. Entre otros, por ejemplo, se encuentran los casos de Pitágoras, Empédocles, Plotino, Abelardo, Pascal, Bentham, Rousseau, Schopenhauer y Tomás de Aquino... No creo, sin embargo, que este hecho tenga suficiente fuerza para ser el elemento aglutinador y distintivo.

Otra posible aproximación apuntaba a dos clases de tipologías de filósofos: austeros y glotones. Y es que la mayoría de los filósofos tienen suficiente con muy poco y son una excepción los que comen desaforadamente, algunas de las más famosas encarnadas en pensadores como Sartre, La Mettrie, Voltaire o el barón de Holbach. Entre los frugales hay que destacar a Kierkegaard, Rousseau, Kant (solo comía una vez al día), Nietzsche o Epicuro, a pesar de que su nombre se haya convertido en un distintivo de la buena vida.

Epicuro distinguía tres clases de deseos: naturales y necesarios, naturales y no necesarios y ni naturales ni necesarios. La alimentación es uno de los primeros, pero de la carne y de los vinos exóticos mejor prescindir porque dan más quebraderos de cabeza

que ventajas. Siempre es más importante lo que hay alrededor de la mesa que lo que hay sobre ella. Es el mismo mensaje críptico que encontramos en la única obra de filosofía clásica que evoca una buena comilona desde el título: *El banquete*. Lo esencial de un buen banquete será, también para Platón, la compañía.

En la Grecia arcaica, lugar de nacimiento de la filosofía según la tradición occidental, las mujeres se encargaban de cocinar. La base de la dieta clásica era el pan, la sémola, los granos de avena, las judías, el ajo, las lentejas, las zanahorias y los nabos. Los filósofos, a pesar de que ingerían la mayoría de estos alimentos básicos, tenían sus preferencias a la hora de comer. Los cínicos sentían predilección por el pescado. El plato preferido de Epicuro era el queso, combinado con aceitunas y vino tinto. Las aceitunas también eran la debilidad de Platón, mientras que los pitagóricos suspiraban por la miel, las manzanas, los dátiles, los higos frescos o secos, la uva, las peras, las granadas y cualquier otra clase de fruta. Sin embargo, a pesar de hacer ostentación por escrito de esta variedad de gustos, los únicos que hicieron de la comida un auténtico estandarte fueron los seguidores de Pitágoras.

Los hombres no solían entrar en la cocina, pero solo a ellos les estaba permitida, en la Grecia antigua, la preparación de la carne durante las celebraciones. Comer carne, que no era muy habitual, tenía un significado religioso, así como el hecho de no comerla pasó a tenerlo a partir de los pitagóricos. Originalmente, pues, el oficio de cocinero estaba vinculado a la religión.

El gran sacerdote de la filosofía clásica, sin ningún tipo de duda, fue Platón. En la obra canónica que hemos citado pone de manifiesto el carácter socializador de las comidas. Su banquete narra las conversaciones de sobremesa de una serie de personajes: Sócrates, que llega tarde; Aristodemo, que se había cruzado con él y avisa a los invitados de esa tardanza; Fedro, seguidor de Sócrates; Pausanias, amante de Agatón y defensor de la pederastia; Erixímaco, médico; Aristófanes, el poeta cómico más importante que nos ha legado la Antigüedad, y Agatón, anfitrión de la fiesta y poeta trágico. Mucho más tarde se incorporará a la reunión Alcibíades, que tiene unos treinta y cuatro años cuando se celebra esta reunión y se encuentra en el punto más álgido de su popularidad.

A lo largo de todo el banquete no se habla en ningún momento de la comida, un aspecto que tampoco yo había constatado en las primeras lecturas. En cambio, se pone de manifiesto en todos y cada uno de los rincones del diálogo que solo podemos encontrar la verdad gracias al intercambio de opiniones. El intercambio subjetivo de opiniones en la calle, en el ágora, sentados a la mesa, es la única vía que tenemos para acceder al conocimiento. La filosofía platónica apuesta, así pues, paradójicamente, por el diálogo como la única fórmula de superar la intersubjetividad.

Atenas era una ciudad que facilitaba extraordinariamente esta posibilidad gracias a la gran cantidad de espacios públicos que articulaban el entramado urbano. Esto es así incluso en *El banquete*, que es el ensayo platónico que menos diálogos contiene. Y lo es porque incluso los largos monólogos de esta obra se entrecruzan en forma de diálogo.

Si a todo esto añadimos el regusto de la comida que acabamos de saborear, el efecto balsámico y desinhibidor de las libaciones alcohólicas que estamos degustando y la compañía existencial que implica compartir una comida con amigos, el éxito de la empresa está asegurado. Incluso se expresa de forma contundente en este mismo sentido un pensador que solía comer solo, Walter Benjamin: «Comer solo vuelve fácilmente hosca y dura a la gente [...]. Pues solo en comunidad se hace justicia a la comida, que para que siente bien exige ser compartida y repartida».

Y es que en este punto, como en tantos otros, soy seguidor de esta gran filósofa que es mi madre: «Comer poco y digerir bien, si puede ser, en compañía de amigos».

EL ROSTRO DEL AMOR

(Amar)

Prácticamente no existe ninguna otra actividad o empresa que se inicie con tantas esperanzas y expectativas y que, a pesar de todo, fracase tan a menudo como el amor.

E. FROMM

No sabemos amar. Si ya en sus inicios comprobamos lo difícil que es respetar el espacio del otro, su ritmo, la empresa se convierte en titánica con el paso de los años. Pero no son esas las únicas trampas que esconde el amor: saber alimentarlo para que el tiempo no afecte a su intensidad, intentar protegerlo de la carcoma de la convivencia y luchar para que no lo arrastre la marea inclemente de la procreación serían algunas otras trampas destacadas. Y a pesar de todo, no hay nada tan deseable como los efectos extenuantes, regeneradores, capciosos, indistintamente, de la herida de la flecha de Eros.

Uno de los libros que ha influido a más generaciones de amantes o de candidatos a esta etérea categoría ha sido, sin duda, *El arte de amar* de Erich Fromm. El libro se publicó en 1956 en el contexto del inicio del segundo matrimonio del pensador a causa de la pérdida por enfermedad de su primera compañera. Es, pues, la obra de un enamorado y, como decíamos en otro lugar, con frecuencia el enamorado no es la persona más adecuada para hablar de su afección: «El lugar más oscuro —dice un proverbio chino— está siempre bajo la luz».

La obra analiza las diferentes tipologías de amor. La clase fundamental de amor que Fromm plantea es el amor fraternal. El amor fraternal tiene un carácter general, abierto, desprendido. En cambio, el amor maternal presenta un sectarismo absoluto. La verdadera esencia del amor maternal es cuidar del hijo. La diferencia básica respecto al amor erótico es evidente. En este último, dos seres separados se unen, mientras que, en el maternal, dos seres que estaban juntos se separan. El amor erótico se basa también en un fuerte sentimiento de exclusividad, pero, según la opinión de Fromm, si es genuino, llega al resto de la humanidad en forma de fraternidad gracias a su poder regenerador.

Fromm plantea, finalmente, la categoría del amor por uno mismo como un elemento crucial para poder amar a los demás. Para el pensador, incluso la idea expresada en uno de los pasajes bíblicos que constituyen la base del cristianismo está llena de autoestima: «Ama al prójimo como a ti mismo». Sin embargo, esta autoconfianza no debe confundirse con el egoísmo ni con la generosidad mal entendida. El egoísta no experimenta ningún placer en dar, solo en recibir, y está incapacitado, por tanto, para amar. Y es que en el fondo el egoísta se desprecia a sí mismo, se odia, por eso no puede amar a nadie; de la misma manera, el generoso, mostrando su aparente entrega a los demás, intenta esconder su hostilidad hacia la vida, su egocentrismo y un rencor no encubierto hacia las causas que defiende. En definitiva, pues, vemos que sobre todas las tipologías prevalece el amor fraternal universal y desinteresado.

Toda la filosofía de la escuela de Frankfurt está impregnada de una serie de buenos propósitos que se podrían atribuir a la influencia de Rousseau sobre el marxismo. Su carácter ingenuo, siempre satisfecho, se puede explicar de este modo. En cambio, no parece que hayan aplicado tan correctamente las lecciones de la escuela psicoanalítica de la que también admiten ser deudores. Y es que, por lo que respecta al principio de amor universal del cristianismo, la crítica de Freud es demoledora:

Si amo a otro, él debe merecerlo de alguna manera [...]. Y lo merece si en aspectos importantes se me parece tanto que puedo amarme a mí mismo en él; lo merece si sus perfecciones son tanto mayores que las mías que puedo amarlo como al ideal de mi propia persona; tengo que amarlo si es el hijo de mi amigo, pues el dolor del amigo, si a aquel le ocurriese una desgracia, sería también mi dolor, forzosamente participaría de él. Pero si es un extraño para mí, y no puede atraerme por algún valor suyo o alguna significación que haya adquirido para mi vida afectiva, me será difícil amarlo [...]. Pero si debo amar al prójimo con ese amor universal de que hablábamos, meramente porque también él es una criatura de esta Tierra, como el insecto, como la lombriz o como la víbora, entonces me temo que le corresponderá un pequeño monto de amor, un monto que no puede ser tan grande como el que el juicio de la razón me autoriza a reservarme a mí mismo. ¿Por qué, pues, se rodea de tanta solemnidad un precepto cuyo cumplimiento no puede recomendarse como racional?

El amor tiene rostro, no es como el respeto o la compasión, que podemos repartir indistinta y universalmente a todo tipo de personas; el rostro del amor es despiadado, singular, único. El deseo de comunicación, de compañerismo, de alteridad que nos lleva a abrírnos a los demás no es indistinto. Más bien todo lo contrario. El otro tiene un rostro que distingo entre la multitud y del que incluso solo yo percibo la totalidad de sus cualidades. El contenido que humaniza la estimación formalmente constituida por la suma fría de las individualidades siempre es la relación cara a cara por la que el yo percibe claramente las arrugas del rostro del interlocutor, su sonrisa, las miradas de reprobación, el brillo de los ojos, las muecas, los resoplidos... El rostro del amor no tiene parangón.

TRABAJAR CANSA

(Trabajar)

Observad cómo crecen los lirios silvestres: que ni trabajan ni hilan, y os aseguro que ni Salomón, con todo su fasto, se vistió como uno de ellos.

Mt 6, 25-22

Parece que nuestros conflictos, las opciones de vida que nos plantea la existencia, se nos manifiestan de forma radicalmente contrapuesta: blanco o negro, mar o montaña, solo o acompañado, verano o invierno, austeridad o lujo, libertad o igualdad, derecha o izquierda, energías nucleares o renovables, productivismo o vagancia... sin que aparentemente podamos encontrar ningún puente de unión entre estos dos continentes en pie de guerra. Pero no siempre es así. Diría más, habitualmente no es así. Y quizá, yendo todavía un poco más lejos, tendríamos que añadir que las opciones nunca son tan dicotómicas como las dos caras de una misma moneda.

Desde el Renacimiento los individuos se valoran más por lo que hacen que por su ascendencia familiar. En el contexto del individualismo y el antropocentrismo humanista, todos valemos lo que producimos. Y, es más, quizá deberíamos decir que solo valemos por la riqueza que somos capaces de generar, sea esta intelectual, material o en forma de conocimiento científico. El productivismo y, en general, todas las formas de culto al trabajo estimulan la cultura del esfuerzo sin tregua.

La antropología marxista redunda en esta misma concepción. Para Marx, el trabajo es el esfuerzo que hacemos los seres humanos para cambiar la naturaleza, todo lo que nos rodea. En un primer momento, la consideración del trabajo es fundamentalmente positiva. El trabajo no solo permite mejorar nuestras condiciones de vida, ya sean individuales o colectivas, sino que también nos hace mejores. Tanto es así que el trabajo representa una especie de redención de nuestra naturaleza animal. Una concepción optimista en la que no encontramos grietas hasta que constatamos que estamos obligados a sudar la camiseta:

¿En qué consiste entonces la enajenación del trabajo? Primeramente en que el trabajo es *externo* al trabajador, es decir, no pertenece a su ser; en que en su trabajo, el trabajador no se afirma, sino que se niega; no se siente feliz, sino desgraciado; no desarrolla una libre energía física y espiritual, sino que mortifica su cuerpo, arruina su espíritu. Por eso el trabajador solo se siente en sí fuera del trabajo, y en el trabajo, fuera de sí. Está en lo suyo cuando no trabaja y cuando trabaja no está en lo suyo. Su trabajo no es, así, voluntario, sino obligado, *trabajo forzado*. Por eso no es la satisfacción de una necesidad, sino solamente un *medio* para satisfacer las necesidades fuera del trabajo. Su carácter extraño se evidencia claramente en el hecho de que tan pronto como no existe una coacción física o de cualquier otro tipo, se huye del trabajo como de la peste.

Estas matizaciones acabarán de convertirse en manos del yerno de Marx, Paul Lafargue, autor de *El derecho a la pereza*, en la otra cara de la moneda: el trabajo empobrece, ensucia, denigra la condición humana, hasta convertirla en una caricatura de sí misma. El panfleto empieza diciendo:

Una extraña pasión invade a las clases obreras de los países en que reina la civilización capitalista; una pasión que en la sociedad moderna tiene por consecuencia las miserias individuales y sociales que desde hace dos siglos torturan a la triste Humanidad. Esa pasión es el amor al trabajo, el furibundo frenesí del trabajo, llevado hasta el agotamiento de las fuerzas vitales del individuo y su progenitura. En vez de reaccionar contra esta aberración mental, los curas, los economistas y los moralistas han sacrosantificado el trabajo.

Paul Lafargue entusiasmó sobre todo a los *hippies* de la década de 1960 que citaban embelesados las palabras que Cristo, en el sermón de la montaña, ya había dedicado a la pereza: «Observad cómo crecen los lirios silvestres: que ni trabajan ni hilan, y os aseguro que ni Salomón, con todo su fasto, se vistió como uno de ellos». De esta manera, la contracultura de finales del siglo pasado arremete con fuerza contra el productivismo y la cultura del trabajo que habían conseguido superarse a sí mismas en forma de estajanovismo en el ámbito del «socialismo real» y de taylorismo en el ámbito del «capitalismo real».

En medio de estos bandazos de la desaforada ley del péndulo, quedan las matizaciones, las aclaraciones... la verdad. Y es que si estamos de acuerdo en que a menudo el trabajo es gratificante, no es menos cierto que se puede convertir en un auténtico flagelo si no podemos escoger algunas de sus condiciones fundamentales o no podemos combinarlo con un descanso y un tiempo libre absolutamente imprescindibles para disfrutar de la existencia.

Esto es algo que cuesta percibir si eres uno de los pocos afortunados que tiene la suerte de trabajar en algo que te gusta. Santiago Rusiñol se enfadaba cuando lo tildaban de trabajador: «¡No sé por qué me tienen que poner un mote! Trabajadores son los que trabajan por fuerza». El poeta Joan Oliver se sinceraba: «Yo cuando era rico trabajaba, pero trabajaba en cosas vocacionales y sin cobrar, porque como no lo necesitaba para vivir [...]. Yo soy un enemigo del trabajo, ¿eh? El hombre ha venido al mundo para vivir, para desarrollar todas sus potencias». En el resto de ocasiones, el trabajo solo hacía libres a los prisioneros de Auschwitz en forma de fúnebres y densas columnas de humo.

Se tenga la perspectiva que se tenga, nada está tan claro, como anunciaba el poema de Cesare Pavese titulado «Trabajar cansa». Esperemos, no obstante, que podamos encontrar un sistema mejor que el suyo para liquidar nuestra vida laboral. El 26 de agosto de 1950, en una habitación del hotel Roma de Turín, tras volver de casa de su hermana, hizo algunas llamadas, se tendió en la cama, se quitó los calcetines y se tragó una buena dosis de somníferos. «Basta de palabras. Un gesto. No escribiré más», había anotado unos días antes en su diario.

FILOSOFÍA BARATA

(Simplificar)

Simplicidad, simplicidad, simplicidad, simplificad, simplificad.

H. D. THOREAU

La vida de un bebé es simple: duerme, come y poco más. Toda una lección de ser. El paso de los años va complicando la existencia transformándola en algo más complejo. Pero solo porque incluya muchas partes diversas no significa que sea necesariamente mejor. El espejismo es tan intenso que pasa desapercibido al común de los mortales hasta que los años imponen su despótico reino. Al llegar al final del camino, la propia naturaleza vuelve a dictar un ritmo conciso, limpio, elemental, sencillo.

Algo similar sucede con el pensamiento. Cuando te acercas inicialmente a la filosofía disfrutas de aquellos planteamientos que parecen cortados por la navaja de Occam (recuerden: «Cuando dos teorías compiten en igualdad de condiciones, debe preferirse la más simple»). Cuando superas esta visión iniciática empiezas a confundir la profundidad con el enmarañamiento, vagando por la oscuridad de los enunciados más estrafalarios como alma en pena. Para acabar, finalmente, volviendo a saborear la claridad, la concreción, la pureza, el refinamiento que destila el pensamiento arraigado en la vida como el agua mineral de una fuente profunda en un bosque espeso y salvaje.

Thoreau se fue a vivir al bosque, a su cabaña de una sola habitación cerca de Walden Pond, el 4 de julio de 1845, a los veintiocho años. Quería estar cerca de la naturaleza, como los hombres primitivos, para no perderse ninguna de sus lecciones, la primera y más elemental de las cuales es: «Simplicidad, simplicidad, simplicidad, simplificad, simplificad».

¿Por qué tener dos casas si con una nos basta? (Recuerden aquel proverbio oriental: «Un hombre que tiene dos mujeres no tiene corazón, pero uno que tiene dos casas no tiene cabeza».) ¿Por qué hay que preferir indefectiblemente el movimiento al reposo, si el segundo es tan necesario como el primero para vivir? ¿Por qué complicarnos la vida comprando objetos inútiles que no utilizamos? ¿Qué ventajas obtenemos siendo golosos,

dejándonos tentar por la riqueza, malgastando las horas de la existencia en actividades degradantes y alambicadas? Thoreau establece un sólido vínculo entre las facultades elevadas de las personas y su capacidad de rechazar la carne en su alimentación.

Para el habitante del bosque de Walden el día empieza con un baño en un lago que se transforma en una auténtica experiencia religiosa. Esta actividad física limpia el espíritu y lo deja en condiciones óptimas para la meditación. Como Marco Aurelio, Thoreau cree que la mañana es el mejor momento para practicar la reflexión filosófica. De este modo, rememora el pensamiento de Montaigne, Epicuro y tantos otros autores que celebran el presente, la naturaleza, la realidad, la inmanencia de la vida, la austeridad del sabio, la desafección de su discurso.

Thoreau no rechaza el trabajo. Por el contrario, es un gran trabajador. Toda su vida es una prueba de esta afirmación, como artesano, como escritor, como conferenciante. De la actividad nace la sabiduría. El trabajo tiene incluso un componente ético al alejar de nosotros el pecado o las tentaciones. Siempre, claro está, que el trabajo sea elegido y no impuesto. Thoreau intenta demostrar que trabajando seis semanas al año podríamos hacer frente a todos los gastos esenciales de la existencia y dedicar el resto del tiempo a leer, pensar, meditar, pasear, bañarnos... todos aquellos placeres elementales que aumentan el disfrute de la existencia.

La misma reflexión que, esta vez desde el ámbito colectivo, hace un autor actual como Jim Merkel en *Simplicidad radical*. Merkel afirma que en la actualidad la opción de la simplicidad es la única que tiene futuro, a pesar de que dos grandes impedimentos dificultan su aplicación: los de orden psicológico y los de orden práctico y organizativo. Parece que los primeros son los más significativos por estar arraigados en nuestra conciencia en forma de deseos incontrolables: una persona ve hasta cuarenta mil anuncios de televisión al año, con lo que no es de extrañar que esté condicionada por el ansia de poseer cosas.

Un planteamiento que choca frontalmente con lo que Merkel denomina «las tres vacas sagradas» del capitalismo: «Creced y multiplicaos», «Más es mejor» y «La tecnología resolverá todos nuestros problemas». Reflexionar sobre la simplicidad, la austeridad, la precariedad esencial de nuestra existencia es la única manera en que podemos intentar perpetuarla. Nada está tan claro hoy como que el mundo es limitado como la propia vida y que la sabiduría se expresa en forma de autodomínio y autosuficiencia, como mínimo desde Epicuro.

No debemos hacer otra cosa que seguir el camino del bosque que ha marcado Thoreau: «Mi mayor talento ha sido contentarme con poco». El mismo planteamiento que Schopenhauer expresaba también con sorna: «La filosofía no me ha dado casi nada, pero me ha ahorrado tantas cosas».

LOS DESTELLOS DE LA IMAGINACIÓN

(Imaginar)

Las palabras sueñan.

BACHELARD

La imaginación no ha tenido buena prensa en el ámbito de la filosofía. Siempre se la ha considerado sospechosa de deformar la realidad, de alejarnos de la verdad. El pensamiento occidental ha girado mucho más alrededor de la memoria que de la imaginación: «Conocer es recordar». Tanto es así que muy pocas obras centran su interés en la capacidad de fabular de las personas.

Probablemente el estudio más clásico en este ámbito sea el de Hume. Su obra principal, *Tratado de la naturaleza humana*, que escribió cuando solo tenía veintidós años, al menos, así lo confirma. Para Hume, toda idea deriva de una impresión sensible. La imaginación combina las ideas simples según tres principios de asociación: la semejanza, la contigüidad y la relación causa-efecto, y es en este último donde concentrará toda su capacidad de análisis y de crítica.

Mucho tiempo después, Sartre reincidiría en el mismo tema en *La imaginación*. Según él, la imaginación tiene cuatro propiedades. La primera es que es un acto de consciencia, es decir, la imagen resultante del proceso fabulador no es un rasgo de la memoria, sino una actividad productiva de la que podemos obtener conocimiento. El análisis de Sartre intenta demostrar que las imágenes y las percepciones no son dos cosas diferentes en la consciencia, sino dos formas diferentes de ser conscientes de las cosas.

La imagen que obtenemos se transforma en una «casi observación», de manera que representa al mismo tiempo la cosa y su negación, al resumir algunas de sus características, pero también al olvidar otras.

En tercer lugar, Sartre destaca la espontaneidad de la imagen. Mientras que la percepción es una facultad pasiva, que se encarga de recibir y transmitir información, la imaginación es una facultad activa porque, espontáneamente, crea significados más allá de las propias cosas. La imaginación no está determinada por algo externo a ella misma y,

por tanto, ejerce su magisterio libremente. De este modo, Sartre descubre la seducción de la indeterminación de la imaginación que tantas posibilidades suscita, pero también, y no podemos obviarlos, tantos riesgos comporta.

Finalmente, Sartre reconoce que la imagen no es nada. La imaginación niega la realidad al proponer un nuevo orden de cosas. Cuando yo imagino una cosa, estoy haciendo una doble negación. Pero será precisamente esta negatividad la que permitirá a Sartre entender mejor el mundo de los sueños, del arte, de la sexualidad o de la filosofía.

Pero si las únicas muestras de interés que ha despertado la imaginación en la historia del pensamiento occidental son reseñables, todavía lo serán más las prácticas de la misma. Siempre nos sentimos más interesados por el ejercicio, el ejemplo y la demostración vital que por las grandes palabras que, como pompas de jabón, se hinchán y estallan mientras el aire las mece.

La imaginación es libertad creadora, pero no actúa de forma aleatoria. La dinámica del imaginativo tiene una lógica subyacente. Gaston Bachelard se convirtió en explorador de esta lógica imaginativa. Si bien también fue epistemólogo, profesor de la Sorbona (1940-1954), disciplina en la que ejerció una notoria influencia gracias a su obra *La formación del espíritu científico*, sus investigaciones en el ámbito de la imaginación poética fueron tanto o más trascendentes. Bachelard se convirtió en fenomenólogo de la imaginación creadora. Después de la fenomenología fundacional de Husserl y de Bergson, Bachelard elaboró una hermenéutica de la dinámica imaginativa de los cuatro elementos mediante sus obras *Psicoanálisis del fuego* (1938), *El agua y los sueños* (1942), *El aire y los sueños* (1943) y *La poética del espacio* (1957). Al igual que Heidegger, pero por otras vías, Bachelard supo elevar la creación literaria y la palabra poética a intensas profundidades reflexivas.

La filosofía pretende conocer el mundo a través de la lógica y la epistemología. La poesía explora la parte oculta de las cosas gracias al simbolismo y a la metáfora. Bachelard, después de explorar suficientemente el primer camino, se refugia en el segundo porque considera que lo puede llevar aún más lejos.

El libro que marca esta conversión es *Psicoanálisis del fuego*. Si leemos las primeras páginas, entendemos que el autor todavía quiere redactar un libro que sea la continuación del anterior, *La formación del espíritu científico*. Descubrimos que desea encontrar la presencia de lo irracional en las grandes construcciones científicas. No obstante, este primer objetivo se ve superado por la seducción del lenguaje y los juegos de la imaginación.

La fenomenología de la imaginación que inicia con *Psicoanálisis del fuego* halla en esta primera obra sus postulados esenciales. Imaginar no siempre es una función supeditada a la percepción. Imaginar es una función autónoma y espontánea, capaz de crear. Imaginar es la capacidad de deformar las imágenes de la percepción; imaginar es crear una vida nueva y es, sobre todo, un intento de amoldarse a la existencia que nos desasosiega.

La imagen literaria es la vida misma de la imaginación; no hay diferencia entre la vida íntima del alma y su expresión. Toda vida íntima es voluntad de logos. «El pensamiento, al expresarse en una imagen nueva, se enriquece enriqueciendo, al mismo tiempo, la lengua. El ser se convierte en palabra. La palabra aparece en la cima misma del ser. El fuego, como la vela que quema lentamente, es la imagen del ser humano que consume sus deseos mientras avanza la prueba de la existencia: «El fuego que nos quemaba nos ilumina, entonces, súbitamente. La pasión encontrada deviene pasión querida. El amor deviene familia. El fuego deviene hogar». Este fuego fantástico evocado por el pensador permite que el ser humano construya un mundo lleno de posibilidades nuevas y de una profundidad que la pasión entomológica de la ciencia nunca habría sospechado.

DESCANSEN EN PAZ

(Descansar)

«Prescribo, como única salvación, el tedio. El tedio al pie de la letra. Sin atenuaciones, sin matiz: el tedio. No excursión; *chaiselounge*. No conversación; silencio. No lectura; letargo... Tanto como sea posible, ¡ni un movimiento, ni un pensamiento!»

E. D'ORS

Descansar no es fácil. Requiere un entrenamiento y una perseverancia que atesoran muy pocos de nuestros congéneres. A menudo, ni después de toda una vida intentándolo, somos capaces de prosperar en ello. Por eso mismo no hay peor pesadilla para muchos que evocar el momento en que deben dejar el despacho, la oficina, la fábrica, la tienda o el pedazo de trinchera que los protege de otras preocupaciones y menesteres. Al igual que el niño que, llevado por la inercia del juego y la actividad, no puede dormir, los seres humanos eludimos el reposo y nos dejamos arrastrar por la marea efervescente que nos abruma.

Unas vacaciones, una enfermedad o un año sabático se pueden convertir en un auténtico tormento si no aceptamos el reflujo tranquilo de la existencia que nos aboca a períodos de inactividad. Una desazón que no conlleva nada bueno. Los filósofos y los neurólogos coinciden en este punto: entregarse al ocio es imprescindible; alternar actividad y descanso es necesario para mantener el equilibrio vital... Sin embargo, sondear el aburrimiento de los períodos en que supuestamente no hacemos nada se convierte en uno de los ejercicios filosóficos más intensos que podamos experimentar.

Fue Eugenio d'Ors quien escribió el manual de instrucciones del aburrimiento con *Oceanografía del tedio*. Durante unas horas o unos días, no hizo absolutamente nada. Disfrutar del tedio que comportan los ratos muertos, las horas entre siesta y siesta. También porque dejar pasar el rato y saborear el peso del tedio puede ser uno de los propósitos más atrevidos que se puede plantear un ser humano. En palabras del propio Mircea Eliade: «Me gustaría poner en práctica un día la experiencia de Eugenio d'Ors de

Oceanografía del tedio: al sol, con los ojos cerrados, intentar abarcar, expresar, sintetizar, ¿qué? La experiencia total de un fluir concentrado y que se pierde, sin saber cómo, en la nada, en la inexistencia».

La lliçó de tedi en el parc (1916), más conocida después por el título de la edición en papel *Oceanografía del tedio*, es una reflexión sobre el paso del tiempo, los detalles de la existencia, las trampas del aburrimiento. Obligado por prescripción médica a hacer una cura de reposo, el autor se sumerge en el océano del tedio sin ahogarse en él: «Prescribo, como única salvación, el tedio. El tedio al pie de la letra. Sin atenuaciones, sin matiz: el tedio. No excursión; *chaise-lounge*. No conversación; silencio. No lectura; letargo... Tanto como sea posible, ¡ni un movimiento, ni un pensamiento!».

Esto, como pueden suponer, no es verosímil. No somos lo suficientemente sabios o no estamos lo suficientemente entrenados como para no pensar. Sí, en cambio, para intentar descansar. Parece que la primera posibilidad apuntada queda reservada a los yoguis que, tras muchas horas de meditación, consiguen dejar la mente en blanco. Al resto de los mortales, entre los que me incluyo, el relajamiento propio del descanso nos estimula el pensamiento. También a Eugenio d'Ors, que descubre la auténtica libertad en el ámbito de las relaciones de ideas, por ejemplo, a la hora de centrar su atención en una mosca: «Vuélvese el ojo muy lentamente de este lado, mientras permanece el cuerpo inmóvil. Viene el resplandor de una cucharilla de metal. Bajo la cucharilla hay una taza. Bajo la taza, un velador de café. Más lejos, sobre el velador, un terrón de azúcar. Y, sobre el terrón de azúcar, una mosca. ¡Qué interesante, esta mosca!».

No hace caso de las indicaciones del médico. El doctor le ha prohibido cualquier movimiento, incluso el mental. Debe procurar no pensar, porque pensar agota, cansa, nos inquieta. Aunque sean pensamientos felices, implican un gasto de energía. No puede evitar, sin embargo, que el vuelo del pensamiento empiece por un detalle supuestamente insignificante: el insecto estimula el juicio.

Para los que prefieran siempre la película al libro os recomendamos una adaptación cinematográfica de la obra de D'Ors. Marc Recha decidió debutar como cineasta con ella: *El cielo sube*. En la película, el punto de vista del cineasta y el del escritor se confunden. Recha hace suyas las palabras de Eugenio d'Ors en forma de voz en *off*. Las tres horas de letargo en que se sume el protagonista estirado en una *chaise-lounge* se describen con la precisión de un entomólogo. El objetivo del personaje es sondear el instante de quietud absoluta que suscita el reposo continuado, donde la mirada espiga la realidad en forma de taza, hoja de árbol o el movimiento de las nubes en el cielo. Lisa y llanamente, aprender a descansar.

Pocos autores como Kierkegaard han reflexionado tanto sobre las consecuencias de este movimiento pasivo que representa el descanso. En este contexto, el filósofo danés distingue entre el aburrimiento momentáneo que surge por la falta de interés ante la actividad que estamos realizando o el tedio existencial. El segundo es el verdaderamente esencial y el que nos muestra los límites de la existencia humana. Sin duda, se trata del

tedio que todo el mundo debería afrontar alguna vez en la vida, también los filósofos, dejando que el tiempo se escurra entre las manos sin hacer nada. La lección del tedio en el parque nos acerca a este codiciado objetivo.

Si no prosperamos en nuestro propósito, siempre podemos recurrir al irónico epitafio que escribió Joan Fuster para sí mismo: «Murió como vivió, cansado».

TÓMATELO CON FILOSOFÍA

(Perder)

¡De cuántas amarguras está salpicada la humana felicidad!

BOECIO

Vivir es perder, aprender a perder, ejercitarnos en compartir la existencia con la frustración. No hay nada que cueste tanto enseñar a un niño como esta cara sombría de la existencia. De hecho, la vida termina con una gran pérdida, que es la muerte, la propia y la de los demás. Así lo entendió la filosofía desde el principio y así también ha quedado reflejado como frase hecha en el lenguaje popular: «Tómatelo con filosofía».

Tanto es así que identificamos el cultivo del pensamiento con la impasibilidad y la indiferencia ante el placer y el sufrimiento o con la capacidad de soportar el dolor con firmeza, haciendo una clara profesión de fe estoica, que no por justificada es menos reductora. La *stoa* es, sin duda, una de las escuelas más destacadas del período helenístico y la más influyente en Roma. Pensadores como Séneca, Epicteto o Marco Aurelio son algunos de los distinguidos representantes de este movimiento. El ideal estoico es el ejercicio de la virtud, que se consigue mediante la aceptación del destino y la lucha contra las pasiones. Esta concepción tiene una gran repercusión en el pensamiento occidental, empezando por el cristianismo, hasta proyectarse actualmente como un sinónimo de la misma disciplina madre en cuyo seno apareció.

Séneca afirmaba que la frustración es el camino más rápido hacia la locura. Lo que consideramos normal determina cómo reaccionaremos ante la frustración. Estamos acostumbrados a esperar que las cosas vayan mejor de lo que van normalmente y por eso reaccionamos con tanta rabia ante los hechos que nos hacen afrontar obstinadamente la verdadera dimensión de la existencia: la muerte, la pobreza, el engaño, la enfermedad, los problemas sentimentales, el paro...

Hablando en plata, nos da rabia y nos enojamos con algo o con alguien porque esperamos que todo sea mejor de lo que es en realidad. Esperamos que el mundo sea un lugar bello y pacífico, próspero, gozoso, justo, igualitario, un lugar armonioso, un edén

anticipado, pero nos olvidamos del infierno que todos llevamos dentro y que habitualmente traslucimos con nuestras acciones.

El único remedio contra la frustración es esperar siempre lo peor. Esta buena dosis de pesimismo tendrá una recompensa en forma de serenidad y beatitud, en una palabra, de sabiduría. Séneca nos recomienda, en definitiva, no ser unos idealistas e insensatos que dan la espalda a la realidad: lo que debemos hacer es conocerla, interpretarla e integrarla en un todo lleno de sentido que pueda evitar la agresión de la frustración y la ira que la acompaña:

El invierno trae el frío: tenemos que sufrirlo. El verano nos devuelve el calor: tenemos que soportarlo. La inclemencia del tiempo ataca la salud: tenemos que sufrir la enfermedad. Nos encontraremos con una fiera en cualquier lugar, y con el hombre, más perjudicial que todas las fieras. [...] Tal estado de cosas no podemos cambiarlo. [...] A esta ley [de la naturaleza] debe adaptarse nuestro espíritu; a ésta debe secundar, a ésta obedecer. [...] Es una disposición excelente la de soportar lo que no puedas enmendar.

Esta disposición suave de renuncia con la que algunos identifican la filosofía también impregnó, ya desde el título, la obra de Boecio *La consolación de la filosofía*. La conclusión no se aleja mucho del maestro. Tres fuerzas gobiernan la existencia humana: el azar, el libre albedrío y la providencia divina. Al final, negará la primera causa, que tradicionalmente se había considerado origen de la felicidad: «Aseguro que el azar no es absolutamente nada y considero que es una palabra completamente vacía, que no significa ninguna realidad subyacente». En lo que respecta a las otras dos, las identificará a través del conocimiento y, así, por tanto, la vida feliz, para Boecio, como ya habían propuesto Séneca y san Agustín, consiste en el perfecto conocimiento de Dios o, lo que es lo mismo, en su obra en forma de naturaleza y sus incesantes vaivenes en forma de frustración y exaltación.

No es menos conocida la versión moderna de la letanía que ha adquirido la forma de la «Oración de la serenidad» con la que acaban sus reuniones las asociaciones de alcohólicos anónimos: «Señor, concédenos serenidad para aceptar las cosas que no podemos cambiar, valor para cambiar las que sí podemos, y sabiduría para distinguir la diferencia».

EL GENIO DE LAS PALABRAS

(Escribir)

Un escritor no es tanto aquel que tiene algo que decir, como aquel que ha encontrado un procedimiento que proveerá nuevas ideas en las que no habría pensado si no se hubiese puesto a escribirlas.

W. STAFFORD

Con frecuencia se cree que para escribir hay que tener algo que decir. No es cierto (de hecho, la mayoría de mis libros son un claro ejemplo de ello; este también). Como decía el poeta William Stafford: «Un escritor no es tanto aquel que tiene algo que decir, como aquel que ha encontrado un procedimiento que proveerá nuevas ideas en las que no habría pensado si no se hubiese puesto a escribirlas». Las palabras crean las ideas. El sentido común nos indica que primero pensamos y después vestimos nuestros pensamientos con palabras. Como siempre, se equivoca. Oscar Wilde se encargaría de hacerlo evidente de manera brillante al afirmar que nuestros pensamientos nacen vestidos.

El carácter generador del lenguaje es patente sobre todo cuando nos atrevemos a embelesarnos con las palabras. La esencia de la escritura y, por tanto, también del pensamiento reside en este punto. El deseo estimula la imaginación. Las ganas abren el corazón a la experiencia literaria. La capacidad de disfrutar con el lenguaje nos lleva a hurgar en el baúl de los recuerdos hasta recuperar la fascinación infantil que experimentábamos cuando nos contaban un cuento o la admiración adolescente que ejercían sobre nosotros las novelas de aventuras. «La fuerza del texto (sin el cual, en suma, no hay texto) sería su voluntad de fruición», escribe Roland Barthes. Texto de placer: el que nos hace felices; aquel que habríamos querido leer pero que quizá nadie se ha atrevido a escribir; un texto confortable, amistoso. Texto de gozo: una mirada personal que huye de los cánones establecidos, las academias, los gustos editoriales. No hay género que pueda soportar unas dosis parecidas de placer: «Me parece que en este momento, por casualidad, he revelado el secreto más grande y definitivo del estilo: hay

que saber obtener placer de la palabra. Y si la literatura se atreve a hablar no es porque esté segura de sus verdades, sino porque está segura de sus placeres», escribe Witold Gombrowicz.

El primer encuentro con la página en blanco es un momento terrible y angustioso. Hay quien nunca supera esta experiencia perturbadora y busca refugio en mecanismos de defensa psicológicos fácilmente identificables: «Tengo una novela dentro, pero no tengo tiempo de escribirla», «Mañana empiezo...», «En cuanto pueda dejar este trabajo...», «Si encontrara un lugar tranquilo donde nadie me molestara podría escribir...».

Sin ningún lugar a dudas, la huida hacia delante es el enemigo más peligroso con el que se pueden topar nuestras ganas de escribir. Ante el terror que inspira la página en blanco de la existencia, muchos literatos deciden posponer indefinidamente el momento del encuentro. Siempre aparece algo mejor que hacer que sentarnos a escribir. Un día porque estamos cansados, el otro porque hay que ir a buscar a los niños al colegio, al día siguiente porque visitamos el súper o porque finalmente decidimos hacer un curso de introducción a Internet. Para mí no hay nada tan claro como que aquella persona que quiera intentar jugar con las palabras tendrá que encontrar el momento para hacerlo en un lugar adecuado. Posponer indefinidamente la cita no solo nos creará mala conciencia sino que además no nos permitirá descubrir si somos capaces de superar el reto que hemos escogido como garantía de eternidad. No hay nada peor para muchos pensadores, entre los cuales se encuentra Bertrand Russell, que la indecisión. Para estos, la pusilanimidad de la voluntad identifica las peores carencias del carácter humano.

Sigo pensando que recuperar el placer del texto es el mejor consejo que se puede dar a cualquier aprendiz para superar el mal trago de la página en blanco y de otras formas de palidez: «El placer del texto es aquel momento en que mi cuerpo empieza a seguir sus propias ideas, ya que mi cuerpo no tiene las mismas ideas que yo». Lo cual, como pueden suponer, es toda una garantía. El escritor australiano Peter Carey asegura: «Cuando aprendí a escribir por placer, encontré editor»...

IN VINO VERITAS

(Beber)

La conciencia es soluble en alcohol.

R. EISLER

Hay tres tipologías de bebedores, así como hay tres tipologías de filósofos: los dionisiacos, los apolíneos y los sintéticos. Podríamos atribuir inicialmente el origen de la clasificación a la primera obra publicada por Nietzsche. El libro, de 1871, lleva por título *El nacimiento de la tragedia*.

La obra, escrita con ese estilo barroco y lúcido que terminaría caracterizándolo, plantea una clara contraposición entre Apolo y Dioniso: el dios olímpico contra la divinidad del vino y la vid; el espíritu solar opuesto al reino de las sombras; la medida y la proporción de la cultura enfrentada al caos de la creación. La divinidad que encarna el bien, la razón, la ética, las ideas, la utopía y el conocimiento rivalizando con el espíritu del azar, el mal, la voluntad y la apariencia siempre cambiante de las cosas.

Apolo era el protector de las artes, la poesía y la música. Como tal, se presentaba tocando la lira. Eternamente joven, se le atribuían numerosas relaciones con ninfas y mortales. Su santuario principal se encuentra en Delfos, considerado durante mucho tiempo el centro del mundo. Dioniso enseña a los hombres el cultivo de la vid y la elaboración del vino. Acompañado por un séquito de sátiros, ménades y ninfas, extendió sus dominios más allá de la India, castigando severamente a aquellos que se oponían a su culto. En Naxos encontró a Ariadna, abandonada por Teseo, y se casó con ella. Entre las plantas que se le consagran, además de la vid y el vino, se encuentran la hiedra y el laurel; entre los animales, el macho cabrío, el león, la pantera y el gato. Su culto, muy influido por los misterios orientales, tenía lugar de noche y se caracterizaba por un furor desenfrenado de carácter orgiástico que conducía al éxtasis.

Todas las pasiones y los apetitos fuertes participan de la embriaguez. Entre estos, Nietzsche destaca los estados provocados por la comida y la bebida. Los mismos que propicia la cocina alemana que se caracteriza, en palabras del propio Nietzsche, por una

sopa antes de la comida, las carnes demasiado hechas, las legumbres aceitosas y harinosas, los dulces, pesados y fuertes, y continuadas libaciones alcohólicas.

A pesar de lo que se pueda pensar y de lo que resultaría coherente con sus planteamientos teóricos, Nietzsche prefiere la cocina italiana y rechaza frontalmente el consumo de alcohol. Frente al alcohol, alaba las virtudes del agua; frente al café, prefiere el té. Le gusta también el chocolate y el queso blanco. Desde muy joven aborrece la bebida oficial alemana. Afirma que la cerveza provoca una tendencia al materialismo y fuertes dolores de cabeza: «Las bebidas alcohólicas me resultan perjudiciales: un solo vaso de vino o de cerveza al día convierte mi vida en un valle de lágrimas». De la misma tipología apolínea es Kierkegaard y la mayoría de filósofos que poseen una tendencia natural al ascetismo. En *In vino veritas*, Kierkegaard afirma que hay que evitar la embriaguez como uno de los peligros más evidentes de la existencia. Huelga decir que él también prefería el agua.

Enfrente están los dionisiacos, entre los que Sartre sería un destacado representante. Repasemos el menú que engullía en un solo día de veinticuatro horas y que detalla Cohen-Soal: «Dos paquetes de cigarrillos y numerosas pipas de tabaco negro, más de un litro de alcohol —vino, cerveza, aguardiente, *whisky*, etcétera—, doscientos miligramos de anfetaminas, quince gramos de aspirina, diversos gramos de barbitúricos, sin contar los cafés y tés y todas las grasas de su alimentación cotidiana».

Desbocado, ufano, quimérico, el cultivo de la imaginación deja a Sartre columpiándose al filo del abismo de la salud, el rigor o la coherencia personal. Como la mayoría de personalidades dionisiacas, una gran avidez alimenta su trabajo diario, sus relaciones personales y, en general, el resto de aspectos de la vida cotidiana. Esta galerna ética no solo convierte en víctimas a la mayoría de amigos, sino que también arrastra al propio pensador.

La embriaguez, a la que tendían algunos de sus contemporáneos, era considerada por Kant una verdadera pérdida de dignidad porque nos sitúa por debajo del nivel de los animales. Pero, a pesar de despreciar la cerveza, Kant amaba el vino y lo encontraba un medio excelente de estimular la imaginación. Alternaba la selección de blancos o tintos según la comida. Consideraba que el alcohol comporta un valor añadido: «Olvidar la carga que parece existir en la propia vida desde los orígenes».

De este modo, el anfitrión de Königsberg se convierte en el prototipo de la tercera variedad de pensadores citada y, por extensión, en un auténtico ejemplo personal. La elección de los platos era un momento muy esperado por Kant: nada demasiado sofisticado, la carne bien hecha, buen pan y buen vino era su menú preferido. Le gustaba mucho la mostaza y la mantequilla, para aliñar las verduras y las carnes. Pero su plato preferido era el bacalao. Durante su juventud prefirió el vino tinto, pero después se pasó al blanco. Le gustaba comer pausadamente y, cuando el plato resultaba de su agrado,

pedía la receta. Sin embargo, y en esto también era epicúreo, consideraba que siempre es más importante lo que hay alrededor de la mesa que lo que hay sobre ella, razón por la que solía tener muchos invitados a comer y hacía largas sobremesas.

Uno de mis entretenimientos, sobre todo los fines de semana, es beber cava. No soporto otras bebidas alcohólicas, a excepción de la cerveza o el vino en pequeñas cantidades. Desde la Antigüedad pagana al mundo cristiano, el vino simboliza la comunión con el entorno. Una especie de reconciliación con el cosmos que Octavio Paz describe así: «Todos somos uno, y cada uno es el todo».

Pero la ingestión de bebidas alcohólicas en pequeñas cantidades tiene, para mí, como mínimo, dos ventajas más. La primera, la sociabilidad. En el poema de Gilgameš, el primer testimonio escrito de la historia de la humanidad, un compañero del protagonista ya descubre las bebidas fermentadas. El mito explica cómo este conocimiento lo hace participar de la comunión con todos en toda su complejidad. El vino también estimula la imaginación, a pesar de la opinión de Maffesoli, que ha intentado relacionar esta costumbre mediterránea ancestral con una supuesta «incapacidad imaginativa».

En este punto, y con una copa de brut *nature* en la mano, los sintéticos nos reconciliamos con los dionisiacos y sabemos apreciar su compañía y sus argumentos a pesar de que nos cueste entenderlos debido a la afectación del habla propia de los estados etílicos. Una rara comunión que un abstemio como Nietzsche describe bellamente en *El nacimiento de la tragedia*: «Por influjo de la bebida embriagadora, de la que hablan todos los pueblos antiguos en sus himnos [...], se despiertan aquellas emociones dionisiacas mediante cuya elevación lo subjetivo desaparece en el completo olvido de sí [...]. Bajo su magia no solo vuelve a cerrarse la unión entre humanos; también la naturaleza sojuzgada celebra la fiesta de reconciliación con su hijo perdido: el hombre».

CONTACTO

(Tocar)

Bailar es pensar con el cuerpo.

La filosofía occidental ha privilegiado la mirada. La vista ha sido la ventana a través de la cual los filósofos han percibido el mundo. Pocas referencias al olfato, al oído o al tacto escapan a este desiderátum. Una de estas raras excepciones es el caso de Jean-Luc Nancy.

No obstante, porque aunque el cultivo del pensamiento se plantea como una elevación de la realidad, si hacemos caso de la etimología, ocurre justo lo contrario. La etimología de «pensar» se relaciona también con «pesar», incluso antes que con pensamiento. Significa pesar, sopesar..., es decir, está relacionada con un cuerpo y un sentido de sumisión a la gravedad. El pensamiento pesa. El pensamiento, podríamos decir, tiene un cuerpo. Y esto no puede olvidarse, como lo ha hecho la cultura occidental, que ha evolucionado a través de unas ideas sin cuerpo, de un pensamiento de la ligereza.

Esta será la base de los argumentos que Nancy desarrolla en obras como *Corpus*, donde frente al propio cuerpo hecho a imagen y semejanza de Dios (el cuerpo de Dios no puede ser tocado), Nancy propone un cuerpo que no es encarnación, que no es forma de una sustancia, sino sujeto en sí mismo: «No tenemos un cuerpo, somos un cuerpo». Aquí se ve el claro parentesco de estas posiciones con las de Nietzsche. De entre todos los pensadores, Nietzsche es quizá de los pocos que «devuelve al cuerpo su condición de ser el centro de gravedad» del ser humano.

No faltan argumentos a favor de esta tesis: los podemos tomar prestados de la historia, la psicología e incluso la teología. Las referencias a una experiencia sensorial dominada por el tacto o el olfato son muy comunes en la Antigüedad. Hasta la época romana, los hombres se palpaban los genitales al realizar una transacción o pactar un contrato.

El olfato es, habitualmente, sinónimo de sabiduría. Los profetas denigran a los ídolos porque, a diferencia de Dios, no pueden oler. Durante muchos siglos la Iglesia utilizó la expresión «morir en olor de santidad» para referirse a aquellos que habían

muerto manteniendo una actitud ejemplar. Sin embargo, Occidente, como decíamos, prefirió los sentidos receptores a distancia como la vista o el oído por encima del tacto o el olfato. Santo Tomás concibió el cielo como un paraíso visual donde tendríamos la visión beatífica de Dios toda la eternidad.

Esta dicotomía en el ámbito de la filosofía queda patente con el enfrentamiento entre racionalistas y empiristas. Los primeros consideran que la razón es el órgano privilegiado que nos puede permitir tener una visión, y nunca mejor dicho, adecuada del mundo, mientras que los segundos reivindican el tacto como una de las principales fuentes de conocimiento que pueda tener el ser humano.

En este contexto, John Locke se pregunta si los ciegos de nacimiento, al recuperar la visión, podrían reconocer de manera inmediata los objetos que solo habían palpado. Berkeley, a principios del siglo XVIII, contestó a esa pregunta de forma negativa. El planteamiento de Berkeley se puede resumir afirmando que tanto la vista como el oído, en su opinión, son sentidos secundarios, que solo remiten al mundo como cristalización de un conjunto de experiencias táctiles. Denis Diderot, en su famosa carta sobre los ciegos, apunta que sin el tacto no tendríamos la noción de espacio ni de lugar.

Sin una estimulación adecuada a través del tacto, los bebés no pueden sobrevivir. En ausencia de una estimulación táctil adecuada, los niños pueden presentar graves deficiencias en su sistema inmunológico o alteraciones cognitivas irreparables. Ejemplo del primer caso lo encontramos en los huérfanos que morían al ser abandonados en albergues faltos de personal y con muy poca estimulación táctil, la mayoría antes de los tres años, a consecuencia de graves problemas inmunológicos. Como ejemplo del segundo caso podemos citar el autismo infantil, enfermedad que comporta una grave alteración del sistema táctil, especialmente del tacto profundo, lo que dificulta la creación de estructuras espaciales y lingüísticas.

El tacto es el auténtico punto de encuentro entre dos seres. La mano, sin embargo, tanto puede acariciar como golpear: estas son las dos expresiones máximas de encuentro entre dos seres.

La caricia es una acción delicada y placentera que permite que nos acerquemos los unos a los otros con respeto, sin coartar la libertad del otro. Acariciar es un movimiento dotado de un elevado valor estético, pero también ético, y esto es lo más importante. La caricia, decía Jean-Paul Sartre, no es meramente un roce de epidermis, es, en el mejor de los casos, «creación compartida». Al acariciar al otro, hacemos nacer un cuerpo bajo la punta de los dedos que se desplazan lentamente sobre su piel.

Los franceses tienen una expresión para calificar a las personas torpes en las relaciones sociales y los contactos cotidianos: «Osos mal lamidos». Creo que se podría ampliar esta categoría al cultivo del pensamiento y, en general, a toda la existencia humana.

TRAFICANTES DE SUEÑOS

(Leer)

Cuando rezamos hablamos con Dios, pero cuando leemos es Dios quien habla con nosotros.

SAN AGUSTÍN

Los griegos escribían sin poner ninguna separación entre las palabras, razón por la que era imposible entender nada si no se leía el texto en voz alta con una entonación determinada. Uno de los primeros en cambiar esta costumbre fue Aristóteles. El sabio de Estagira intentó leer para sí mismo para comprobar cómo resonaban los conceptos en la consciencia, razón por la cual recibió entre sus contemporáneos el apodo de «el lector». La lectura en silencio permite la comunicación sin testigos entre autor y lector. Parece que la experiencia fue bastante bien, pues aumentó el ritmo de lectura y su rendimiento.

La lectura fue un ejercicio filosófico básico entre las primeras escuelas de filosofía. Pierre Hadot reivindica la lectura como uno de los primeros y más efectivos métodos para empezar a cultivar la filosofía, es decir, como una forma de hacer explícita nuestra concepción del mundo en el intento de mejorar el conjunto de la existencia. Sobre la degradación actual de esta práctica, Hadot escribe:

Nos pasamos la vida «leyendo», pero en realidad no sabemos leer, es decir, detenernos, liberarnos de nuestras preocupaciones, replegarnos sobre nosotros mismos, dejando de lado toda búsqueda de sutileza y originalidad, meditando tranquilamente, dando vueltas en nuestra mente a los textos, permitiendo que nos hablen. Se trata de un ejercicio espiritual, y uno de los más complejos.

Cada vez es más difícil encontrar un lugar para detenernos y dedicarnos a esta actividad contemplativa que practicaban los clásicos. Por eso titulaba irónicamente uno de mis últimos libros *No tengo tiempo para pensar (ni casi para leer)*. Las preocupaciones y el yugo que impone una existencia ajetreada marcan su ritmo. De este modo es comprensible que la práctica de la meditación se convierta en una auténtica quimera o que ahogemos las palabras que llegan a la consciencia y la llenan de resonancias que deberían ser sugestivas con consignas.

Leer es uno de los primeros aprendizajes escolares y también uno de los últimos saberes existenciales de los que podemos disfrutar: «La gente no sabe cuánto tiempo y esfuerzo cuesta aprender a leer. He necesitado ochenta años para conseguirlo y aún no sabría decir si lo he logrado», escribe Goethe. Siempre digo a mis alumnos que hay dos actividades intelectuales esenciales, a las que tendremos que dedicar las clases y, por extensión, la vida, que no se pueden aprender sin practicar: leer y escribir.

Pero este esfuerzo básico no deja de comportar un secreto placer que pasa desapercibido para muchos mortales, lo cual es quizá la razón oculta de su rechazo a esta práctica regenerativa. Incluso me atrevería a sugerir que de carácter físico, como revela Manguel al final de *Una historia de la lectura*:

El acto de leer establece una relación íntima, física, en la que participan todos los sentidos: los ojos que extraen las palabras de la página, el oído que se hace eco de los sonidos leídos, la nariz que aspira el aroma familiar de papel, goma, tinta, cartón o cuero, el tacto que advierte la aspereza o suavidad de la página, la flexibilidad o la dureza de la encuadernación, incluso el gusto, en ocasiones, cuando el lector se lleva los dedos a la lengua (que es como el asesino envenena a sus víctimas en *El nombre de la rosa*).

Un chorro incesante de palabras que ha cristalizado incluso en forma de escuela filosófica. Originariamente, la hermenéutica fue una técnica para la interpretación de textos literarios bíblicos y jurídicos, pero con el Romanticismo adquirió el carácter de una auténtica disciplina filosófica. Schleiermacher afirmará que se trata de una «teoría de la comprensión».

En efecto, la hermenéutica aspira a la recreación del proceso de confección artística del texto o de la obra de arte. El intérprete, de este modo, se identifica con el autor explorando los rincones más profundos de la obra. Dilthey partirá desde este punto en el intento de transformar la hermenéutica en un método riguroso para las ciencias del espíritu. La comprensión, supuestamente, adquiere así, en su última etapa, un carácter objetivo. Pero es con Heidegger con quien esta disciplina llega a una auténtica profundidad filosófica: el lenguaje es la casa del ser; la lectura, pues, una forma de visitar esta morada privilegiada.

La mejor lectura, sin embargo, siempre es la que está por empezar. Ahora mismo me esperan encima de la mesa dos libros: una antología obituarial de los filósofos de la Grecia antigua y un ensayo sobre la inteligencia intuitiva. La felicidad que obtengo solo con verlos en estas circunstancias es difícil de describir. La misma emoción atenuada que recuerdo que presidía la adquisición, durante mi infancia y mi juventud, de cada ejemplar nuevo de cómic o cada entrega de una novela de aventuras. Los libros son unos grandes amigos para compartir el viaje de la existencia. Los mejores amigos de la época que alcanzo a vislumbrar, un horizonte de color negro azabache.

COLORES

(Pintar)

«No estoy seguro [...] de que la filosofía haya aportado algo a la pintura. [...] Me gustaría más plantear la pregunta inversa: la posibilidad de que la pintura tenga algo que aportar a la filosofía.»

DELEUZE

Mi relación con la práctica pictórica ha sido circunstancial. Cuando era joven, compaginé los estudios académicos propios de la época con la asistencia a una escuela de artes plásticas. Todavía conservo el resultado de algunos ejercicios menores de aquellos tiempos. Recuerdo que uno de los más emocionantes fue llevarnos a un vertedero y proponernos que realizáramos alguna creación plástica con el material que pudiésemos aprovechar. El resultado fue ciertamente espectacular: el alma de cuerdas de un piano con la que el espectador podía interaccionar o una tapa de váter sobre una base alicatada que, al levantarla, dejaba al descubierto un culo de yeso.

No obstante, más allá de esta evocación pueril, me parece que todavía queda algo de aquel cultivo juvenil de las formas y los colores. Sin embargo, más que un interés material por la historia de la pintura o por un determinado artista, lo que ha impregnado el resto de mi existencia ha sido una determinación formal. Intentaré explicar lo que quiero decir.

Muchos pensadores han glosado la vida de un artista o han comentado cuadros convirtiéndolos en auténticas metáforas de su propio pensamiento. Es el caso, por ejemplo, de Walter Benjamin y el comentario que hace del cuadro de Paul Klee *Angelus Novus*. Un ángel sobrevuela nuestras cabezas. El pintor lo representa aturdido, inquieto, como si estuviera a punto de alejarse de algo que lo ha dejado atónito. Tiene los ojos desmesuradamente abiertos, la boca abierta de par en par y las alas completamente extendidas, nos recuerda Walter Benjamin. Para este autor de la escuela de Frankfurt, el querubín en cuestión representa el ángel de la historia, que vuelve los ojos hacia el pasado y, aunque lo que ve no le gusta, no puede hacer nada para mejorarlo. Le gustaría detenerse, despertar a los muertos y ordenar todo, pero el huracán que sopla desde el

paraíso se arremolina en sus alas y le impide plegarlas. Este viento huracanado lo arrastra hacia el futuro, al cual vuelve la espalda, mientras el cúmulo de ruinas sube ante él hasta el cielo. Esta galerna es la que nosotros llamamos progreso, acaba sentenciando Benjamin.

Más recientemente, Michel Onfray, por ejemplo, se ha interesado por la obra pictórica de Monsù Desiderio o Jacques Pasquier, lo cual lo ha llevado a hacer declaraciones en las que se evidenciaba cómo la pintura había determinado materialmente su pensamiento: «Defiendo una estética generalizada, inspirada en Duchamp, que permita incluir la ética en la estética». Por no citar los libros de Derrida o el mismo Deleuze sobre la pintura.

La determinación formal, sin embargo, es de otro tipo: configura un estilo. Cuando concibo un libro, primero encajo el tema en un contexto general. Cuatro líneas me permiten situarlo en un punto del espacio. Después voy perfilando los argumentos dejándome llevar por la imaginación, las intuiciones, el color de las palabras. El ordenador me permite continuar con el trabajo de trapero. Todavía aprovecho las cosas que mis contemporáneos parecen rechazar. Después de algunas manipulaciones, las hago mías. El croquis me permite tener una idea aproximada del conjunto de las páginas que quiero redactar. Engordo los párrafos sin seguir ningún orden aparente a medida que doy caza a las ideas, al igual que el pintor perfila los volúmenes con los colores. Con la variedad cromática que presiden algunas páginas, no solo quiero halagar al lector, sino también acariciar las ideas, tamizar los argumentos, dominar la técnica.

Embadurno de color la página en blanco, sin contemplaciones y sin andarme con rodeos. He tenido una época amarilla. En ese punto me quedaba embelesado con la tonalidad de diarios amarillentos, me encantaba (y me encanta) el color del cava, no paraba de probar nuevos pasteles de limón, buscaba la miga de los personajes con los que me cruzaba, literarios o no. La canela, el bronce y el carmesí siempre me han espoleado a continuar buscando palabras para asociarlas a su magnificencia rutilante. El azul del cielo, el azur del mar, el añil, el lapislázuli, el turquesa, el opalino, el zafiro me parecen igualmente adecuados para contagiar al lector una serenidad que a veces no soy capaz de poner en práctica. Las viñas que me rodeaban empapan algunos textos de verde, glauco, melado: el color de la hierba tierna, la esperanza y las esmeraldas. El aire húmedo del otoño oxida las hojas y las palabras y provoca mixturas desconcertantes de colores en la imaginación: rojo-amarillo, amarillo-verde, ocre-castaña, cobre-coralino...

El color ala de mosca me sirvió para describir la ropa de un abuelo con el que compartía todas las tardes la mesa de la biblioteca municipal de mi pueblo, una versión actualizada del autodidacta sartriano; los colores primarios son especialmente apropiados para los niños; los colores fríos limpian el espíritu de la contaminación de las palabras; los colores calientes hacen hervir la olla del pensamiento; los colores nacionales me dejan

indiferente; los colores rotos no se pueden enganchar ni con pegamento; los buenos colores nos alejan de la muerte, de la misma manera que los malos colores evocan su avaricia omnipresente.

He visto y escrito cosas de todos los colores.

EL VUELO DE LA INTELIGENCIA

(Volar)

¿Quién habita tan cerca de las estrellas, quién tan cerca de las pardísimas lejanías del abismo?

Nietzsche

De repente, la noche se extiende como una sábana entre los valles. Los pueblecitos empiezan a iluminarse entablando un diálogo de luz perceptible solo desde el aire. La Tierra se cubre de estrellas artificiales que dibujan constelaciones indescifrables y que solo los pájaros más atrevidos se atreven a interpretar. La lechuza es el astrólogo de los pájaros. Todo lo que se divisa desde arriba desprende luz, todo lo que se vislumbra volando es una señal de vida.

La lechuza se zambulle en la noche, como quien se da un baño reconfortante. Después, la tranquilidad más absoluta. Nada se mueve, nada hace ruido. El corazón de la noche es blando como un cojín de plumas.

Las montañas que se extienden por el suelo se ponen de puntillas para ver si consiguen hacer cosquillas en la panza a los pájaros. Un extraño poder se apodera de quien consigue superar esta prueba. Esta pujanza no debe confundirse con la ambición, ni con la vanidad, ni con el orgullo. El aire fresco de la noche limpia el espíritu.

¡Qué alegría tan abrumadora! Qué gozo produce librarse de las dificultades, de las preocupaciones, de la compañía y dejarse llevar por el aire frío de la noche y volar, volar, volar. Las nieves del invierno han macerado la tierra empapada por las cosechas. De un pico cercano se levantó una columna de nieve. Después, una segunda cumbre. Y así todas las montañas convertidas en un templo que aguantaba la bóveda de la creación.

Feliz por esta noche serena, el ave recordaba otras noches tempestuosas, otros paisajes, otras cumbres; tormentas terribles que impedían cualquier descanso; ciclones que arrastraban todo lo que encontraban a su paso. La melancolía parecía acompañarla en su vuelo dulce como una consecuencia, y no la menor, de la nostalgia. Noche tras noche esta tristeza blanda se confundía con la felicidad de disfrutar de la soledad, el silencio y la libertad.

El vuelo nocturno de la lechuza, como mínimo desde Hegel, encarna el pensamiento. Durante mucho tiempo esta posibilidad estuvo reservada únicamente a los pájaros. Únicamente las aves podían, antaño, extender las alas y otear el paisaje desde arriba. El siglo pasado, como en tantos otros ámbitos, ha ampliado esta posibilidad a los seres humanos.

De este modo, coger un avión se convierte en un ejercicio filosófico en toda regla. Flotar entre las nubes nos da una falsa sensación de ingravidez, superioridad, eternidad, dominio de uno mismo y contacto con la naturaleza. Características todas ellas que en el pasado solo se atribuían a las divinidades o a los héroes que las adulaban con sus gestas sobrenaturales. Siempre que me subo a un avión, además de invadirme un sudor frío que solo puedo apaciguar con la lectura, se apodera de mí esa impresión postiza de superioridad, ubioidad, trascendencia.

En el pasado, como decíamos, solo estaba reservada a las aves o a los escaladores. Nietzsche, gran admirador de las águilas, a las que convirtió en su animal emblemático, también era un montañero empedernido. El pensador alemán pasó siete veranos en Sils Maria, en la región de Engadina, al sureste de Suiza. El padre del superhombre se levantaba a las cinco de la mañana, trabajaba hasta el mediodía y luego subía paseando a los picos que rodeaban el pueblo, Piz Corvatsch, Piz Lagrev y Piz de la Magna.

Una ascensión al Piz Corvatsch, a unos cuantos kilómetros de la casa de Nietzsche, puede explicar la pasión por ver las cosas desde arriba. La cumbre alcanza 3.451 metros sobre el nivel del mar y para coronarla se necesitan al menos cinco horas de subida a través de cuevas empinadas. La altura deja al filósofo sin aliento. El cuerpo se resiste a continuar el movimiento. No hay nada más heroico que dar un paso cuando se han agotado todas las fuerzas. La recompensa que nos espera es, sin embargo, infinita: una alfombra de nubes se extiende a nuestros pies. El señor de la naturaleza manifiesta su poder con esta posición privilegiada. La sensación de ingravidez es total. Nuestro sueño de dominar el espacio y el tiempo parece estar más cerca.

La nave avanza diligente por el cielo sin poner de manifiesto su fragilidad. El cultivo de la velocidad a menudo comporta soberbia. Sin embargo, en este caso, el desplazamiento veloz del avión hace que todos los pasajeros sean conscientes de su debilidad, del diminuto lugar que ocupa en la totalidad del universo. Por un momento se nos revela la posición real que ocupamos en el cosmos. Esta cura de humildad es una de las recompensas más evidentes del cultivo del pensamiento y no la más nimia.

NUEVOS HORIZONTES

(Envejecer)

Si quieres ser viejo mucho tiempo, hazte viejo pronto.

Cicerón

Entro en la segunda mitad de la vida con buen pie: me gusta mi trabajo, tengo dos hijos maravillosos y camino en buena compañía por este sendero escarpado que representa la existencia, la de todos, también la propia. El paso de los años ha impuesto su despótico reinado sin debilitar, al menos definitivamente, algunas de las ilusiones que han presidido otras épocas más halagüeñas, así que tampoco he perdido el vigor que definía estaciones pretéritas. Si bien los achaques propios de la edad no representan aún ningún obstáculo grave para continuar disfrutando, empiezo a vislumbrar nuevos horizontes que intuyo que no serán tan festivos.

Los que empezaron a hablar de la vejez rondaban los sesenta, como yo. Hoy, a pesar de continuar siendo casi la edad de la jubilación, no se considera que sea la frontera adecuada para definir la senectud. La esperanza media de vida ronda los ochenta años, de manera que sobre esa edad también podemos situar la definición, como mínimo social, del envejecimiento.

La literatura sobre el acto de hacerse mayor viene de lejos, de hecho lo podríamos considerar un corolario del tema del paso del tiempo, vital —no meteorológico—, que estimula la lectura de todo tipo de obras. Cicerón escribió *De senectute* cuando tenía sesenta y dos años, en el año 44 a.C. Conocemos su vida gracias a Plutarco. Nace en el Lacio en el año 106 a.C. Después de estudiar derecho y oratoria, viaja a Grecia para iniciarse en la filosofía. Al volver, inicia su carrera política y llega a ser elegido cónsul. En el año 43 es ejecutado como enemigo de la república, razón por la cual el libro al que nos referimos es uno de los últimos que escribe.

En este tratado sobre la vejez, Cicerón recrea una conversación entre Catón, el Censor, y los jóvenes Escipión y Lelio. El primero refuta los presuntos inconvenientes de la vejez. Su relato conforma un código moral de conducta. Es, pues, el primer tratado

sobre el envejecimiento de la historia de la humanidad. Presenta las cosas de las que puede ocuparse la gente mayor y los beneficios que pueden aportar a la colectividad.

Para empezar, pone en boca de Catón el Censor una explicación sobre por qué está mal aceptada la vejez, que sigue siendo válida a pesar del paso de los siglos: «A mi modo de entender, son cuatro los motivos por los que la vejez les parece a algunos llena de trabajos: el primero, porque aparta del manejo de los negocios; el segundo, porque debilita y enferma el cuerpo; el tercero, porque priva de casi todos los deleites, y el cuarto, porque no está muy lejos la muerte».

Podríamos revocarlos todos, del primero al último. No es verdad que la vejez aleje del mundo del trabajo. Es más, a muchas personas les da la oportunidad de escoger por primera vez en la vida el trabajo que quieren desempeñar. No es mi caso. Alguien que se dedica básicamente a leer y a escribir puede mantener esta actividad hasta una edad avanzada.

Miguel Ángel terminó *El Juicio Final* a los setenta años; Sófocles escribió *Edipo en Colona* a los ochenta; Goethe tenía ochenta y uno cuando puso punto y final a *Fausto*. Los casos de Manuel de Oliveira, Éric Rohmer, Sidney Lumet, Claude Chabrol o Clint Eastwood son más recientes y no menos paradigmáticos en el ámbito de la historia del cine de una vejez buena y productiva.

Con respecto al segundo motivo, la cobertura médica de los seguros públicos y privados y la buena calidad de los servicios asistenciales de los que disfrutamos permiten mantener una buena forma física hasta muy avanzada edad. Además, hay que recordar, como hemos dicho, que entre nosotros una persona no se considera vieja si no ronda los ochenta años.

El ritmo lento, calmo, sereno, de la vejez nos descubre placeres que quizá nos habían pasado desapercibidos: el baño (las piscinas públicas están llenas de jubilados que reservan una parte del día al ejercicio natatorio), el paseo, la lectura, la formación, la conversación sin prisas, el viaje... Disfrutamos como nunca lo habíamos hecho antes de cosas elementales como el calor del sol en la cara, observar cómo la existencia se despliega a nuestro alrededor o saborear pequeñas dosis de comidas deliciosas aunque sea en soledad. García Márquez escribió una vez: «El secreto de una buena vejez es un pacto honrado con la soledad».

Y, finalmente, hay que decir que si bien es cierto que la vejez plantea el horizonte de la muerte como algo cercano, también lo es que esta sinceridad también es de agradecer, como mínimo para alguien que cultiva el pensamiento. Los filósofos de todas las épocas han construido sus cavilaciones sobre la certeza de la finitud de la existencia. Y, es más, esta certeza los ha espoleado a pensar y vivir mejor. Un ejemplo que podemos imitar también en la vejez.

La neuróloga italiana Rita Levi-Montalcini, que mantuvo una actividad investigadora frenética hasta su muerte, venía a decir que no le preocupaba el óbito —necesariamente próximo teniendo en cuenta su edad—, porque después de tantos años de investigación

científica sobre la vida no consideraba que esta y, por tanto, tampoco la muerte se pudieran entender desde una dimensión estrictamente material. No nos parece una reflexión baladí, sobre todo teniendo en cuenta de quién procede.

DEPRISA, DEPRISA

(Correr)

No tenemos inconveniente en declarar que el esplendor del mundo se ha enriquecido con una nueva belleza: la de la velocidad.

Marinetti

El *Primer Manifiesto futurista* inaugura los movimientos de vanguardia el 20 de febrero de 1909 en la revista *Le Figaro* de París. Su redactor, Filippo Tommaso Marinetti, considera la velocidad uno de los elementos más relevantes de nuestra época. Los movimientos vanguardistas son rápidos, se superponen y funcionan de manera sincrónica. Por este motivo, se erigen como conceptos de vanguardia la velocidad, la simultaneidad, la espontaneidad, la instantaneidad, el dinamismo, la impulsividad... Así, el arte y quizá también la vida del pasado estarían caracterizados por el estatismo, el equilibrio, la armonía, de manera que los futuristas introducen, en contraposición a todo ello, el dinamismo, el concepto de contraste, las disonancias, la desarmonía... Todo el *Manifiesto* está plagado de un lenguaje trepidante que no cesa de alabar el cambio de ritmo que representa la nueva época.

Hacia la década de 1970, el francés Paul Virilio analizó la existencia del hombre occidental presidida por lo que denominó *dromomanía*, es decir, el imperativo de la velocidad o el impulso a la aceleración provocado por la tecnología global y al mismo tiempo causante, entre muchas otras cosas que analiza este autor, del «síndrome de la prisa».

Así lo recuerda el catedrático italiano Giacomo Marramao en su libro *Kairós*, donde desarrolla con propiedad un estudio que distingue entre prisa y velocidad, para destacar que la primera es el signo decisivo de estos tiempos.

El síndrome temporal que caracteriza la condición hipermoderna no es la velocidad como tal. El mundo griego valoraba enormemente la velocidad, y la consideraba un factor de virtud; solo hay que recordar que en la *Iliada*, el elogio de Aquiles se fundamenta en el epíteto «el de los pies ligeros». Con todo, la velocidad solamente era virtuosa en la medida que resultaba eficaz para llegar al objetivo. Dentro de la cultura griega no

había sitio para la dimensión de la prisa, de la precipitación del tiempo. La prisa, la aceleración insensata e imprudente no acierta en la diana, al igual que la lentitud, la dilación vacilante. Prisa y lentitud, precipitación y vacilación no son más que dos formas especulativas de intempestividad.

La velocidad no es mala en sí misma y si no que nos lo pregunten cuando esperamos que nuestro ordenador responda, cuando tenemos un conductor vacilante y lento delante y queremos llegar a nuestro destino o cuando viajamos en trenes de alta velocidad. La velocidad es una de las grandes contribuciones a la cultura de nuestra época. En cambio, la prisa puede ser prescindible. Hay una cita a este respecto de Manuel García Morente en su *Ensayos sobre el progreso* que me gusta especialmente: «La humanidad corre, jadea, lanzada hacia el futuro, como galgo en pos de liebre: sin pensar que la velocidad tiene sus límites biológicos, allende los cuales la vida misma es imposible. Y lo trágico del caso es que precisamente esa prisa devoradora aparece hoy como el símbolo más auténtico del progreso. La humanidad se cree obligada, moralmente obligada, a correr hasta romperse el corazón».

No debemos confundir, pues, velocidad y prisa si no queremos tropezar definitivamente.

LA LÓGICA DEL AGUA

(Nadar)

No hay nada en el mundo más blando y suave que el agua, pero nadie puede superarla en el combate contra lo duro y resistente.

LAO SHE

El agua representa el origen de la existencia, pero también su movimiento oscilante. No hay una imagen más conocida y, justo es decirlo, más afortunada, que la comparación de Heráclito de la vida con un río que siempre fluye. No nos podemos bañar dos veces en la misma corriente porque esta se encuentra en perpetuo cambio. Lo que podemos hacer es decidir si queremos seguir el flujo que marca o nadar a contracorriente. La mayoría de los filósofos han escogido la segunda opción al intentar pensar la vida a partir de unas bases lógicas muy alejadas del talante que marca su obstinado devenir.

Algunos incluso han pasado de la segunda a la primera opción al comprender finalmente la locura en la que estaban inmersos. Un aforismo del segundo Wittgenstein es revelador en este sentido: «Las palabras solo tienen sentido en el flujo de la vida». El pensamiento ya no va a contracorriente sino que intenta sintonizar con el pulso de la existencia.

Cuando alguien practica la natación en una piscina cubierta en invierno, como hago dos veces por semana, no tiene que superar una prueba tan definitiva. El agua de la piscina está estancada y, por tanto, no se genera corriente. El ir y venir del atleta casero es espasmódico, aburrido, reincidente. Primero arriba, después abajo, como la vida misma.

La resistencia del agua es cada vez más imperceptible. Alargo un brazo, después el otro, para intentar abarcar lo inalcanzable. Y en este trayecto utópico descubro el flujo que se esconde en el propio interior.

Algunos psicólogos contemporáneos han intentado caracterizar esta experiencia vital. El flujo es un estado de olvido de nosotros mismos, lo contrario a la cavilación y la preocupación. La persona que se encuentra en un estado de flujo está tan concentrada en

la tarea que está realizando que pierde la conciencia de sí misma y abandona las pequeñas preocupaciones —la salud, el dinero, el ajeteo cotidiano—. Justamente en este sentido, el estado de flujo se caracteriza por la ausencia del yo. Paradójicamente destaca uno de ellos, la persona que se encuentra en este estado, que muestra un perfecto control de lo que está haciendo y cuyas respuestas guardan sintonía con las exigencias cambiantes de la tarea. Y aunque la persona llega a un cumplimiento óptimo mientras se encuentra en este estado, no le preocupa cómo está actuando ni piensa en el éxito o en el fracaso, pues lo que la motiva es el puro placer del acto mismo.

La filosofía occidental no ha centrado su atención en este tipo de existencia, como mínimo no con la misma intensidad que la oriental. Los libros caracterizan el taoísmo como una de estas reconocidas y exóticas aproximaciones. El *tao* es el principio inmanente a la realidad, el aliento del universo y la esencia del hombre, el ritmo secreto de la naturaleza, la propia lógica de las transformaciones incesantes. Pero, por mucho que se esfuerce, la razón es incapaz de conocer este secreto. Principio del eterno devenir, el *tao* no puede etiquetarse con un nombre o un concepto. Fundamento de la espontaneidad, no puede estar contenido en los límites de una clasificación.

La palabra *tao* designa simplemente todo lo que sucede. No se puede forzar ni oponerse al curso de los acontecimientos: la clave de esta diversidad está en sintonizar con el flujo de los hechos. Y solo el tiempo y la experiencia de la vida nos pueden ayudar en este propósito. Como no se puede definir el *tao*, el filósofo Lao She, piedra angular de esta filosofía, utilizó siempre metáforas elocuentes para intentar comunicar esta realidad a sus coetáneos, en especial una: el agua.

El agua se adapta a cualquier forma sin perder nunca su esencia. Siempre fluye siguiendo el camino más fácil, el más corto, el que presenta menos resistencia. El agua siempre tiende al equilibrio y al reposo. En la quietud es transparente. La suave persistencia de su goteo consigue perforar la roca más dura y su trabajo constante consigue modelar las piedras más angulosas. El agua es ligera como una nube, pero poderosa como un *tsunami*.

Hay un relato taoísta que explica la historia de un granjero que poseía caballos. Un día se rompió la cerca del redil y los caballos se escaparon. Cuando sus amigos se enteraron acudieron a su casa y le dijeron: «¡Qué mala suerte que has tenido!», y el granjero les respondió: «Quizás». Unos días después los caballos volvieron acompañados de toda una manada de potros salvajes. Los amigos, muy contentos, volvieron a su casa para decirle: «¡Qué buena suerte que has tenido!», y el granjero, entonces, les respondió: «Quizá». Pasó el tiempo y un día el hijo del granjero, cuando intentaba domar uno de los caballos salvajes, cayó al suelo y se rompió una pierna. Los amigos se compadecieron de él y le dijeron: «¡Qué mala suerte que has tenido!», y el granjero les respondió: «Quizá». Justo al día siguiente llegaron unos oficiales para reclutar para el ejército a los hombres

jóvenes del pueblo, pero como el hijo del granjero estaba lesionado lo excluyeron. Los amigos acudieron de nuevo a su casa y le dijeron: «¡Qué buena suerte has tenido!», y el granjero les respondió: «Quizá»...

Quizás en mi lento trajinar dentro del agua, ahora hacia un lado, ahora hacia el otro, me considere uno de los hombres más afortunados del mundo. De esta manera, la metáfora líquida empapa otras realidades más consistentes y se convierte en la auténtica solución al enigma de la existencia.

EL ESCABEL DE LA VOZ

(Hablar en público)

Entre los animales, el hombre es el único que posee la palabra.

ARISTÓTELES

No conozco un ejercicio que inquiete más a mis alumnos que hacerlos hablar delante de sus compañeros. Da lo mismo cuál sea el tema. Es igual que sea sobre Heidegger o sobre la última película que han visto, el fútbol o la moda. Una especie de sudor frío se apodera de ellos cuando tienen que enfrentarse a esta práctica, de manera que el cuerpo y, lo que es peor, el entendimiento quedan completamente colapsados.

Hablar es la actividad que más nos identifica ante el resto de especies animales. Así lo han reconocido insignes pensadores, empezando por Aristóteles, que en la *Metafísica* define a la persona como un animal con dos pies, sin plumas y que habla. Y a pesar de esta evidencia y, lo que es todavía más definitivo, de las ganas de charlar que mostramos en otros contextos, como en bares, durante las sobremesas, en las reuniones, familiares o no, e incluso durante espectáculos en los que se pide explícitamente que aplacemos esta incontinencia, nos provoca pavor tener que ordenar y comunicar oralmente las ideas delante de nuestros semejantes.

La educación del siglo XXI otorga una importancia cabal a la competencia comunicativa, de modo que se considera imprescindible saber expresarse bien oralmente y por escrito para conseguir un buen puesto de trabajo. Incluso las empresas más importantes organizan cursillos para formar a sus nuevos empleados. Repasemos el decálogo que encontramos en la web de Microsoft. Para empezar se necesita preparación: cuanto más sepamos, más seguros nos sentiremos; también es imprescindible aparentar seguridad: tanto si sabemos del tema como si no, lo más importante es hacer creer que lo conocemos en profundidad; a menudo también son útiles los elementos de apoyo: sostener un bolígrafo nos puede ayudar a tranquilizarnos y a no gesticular en exceso; en las clases me resulta especialmente útil tener presente un esquema de lo que quiero decir: apuntar las palabras clave en un papel o un PowerPoint para ir recordándolas; tampoco resulta menospreciable el hecho de ensayar ante un

espejo, así como el esfuerzo de hablar lentamente (una de las mejores maneras de aparentar tranquilidad); la ropa tiene que ser elegante pero cómoda; no hay que ponerse nervioso ante las preguntas: aunque no sepas qué contestar, demuestra seguridad; beber agua nos sirve para aclarar la voz y contar con un momento de reposo para pensar lo que tenemos que decir, de la misma manera que mirar a los ojos de la audiencia hará que estén más atentos.

Sin embargo, nada me parece tan definitivo en este contexto como los consejos de un clásico. Aristóteles afirma en la *Retórica* que debemos tener presentes cuatro elementos a la hora de hablar en público: el *ethos*, el *pathos*, el *logos* y el *kairós*. Empezaré por el último. Es evidente que las circunstancias determinan cualquier discurso. No es lo mismo una intervención en un entierro que en una boda. El don de la oportunidad nos reportará beneficios ingentes a la hora de llegar a nuestros interlocutores y sacudir sus conciencias, si es que de eso se trata.

Con respecto al *logos*, huelga decir que la coherencia interna del propio discurso es imprescindible. De los tres recursos argumentativos básicos: la deducción, la inducción y la analogía, siempre me ha parecido más convincente el último, a pesar de ser el que lógicamente presenta más carencias; en segundo lugar prefiero la inducción a la deducción porque los ejemplos suelen llegar muy bien a la gente. De modo que creo que existe una relación inversamente proporcional entre la capacidad de convicción y la estructura lógica de los argumentos que hace que, cuando esta última es superior, mengüe la primera.

Respecto al público, este es claramente influenciable. En la retórica aristotélica, el *pathos* hace referencia al uso de los sentimientos humanos para determinar el veredicto de un jurado. No siempre hay que llegar al extremo de las falacias *ad populum*, pero es evidente que no es lo mismo hablar ante una reunión de carniceros que en un congreso médico. Nuestro interlocutor, lo queramos o no, siempre está determinando el discurso: el vocabulario, los argumentos, el tono, la respuesta, etcétera.

El *ethos* hace referencia al carácter del orador. Y es que es imprescindible que nos conozcamos bien antes de iniciar esta aventura. No es lo mismo poseer dotes cómicas o teatrales que no poseerlas; tampoco es despreciable tener en cuenta la apariencia física, el tono de voz o, por ejemplo, el propio conocimiento del tema del ponente. No es lo mismo ser un científico experto que un divulgador. Siempre que puedo, en mis intervenciones me gusta empezar con alguna referencia lúdica o irónica que provoque la sonrisa del público. La complicidad que se crea entre el emisor y los receptores, si está bien administrada, no desaparece ni siquiera después de haber dado por finalizada la intervención.

No podemos olvidar el riesgo que comporta esta práctica oratoria, que, como recordaba Fernando Pessoa, es bastante evidente: «Por la boca muere el pez y Oscar Wilde».

UN CLAMOR SILENCIOSO

(Callar)

Cuando hables, procura que tus palabras sean mejores que el silencio.

Proverbio hindú

Hay un proverbio hindú que nos aconseja tener siempre presente que cuando hablamos deberíamos intentar que nuestras palabras fuesen mejores que el silencio. De lo contrario, como es de suponer, es mejor quedarse callado sin traicionar la sorda cadencia de las horas.

La filosofía ha magnificado el diálogo, la chachara, la incontinencia verbal. Es el caso de las conversaciones platónicas y de la mayoría de charlas que mantenemos el común de los mortales: «Los de Platón son los diálogos más falsos de todos. Consisten en alguien que habla y otro que a cada rato dice: “Por Zeus, estás en lo cierto”», afirma Slavoj Žižek a la hora de destacar su falta de consideración sobre el diálogo como acicate del pensamiento.

La mayor parte de veces los intercambios verbales no pasan de constataciones de hechos, meteorológicos o no. En otros contextos, supuestamente más halagüeños, no podemos ser más optimistas: la chachara a menudo sirve de envoltorio del vacío más abrumador.

Pocos filósofos, al menos entre los occidentales, se han decidido a apostar por el silencio. Uno de estos raros ejemplos ha sido Wittgenstein y su *Tractatus*. La frase más famosa de uno de los libros capitales de la filosofía contemporánea no deja lugar a dudas: «De lo que no se puede hablar, mejor es callarse». ¿Y qué es eso sobre lo que no se puede hablar? La religión, el arte, la política, el deporte, el sexo..., es decir, todo. Lo que nos aboca precipitada y definitivamente al silencio.

Su contexto vital nos puede ayudar a entender este planteamiento radical. Wittgenstein vive en la Viena de principios del siglo XX. Es coetáneo de Musil, Schönberg, Loos, Freud, Kokoschka, Kraus, Mauthner, etcétera, un grupo de autores que se rebela contra la chachara que dicta las normas de su tiempo.

La lucha contra el parloteo la protagonizaba indistintamente cada uno de ellos, de Karl Kraus a Adolf Loos. El primero, desde las páginas de su revista, que atacaba todo tipo de cháchara; el segundo, con una arquitectura austera, una forma de silencio en el espacio, con la que combatía la ampulosidad de la decoración como un síntoma absurdo de parloteo. Y, aunque es mucho menos conocida, me parece igualmente destacable la obra de uno de los fundadores de la crítica moderna del lenguaje, Fritz Mauthner, como recuerda Baum en su espléndida biografía de Wittgenstein.

El pensador, afirma Mauthner, debe llegar al silencio, ya que todas las respuestas imaginables padecen la insuficiencia del lenguaje. En este sentido, la ciencia no sería nada más que uno de los últimos mitos de la historia de la humanidad: «Solo los místicos abismales llegaron a tientas, movidos por presentimientos, más allá del vocabulario escolástico. En el místico escéptico Nicolás de Cusa encontramos ya, más de una vez, la trascendencia en su sentido actual: lo que está más allá de los conceptos humanos».

De esta manera Wittgenstein, como sus maestros Schopenhauer, Tolstói y Kierkegaard, se transforma en un maestro de la acción: un sabio en el sentido clásico, socrático, que identifica vida y pensamiento gracias a la praxis. Como filósofo, como persona, se considera a sí mismo un auténtico «exiliado del mundo», de su lenguaje, de su ruido, de sus intrigas. Quizá por eso mismo se refugia durante largas temporadas al amparo del silencio de su cabaña en Noruega. Un auténtico dandi de la filosofía.

Y es que solo los dandis son capaces de convertir la vida en una obra de arte gracias al hecho de vivir ante un espejo, como quería Baudelaire. En uno de sus delicados e incendiarios panfletos, Onfray lo deja muy claro: «La filosofía es un arte de vivir, o no merece ni una hora de esfuerzo». Y un poco más adelante añade sobre el tema que nos ocupa:

Daría toda la *Fenomenología del espíritu* por esas cuatro páginas maravillosas (*El dandismo*, de Baudelaire). Y no necesitaría estímulos suplementarios para ofrecer a todo Hegel [...]. El dandi aspira a una moral diferente, postcristiana, podríamos decir. Una ética basada en la estética y no ya en la teología o el cientificismo, estas dos pestes a las que debemos las miserias de la filosofía moral desde hace siglos [...]. El mayor éxito de un dandi es el empleo del tiempo, no de su dinero. Porque desprecia el oro en el que se revuelcan los burgueses. Su obra maestra es la libertad, la adquisición de libertad [...]. Este cultivo de sí implica el deseo de fortalecer y disciplinar el alma, la rabia para mantener a distancia a parásitos y necios, la formulación de un estilo que exprese la aspiración de los bailarines a lo ingrátido, la liberación del espíritu de pesantez. Voluntarismo, aristocratismo y esteticismo, virtudes inoportunas, intempestivas, en el sentido de Nietzsche.

El dandi calla y actúa. Su trajín nos deja mudos.

ESCUCHAR LA VIDA

(Escuchar música)

Fuera de la música, todo, incluso la soledad y el éxtasis, es mentira.
Ella es justamente ambos, pero mejorados.

CIORAN

Sin la música la vida sería un error.

NIETZSCHE

Se cuenta que, junto a todos sus amigos, Pitágoras contemplaba cómo un herrero fabricaba una herramienta para arar. Sin embargo, a diferencia de estos, el filósofo no prestó atención a los movimientos acompasados del hombre, a su fortaleza física, a la danza de las llamas, sino al ruido del martillo al golpear el metal. De esta manera, el matemático descubrió la escala de los sonidos.

Pitágoras, por tanto, no se deja embaucar por lo que ve, toca, piensa o huele, sino por lo que oye. Y así se acerca a la esencia de las cosas que se presenta evanescente, huidiza, intangible, como armonía. La escala de los sonidos tendrá una traducción matemática. Del mismo modo que esta preocupación sibilina desembocará en la teoría de las ideas de Platón, la primera gran construcción metafísica de la historia del pensamiento occidental.

Numerosos filósofos han sido unos verdaderos melómanos: Schopenhauer, Nietzsche, Blanchot, Sartre, Nancy, Bloch, Sloterdijk... Algunos de ellos, si me permiten el juego de palabras, también unos auténticos megalómanos, misóginos, misántropos y misólogos. No necesariamente todas estas características van juntas, a pesar de que, entre ellos, destaca un pensador al que se podría atribuir más de una: Émile Cioran.

Cioran, el amargo y lúcido pensador, era un verdadero amante de la música. Sus escritos muestran una profunda capacidad para escuchar música contemplativamente. Este rasgo queda patente en algunos aforismos extraídos de una obra temprana: «¿Poseeré la suficiente música dentro de mí como para no desaparecer jamás?»,

«Únicamente los éxtasis sonoros me producen una sensación de inmortalidad» o, todavía más explícitamente, «El éxtasis musical implica una vuelta a la identidad, a lo originario, a las raíces primarias de la existencia. En él solo queda el ritmo puro de la existencia, la corriente inmanente y orgánica de la vida. *Oigo* la vida. De ahí arrancan todas las revelaciones».

Durante el tiempo que trabajó en *El Mesías*, Händel se sintió transportado al cielo. Según sus propias palabras, que recuerda Cioran, solo descendió a la Tierra al terminar su obra. Sin embargo, comparado con Bach, a quien escucho en este momento, estoy de acuerdo en que parece no abandonar nunca esta dimensión mundana:

El órgano expresa el estremecimiento interior de Dios. Comulgando con sus vibraciones nos autodivinizamos, nos desvanecemos en Él.. El órgano es una cosmogonía. De ahí sus resonancias metafísicas, ausentes de la flauta y del violonchelo, salvo en la expresión lírica y en las vibraciones infinitamente sutiles. En el órgano, lo absoluto se interpreta a sí mismo. De ahí la impresión que nos da de ser el instrumento menos humano y de tocar siempre solo.

Únicamente el mar puede dispensarme de recurrir a la música. Escuchar la cadencia constante y seductora de las olas es también una manera de intentar penetrar el secreto de la existencia. De hecho, considero que esconde una gran verdad la siguiente afirmación: «La meditación musical tendría que ser el prototipo del pensamiento en general», ya que «solo en música hay pensamiento exhaustivo».

El propio Pitágoras definía el silencio como la música imperceptible que hacen los planetas al rodar por el espacio: la armonía de las esferas. Siguiendo su ejemplo, nosotros nos atrevemos a considerar la música la esencia de la existencia que destilan unos objetos especiales denominados instrumentos... Y «pensar hasta qué punto teólogos y filósofos han perdido días y noches buscando pruebas de la existencia de Dios, olvidando la música [...]».

FILOSOFÍA DEL NO

(Rechazar)

¿Qué es un hombre rebelde? Un hombre que dice no.

A. CAMUS

Diógenes no come, no habla, no se relaciona con la gente, no mantiene relaciones sexuales; desprecia el dinero, la riqueza, los honores; apenas va vestido, no escribe, no participa en el juego político, económico o social; no trabaja, no lee, no tiene casa, no tiene pareja, no tiene hijos, no tiene vergüenza... No conozco ningún otro filósofo tan emblemático de esta «filosofía del no» que invocaba Albert Camus: «¿Qué es un hombre rebelde? Un hombre que dice no».

El cínico adopta un estilo de vida que representa su independencia y proclama la necesidad de autosuficiencia para conseguirla, pero para conseguir esta autosuficiencia hay que vivir de una manera sencilla, con deseos que puedan satisfacerse fácilmente y con las únicas pertenencias que uno pudiera «salvar en caso de naufragio». Los cínicos concedían un gran valor a la austeridad. Si el emperador te ofrece un plato de lentejas, es mejor rechazarlo porque aceptarlo sería una manera de perder la libertad.

El cinismo es una forma de vivir, pero también de pensar y de expresarse y, como no se han conservado las obras de los primeros cínicos, hoy son conocidos en gran parte a través de dichos y anécdotas. Mientras los filósofos clásicos se dedicaban con devoción al parloteo, el culto de las palabras, el diálogo o la argumentación, los cínicos preferían la acción: «Es propio del ignorante hablar mucho y, para quien así obra, no saber poner freno a su parloteo».

Las acciones más radicales son las que se atribuyen a Diógenes, tales como masturbarse o defecar en público, mear encima de alguien, escupir a la gente o hablar en favor del incesto y del canibalismo. Todos estos hechos son actos deliberados de protesta contra las costumbres sociales y morales.

La riqueza del filósofo reside en el dominio y el poder que tiene sobre sí mismo. Diógenes es un mendigo sin vergüenza porque desprecia el dinero: «El amor al dinero es la metrópolis de todos los males». En la economía cínica, la pobreza es una virtud

imprescindible. El pobre real es quien desea más de lo que tiene. Antístenes vendió sus bienes y repartió las ganancias entre sus amigos. Crates hizo lo mismo después de asistir a una representación teatral. Mucho tiempo después, Wittgenstein seguiría la misma senda de austeridad y autosuficiencia.

La libertad radical es libertad de pensamiento, de acción y de palabra. El cínico se diferenciaba de los demás por su desvergüenza radical, por adoptar maneras de vida que escandalizaban a su sociedad, por predicar la autosuficiencia, la libertad de palabra y la austeridad como elementos necesarios para conseguir la tranquilidad de ánimo y, con ello, la felicidad. Se proclamaban cosmopolitas y liberados de cualquier obediencia a las instituciones, convenciones o leyes, por ser estas siempre locales y ellos considerarse ciudadanos del mundo. En cualquier lugar se encontraban como en casa.

La traducción literaria de estos mismos planteamientos la encontramos en el personaje creado por Herman Melville: *Bartleby, el escribiente*. Esta narración explica la historia de un singular administrativo: un abogado que defiende que la mejor forma de vida es la más cómoda, ve trastocada su labor rutinaria al contratar a un extraño escribiente, pálido e inexpresivo llamado Bartleby. Al principio le sorprende el silencioso quehacer del nuevo empleado, hasta que empieza a negarse a realizar cualquier otra tarea que no sea copiar y contestar a todas las preguntas con un lacónico: «Preferiría no hacerlo». Esta desconcertante desobediencia pasiva crea un dilema en el abogado, que no sabe cómo reaccionar ni qué sentir hacia su trabajador. Bartleby acaba no haciendo nada y viviendo en la oficina. El abogado decide entonces mudarse a otro lugar. El nuevo inquilino llama a la policía y detienen a Bartleby. En la cárcel, un día que recibe la visita de su antiguo jefe, muere.

Según el detallado inventario de Deleuze, Bartleby rechaza las amables solicitudes de su patrón un mínimo de diez veces: la primera, cuando el abogado le pide que coteje sus copias; la segunda, cuando el abogado le sugiere que relea sus propias copias; la tercera, cuando lo invita a leer con él; la cuarta, cuando el abogado le propone hacer un encargo; la quinta, cuando le ordena ir a la habitación de al lado; la sexta, cuando el abogado quiere entrar en su oficina un domingo por la mañana y se da cuenta de que Bartleby duerme allí; la séptima, ante las preguntas del abogado; la octava, cuando elude el trabajo; la novena, ante el despido; la décima, ante las nuevas propuestas de trabajo de su jefe, y después, «la fórmula prolifera y se ramifica», también según la expresión de Deleuze.

Bartleby declina cotejar los manuscritos que ha copiado, declina ir a la oficina de correos, declina recibir al abogado en su propia oficina un domingo por la mañana, declina entrar en razón, declina abandonar la oficina, declina responder, declina aceptar cualquier cambio de estado o situación, declina aceptar cualquier ocupación, declina las sucesivas invitaciones del abogado y, sobre todo, declina seguir escribiendo y siempre lo hace con la misma frase: «Preferiría no hacerlo». Un verdadero ejemplo para todos nosotros.

He rechazado honores, cargos, alabanzas, reproches, convocatorias, invitaciones, propuestas, saraos, beneficios... y, aunque lo he hecho en numerosas ocasiones, al final aún me parecen pocas. Creo que viviría mucho más tranquilo, y sobre todo mucho más feliz, si hubiera sido más radical en este aspecto.

No dejo que me encarguen libros, artículos o colaboraciones que no me apetezca hacer; de hecho, cada vez más, tengo el privilegio de trabajar solo con lo que elijo; eludo los encuentros de los miembros de mi profesión; estoy de acuerdo con Onfray en que una de las peores pesadillas que pueda tener un escritor es imaginar una plaza llena con todos sus lectores (en mi caso sería muy pequeña, pero igual de espeluznante); no conduzco porque sí, no viajo; casi no tengo amigos ni amantes; lo peor que me podría pasar es que alguien se me acercara con vocación de discípulo; siempre pienso que he dicho una palabra de más; si puedo, mantengo la boca cerrada. Y si, como ahora mismo, no lo consigo, un persistente arrepentimiento me persigue.

SABIDURÍA EN EL DOLOR

(Sufrir)

En el dolor hay tanta sabiduría como en el placer; ambas son las dos grandes fuerzas conservadoras de la especie.

NIETZSCHE

Todos sufrimos, también los filósofos. No se puede vivir sin sufrir. Lo que quizá no está tan asumido por el conjunto de los mortales es la necesidad que tenemos de integrar el dolor en nuestra vivencia personal de la existencia. El ritmo de vida ajetreado no deja tiempo ni para la meditación del dolor. Y en esta tarea imprescindible, el pensamiento y el ejemplo de los filósofos nos pueden ser de utilidad.

Si es cierto, como afirmaba Huxley, que «la medicina ha evolucionado tanto que nadie está sano» o, como afirma una sentencia médica actual: «Una persona sana es que ha sido mal examinada», es bastante probable que tengamos que sufrir alguna enojosa enfermedad, si es que esta no se ha cebado ya en nuestros diezmados cuerpos.

Aristóteles sufrió continuos dolores de estómago; Epicuro, el hombre de los placeres, de los riñones; Erasmo, Montaigne, Leibniz o Schelling, cálculos renales; Hobbes, artrosis; Rousseau, de la uretra; Malebranche, escoliosis; Pascal, Jaspers, Simone Weil y Nietzsche sufrieron enfermedades crónicas; William James y Unamuno, enfermos del corazón; Vico, Locke, Spinoza, Thoreau, Weil, Camus y Deleuze padecieron tuberculosis; Rousseau y Bergson, sordera; Demócrito, Plotino, Montesquieu y Nietzsche, acabaron casi ciegos; Pascal, Kant y Simone Weil sufrían dolores de cabeza, y Foucault y Jean-Paul Aron, sida... Eso si solo hacemos un breve repaso a las afecciones corporales.

Si añadimos a las afecciones corporales los males del espíritu, podríamos identificar como melancólicos a Heráclito, Benjamin, Arendt o Althusser; Comte fue maniaco-depresivo; Lucrecio, Vico, Hobbes, Hegel, Kierkegaard, Schopenhauer y Russell sufrieron de ansiedad; William James sufrió una neurosis fóbica; la hipocondría dificultó el trabajo de Erasmo, Voltaire y Kant; los problemas de personalidad afectaron a

Abelardo o Giordano Bruno; Rousseau era paranoico; Schelling presenta un cuadro médico de una variedad de síntomas neuróticos... Y eso por citar tan solo unos cuantos ejemplos.

Y todo ello es tan llamativo que hay quien ha querido relacionar la producción intelectual de los pensadores con su supuesta afección: el platonismo con la esquizofrenia; el tomismo con la obsesión; Leibniz con el autismo; el hegelianismo con la megalomanía; el existencialismo con la angustia, y el vitalismo con la fobia social.

Uno de los casos más conocidos, donde confluyen las dos líneas apuntadas, es Nietzsche. Desde pequeño arrastró un amplio repertorio de males: dolores de cabeza, indigestión, vómitos, vértigo, ceguera parcial e insomnio, síntomas muchos de ellos de la sífilis contraída en un burdel de Colonia en 1865. En una carta escribe: «Mi vida en estos últimos años puede compararse, en cuanto a torturas y privaciones, con la de cualquier asceta de cualquier época».

Solo se sincera de verdad delante de su médico:

Un dolor constante, sensación de estar medio paralítico, muy unida al mareo, durante el cual me resulta difícil hablar, y que dura varias horas todos los días. Para entretenerme sufro ataques de rabia. El más reciente me obligó a vomitar durante tres días con sus tres noches, casi me muero de sed. ¡No puedo leer y a duras penas consigo escribir! ¡Soy incapaz de tratar con mis amigos! ¡Tampoco consigo escuchar música!

Esta situación desembocará, a principios de enero de 1889 en la Piazza Carlo Alberto de Turín, en una auténtica crisis mental que le hizo creerse Napoleón, César, Voltaire o Buda, según la ocasión. Es ingresado en un manicomio en Alemania, donde recibe las atenciones de su madre y de su hermana, hasta su muerte, once años más tarde, a los cincuenta y cinco años.

Toda la ciencia, todo el saber, afirma Nietzsche, vienen del dolor, porque el dolor busca sin tregua las causas de las cosas, mientras que el bienestar se inclina a la quietud y la renuncia a mirar atrás. En el dolor, uno busca más, indaga más y se hace más sensible: el sufrimiento prepara el terreno para que el alma dé sus mejores frutos. El ser que sufre así, conoce mejor la vida y con más profundidad, porque la vive según la dimensión que le es más propia. Solo aquel que está a punto de perder la vida llega a amarla y a conocerla profundamente: «En el dolor hay tanta sabiduría como en el placer: el dolor pertenece igualmente a estas dos fuerzas de primer rango que conservan la especie. Si el dolor no fuera esto, ya hace tiempo que se habría ido al traste. [...] Son fuerzas de primer rango que conservan y hacen progresar la especie: y lo serían incluso si solo fuera por el hecho de que se resisten a la comodidad y no esconden su asco ante esta especie de felicidad». El portador del dolor es, finalmente, el hombre heroico: «Lo que no nos mata nos hace más fuertes».

Mi sufrimiento no ha sido comparable al de estos ilustres pensadores por lo cual espero que nadie tampoco sea muy exigente a la hora de calibrar los frutos resultantes de este mitigado tormento corporal.

NAUFRAGIOS

(Disgregarse)

La valía de un hombre se mide por la cuantía de soledad que le es posible soportar.

NIETZSCHE

Supuestamente los seres humanos preferimos siempre la compañía a la soledad o, dicho en el lenguaje filosófico que se ha popularizado, somos animales sociales por naturaleza. Pero no siempre es así, por necesidad o por elección. Hay dos maneras de disgregarse, la que nos viene dada a causa de un naufragio personal o colectivo, como pueda ser una separación, representada arquetípicamente en el mito moderno de Robinson, o la que escogemos, como la de los anacoretas.

Abandonado por las mareas en la isla de la Desesperación, Robinson constata que se encuentra en un paraje horrible y desolado, privado de toda esperanza de salvación, pero que está vivo, no ha muerto ahogado. Ha perdido el contacto con todos sus amigos, con todo el género humano, pero también ha podido dejar atrás a la infame tripulación del barco que lo ha abandonado a su suerte en una isla desierta. Apenas cuenta con defensas para poder resistir algún ataque de hombre o bestia, pero de momento no percibe que pueda sufrir un peligro similar. No encuentra ni un alma con quien entablar una conversación (después aparecerá Viernes), pero empieza a disfrutar de una soledad y una tranquilidad que en muchos sentidos serán reconfortantes y que después añorará cuando ya no goce de ellas.

Robinson no escoge su situación, pero aprenderá a disfrutar de ella, hasta el punto que, cuando vengán a rescatarlo, en alguna de las versiones contemporáneas del mito, como la de Tournier, preferirá la nueva paz que ha descubierto en su nueva situación. Y eso teniendo muy presente que el contexto en el que vive no es paradisiaco.

En 1704, el marino escocés Alexander Selkirk fue abandonado por su capitán, William Dampierre, en la isla chilena Juan Fernández. La isla no es el paraíso que dibuja Defoe en su obra, sino todo lo contrario. Con veinte kilómetros de largo y seis y medio de ancho, está infestada de ratas que no dejan vivir a nuestro protagonista. Incluso cuando duerme los roedores le muerden las durezas de los pies. Selkirk odia la isla, su

terreno irregular e inaccesible, el viento que no cesa nunca, los gemidos de los lobos marinos que a cualquier hora invaden ese rincón de mundo de gritos insoportables. Su ocupación principal es raspar, limpiar y poner a secar las pieles de las cabras, como aprendió a hacer con su padre. Utiliza el resultado de ese trabajo para forrar las cabañas, para vestirse o para cubrirse los pies y caminar.

A las siete de la mañana del último día del mes de enero de 1709 los barcos volvieron a atalayar la isla Juan Fernández para preparar el asalto definitivo a un supuesto y mítico barco que iba cargado de mercancías preciosas y que unía los puertos de Manila y Acapulco. Selkirk los esperaba en la única bahía en la que podía fondear un barco grande. En un primer momento, no lo reconoció nadie y lo confundieron con un salvaje peligroso. Llegó a Londres el 3 de octubre de 1711, ocho años después de su partida, tras haber pasado cuatro años y cuatro meses solo en la isla. Defoe se inspiraría en esta experiencia para construir su personaje.

Pero de naufragios los hay de muchos tipos, también voluntarios. El arquetipo clásico de anacoreta es uno de ellos. San Antonio nació en el pueblo de Coma, cerca de Heraclea, en el Alto Egipto. Se cree que hacia los veinte años vendió todas sus posesiones, dio el dinero a los pobres y se retiró a vivir a una comunidad ascética local, donde durmió en un sepulcro vacío. Unos años después se retiró a vivir en el desierto, en la más absoluta soledad.

Según los relatos de san Anastasio y de san Jerónimo, popularizados en el libro de vidas de santos *Leyenda áurea*, que compiló el dominico genovés Jacobo de Vorágine, en el siglo XIII, Antonio fue tentado reiteradamente por el demonio en el desierto. Las tentaciones de san Antonio se convirtieron en uno de los temas favoritos de la iconografía cristiana, representada por numerosos pintores muy conocidos.

Su fama de hombre santo y austero atrajo a muchos discípulos. Por eso se le considera el fundador de la tradición monacal cristiana. Esta también es la razón que puede justificar su renuncia a vivir en comunidad y retirarse finalmente a la cima de una montaña como ermitaño. Abandonó su retiro en el año 311 para visitar Alejandría y predicar contra el arrianismo.

Roland Barthes lo toma como ejemplo de retiro voluntario, de aquel que prescinde voluntariamente de la compañía de sus semejantes. El anacoreta es un auténtico *outsider* que vive al margen de las obligaciones sociales, del Estado o del poder. Solo se gobierna a sí mismo. Barthes llega incluso a poner ejemplos de lo que denomina «anacoresis laica» en la figura de Spinoza, que al final de su vida se retira a Voorburg. Primero vive en una pensión, pero se percata de que gasta mucho. Después, en una casa particular (para poder escoger el menú). Auténtica marginalidad voluntaria y ejemplar.

Barthes sitúa en el siglo IV el gran cambio de perspectiva que marcó la manera de vivir la religión. La vida monacal como liquidación del anacoretismo es contemporánea de la institucionalización del cristianismo como religión oficial. Barthes considera la fecha

del edicto de Teodosio, el año 380, una de las más importantes de la cultura occidental y, de hecho, supone que el apogeo de los anacoretas se sitúa a finales del siglo III y principios del IV.

Barthes busca una zona utópica de convivencia entre dos formas que le parecen excesivas: la soledad del eremitismo y la integración total del convento. Esta forma ejemplar la encuentra en el modelo de convivencia que se desarrolla en el monte Athos, combatida por la regla de san Benito. La época moderna coincide con su período de decadencia: de siete mil monjes en 1912 a mil quinientos en 1972.

¿Cuál es la lectura más adecuada para el convento? Parafraseando uno de los últimos textos del maestro, podríamos dar una respuesta irónica a este interrogante arquetípico que cierra el círculo que habíamos abierto al empezar el capítulo: el libro que uno tendría que llevarse a un retiro espiritual es precisamente *Robinson Crusoe*, la novela que protagoniza el moderno héroe de la soledad.

HOMO SPERANS

(Esperar)

Esperar es una condición esencial del hombre.

E. FROMM

El hombre se ha definido de muchas formas: «El hombre es un mundo pequeño», planteó Demócrito; «El hombre es un animal que habla», afirmó Aristóteles; «El hombre es un ser que juega», lo definió el historiador holandés Johan Huizinga; «*Homo homini lupus est*», sabemos que se atrevió a sentenciar Hobbes; a lo cual Bacon contestó: «El hombre es un Dios para el hombre, no un lobo»; «El hombre es una pasión para el hombre», se le ocurrió plantear a Marx, no sin antes recordar que su principal rasgo diferencial es su capacidad de trabajo; «El hombre es un animal que fabrica herramientas», escribió Benjamin Franklin en esta misma línea; «El hombre es el camino que tiene el ADN para fabricar más ADN», según la versión ecléctica y cientifista de Eduard O. Wilson; Jean Paul Sartre rozó el aforismo al decir que «El hombre es una pasión inútil» a fin de evidenciar la sinrazón de la existencia; «El hombre es la suma de todas sus fantasías», escribe Henry James; «El hombre es un ser que se acostumbra a todo», avisa Fiódor Dostoievski; Erich Fromm considera al hombre como un ser que niega y que espera. Para este psicoanalista, el ser humano tiene dos definiciones posibles: «Una, la de *Homo negans*, quien dice no, aunque la mayoría de hombres digan sí cuando su supervivencia o su conveniencia lo requiere [...]. Otra definición sería la de *Homo sperans*, quien espera [...]. Esperar es una condición esencial del hombre. Cuando hemos renunciado a toda esperanza, hemos atravesado las puertas del infierno y hemos dejado atrás nuestra propia humanidad».

Esperamos el tren todas las mañanas; hacemos gestos a un camarero que invariablemente nos ignora cuando pedimos el desayuno en el bar; hacemos cola en el cine; hacemos tiempo hasta que llega la hora de la cita, pues nuestra pareja suele llegar con retraso; aplazamos el viaje tan esperado como consecuencia de los compromisos de trabajo; la tramitación del papeleo burocrático suele eternizarse; los resultados de los exámenes se demoran; tarda en sonar el teléfono cuando esperamos una llamada;

retrasamos llevar a la práctica la decisión de cambiar de trabajo no se sabe por qué; en la sala de espera del médico la vida se detiene; pasamos el rato con cavilaciones mientras esperamos nuestro turno en la panadería; el recibidor de las casas a menudo se convierte en una sala de espera aterradora; nos impacientamos porque no llega el verano para disfrutar de las vacaciones; añoramos el invierno; deseamos el otoño; codiciamos la primavera... La vida es un compás de espera de la muerte que estadísticamente se alarga, en las sociedades desarrolladas, a aproximadamente los setenta y cinco años para los hombres y unos ochenta para las mujeres y que empieza con una moratoria premonitoria de nueve meses.

El autor de obras escritas hace evidente este linaje cuando busca ansiosamente la inspiración delante del ordenador: unas palabras que invariablemente remolonean. Un libro tarda una media de dos años en gestarse. A la hora de enviar la obra al editor, el autor debe tener muy presente que deberá esperar a recibir su respuesta durante unos cuatro meses como mínimo. Entre que el consejo editorial toma la decisión de sacar adelante la publicación o no y la aparición real del libro pueden pasar seis meses. Las críticas se hacen esperar; la reacción del público, también. La expresión de la opinión razonada sobre la obra para juzgar su valor, sus cualidades y sus defectos en un periódico suele hacerse esperar, en el mejor de los casos, es decir, cuando se produce, un mes.

Pero la espera, además de ser la acción, o mejor dicho la falta de acción, resultante de permanecer quietos en un sitio hasta que llegue alguien o algo, es también, en una acepción más halagüeña, la confianza de que en el futuro se hará realidad lo que deseamos hoy. El principio de esperanza define, para algunos pensadores, entre ellos Ernst Bloch, a las mejores personas: una capacidad de encantamiento sin la cual ni podríamos soportar el presente ni tendríamos suficientes fuerzas para engendrar el futuro. La misma confianza desmesurada y quimérica que nos hace creer en un porvenir rutilante de los árboles que nos hemos atrevido a plantar o de los hijos a los que hemos educado.

A pesar de todo, y por desgracia, el adagio popular nos alerta: «Quien espera desespera». Y solo en la desesperanza podemos disfrutar de la existencia. Escribe Comte-Sponville: «La esperanza no es nada más que un parloteo que nos embauca sin parar; y en mi caso, la felicidad solo empezó cuando la había perdido». Un adagio oriental lo expresa todavía de forma más rotunda: «Solo es feliz quien ha perdido toda esperanza».

LA CABAÑA DEL BOSQUE

(Habitar)

La existencia es un bosque aterrador del que nos protegemos con un habitáculo, por pequeño que sea. La casa se contrapone simbólicamente al bosque. La congregación externa de árboles silvestres pugna con el espacio cerrado, íntimo, personalizado, que conseguimos construir gracias a la arquitectura, las revistas de decoración, El Corte Inglés y las tarjetas de crédito. El habitáculo es el gineceo, la placenta donde nos protegemos de dragones, brujas, gigantes, enanos, duendes, leones, osos, serpientes... que habitan en las arboledas que un día, como una alfombra verde y oxigenante, cubrieron la Tierra.

Thoreau tenía veintiocho años cuando se fue a vivir al bosque, a su cabaña de una sola habitación cerca de Walden Pond. La fecha es significativa: 4 de julio de 1845, día al que llamó su Día de la Independencia.

Se fue a vivir al bosque no para llevar una vida de ermitaño, ya que iba a menudo a la ciudad a cenar con su familia, visitaba a los amigos y frecuentaba a Emerson, sino para volver a la naturaleza, volver a las cosas básicas de la vida. Este deseo de simplificar la existencia empezó por un hecho elemental, construirse una vivienda: «Hacia finales de marzo de 1845 —escribió—, pedí un hacha y fui al bosque que había al lado de Walden Pond, cerca de donde quería construirme una casa, y después empecé a talar algunos pinos blancos altos y rectos, todavía jóvenes, para tener madera. Es muy difícil empezar nada sin apropiarse de algo». Hay que tener presente que él se apropió de más de una cosa, porque el terreno sobre que edificaría su frágil morada era de su amigo y mentor Ralf Waldo Emerson. En muchos aspectos, él ponía en práctica lo que predicaba Emerson: «Odio las citas, dime lo que sabes».

Wittgenstein se refugia en una cabaña de Skjolden, Noruega, huyendo del ruido de la sociedad con el objetivo de escuchar el silencio que proyecta su pensamiento. Hay pocos lugares más agrestes que ese. La construcción se erige expectante sobre un risco, sobre la nieve, sobre el vacío, como la vida del pensador. También Nietzsche se planteó construirse una cabaña en Sils Maria, en la ladera de la Engandina, donde veraneaba. Sin embargo, sin ningún lugar a dudas, la cabaña más famosa que existe en el ámbito del pensamiento es la que construyó Heidegger con sus propias manos en la Selva Negra. Rüdiger Safranski explica que «poco antes de su traslado a Marburgo, Heidegger compró una pequeña parcela en Todtnauberg, donde hace levantar su sencillo refugio. Él mismo participó en la construcción con sus propias manos».

La arquitectura moderna, como la filosofía de Thoreau, vacía el espacio de trastos buscando la esencia de habitar el espacio. Desde que el arquitecto vienés contemporáneo de Wittgenstein, Adolf Loos, escribió en 1908 su polémico ensayo, *Ornamento y delito*, que propugna la abolición del decorativismo que llevaba a llenar las habitaciones de las casas de cuadros, alfombras, utensilios, jarrones, cortinas o espejos, los guardamuebles han hecho su agosto. Loos proyecta sus casas con paredes enyesadas blancas sin decorar, techos lisos sin molduras y ventanas rectangulares que se abren a la naturaleza sin intermediarios. Parece que con la austeridad de los interiores comienza el aprendizaje del silencio en el que ha derivado la cultura moderna y tan bien ejemplifica la filosofía de Wittgenstein. El deseo de desnudar los espacios expresa también el inicio de un despido que no por aplazado es menos ineludible: el adiós a los álbumes de fotografías, los regalos de boda, las cuberterías, los aparadores, los cubrecamas, los cosméticos, el lustre, la ostentación, el recargamiento, las escaleras de caracol, los entorchados, las lentejuelas, el ébano... a la hora de salir de este mundo.

La dimensión externa de la vida en el bosque revela lo más evidente, las pocas cosas esenciales que necesitamos para vivir: comer, un lugar para descansar, un poco de compañía. A muchas personas les pasa desapercibido este aspecto primario de la vida. Hay un proverbio persa que dice: «La vida es un puente: crúzalo, pero no construyas una casa encima». Sobre todo porque con una cabaña tenemos suficiente para guarecernos y no necesitamos una «casa». Esta fascinación por un lugar confortable se convierte en uno de los emblemas más capciosos de nuestra civilización: el habitante acaba poseído por su criatura, en forma de vivienda, hipoteca y acumulación de objetos.

La función principal del habitáculo se pierde en este breve trayecto. Ya no se trata de protegerse del bosque, ahora en el sentido metafórico, sino de mostrar en un escaparate todo lo que hemos ido almacenando y que supuestamente nos identifica. Thoreau, como Wittgenstein, como Nietzsche, como Heidegger, se rebela contra este estado de cosas predicando con el ejemplo, como los auténticos sabios: los maestros de la acción. Tanto es así que, parafraseando a Pascal, podríamos afirmar que «la mayoría de los males del mundo tienen su origen en el hecho de salir de la cabaña para hacer reformas en ella».

PAJARITOS Y PAJARRACOS

(Enseñar)

El bosque sería muy triste si solo cantaran los pájaros que mejor lo hacen.

R. TAGORE

Únicamente recuerdo el nombre de dos de las aulas de primaria que compartí, en las postrimerías de la dictadura franquista, con un puñado de pajaritos legañosos y torpes. La primera se llamaba «Pompeu Fabra» y, la segunda, «Tagore». Como veis, toda una declaración de intenciones por parte de los maestros.

Supe quién era el primero antes que el segundo porque consulté bastante su obra magna. En cambio, me costó mucho más desentrañar los misterios de aquella palabra con resonancias orientales. Rabindranāth Tagore fue un escritor indio de la primera mitad del siglo XX y premio Nobel de Literatura en 1913. Fundador de una escuela llamada Santiniketan (Hogar de la Paz) es conocido, sobre todo, como poeta y reformador pedagógico. Su pensamiento en este ámbito se podría resumir en una frase: «Yo respeto a los niños y ellos me comprenden».

Después de un buen número de años de profesión en el mismo ámbito escolar, también creo que el respeto hacia los alumnos y hacia la materia que se enseña es capital para incentivar el aprendizaje. Un fiscal muy famoso, conocido sobre todo por la pulcritud e intensidad de sus interrogatorios, dio una respuesta muy parecida cuando le preguntaron cuál era el secreto de su trabajo. Solo añadió otra gran conclusión a mi ideario pedagógico personal, por paradójica que sea: «Nada de lo que vale la pena aprender se puede enseñar», en el sentido de que debe ser el alumno el protagonista de este proceso. Una evidencia que, desde Sócrates, planea sobre nuestras cabezas, pero que aún no somos capaces de asumir del todo.

Si el siglo XX se ha caracterizado por algo es por la generalización de la educación, su acercamiento a la sociedad y su adaptación a los nuevos contenidos. Aunque algunos encuentran estos cambios demasiado moderados, nadie podrá negar que el siglo pasado

abrió nuevos horizontes en el ámbito educativo. En un siglo, como mínimo, hemos experimentado cuatro grandes cambios de paradigma educativo, cuyas novedades han alimentado los sueños de educadores reformistas de todo tipo:

1. Paradigma clásico. Es el sistema más tradicional que se basa en el estudio de contenidos matemáticos, artísticos, lingüísticos e históricos. Su objetivo principal es elevar el nivel de instrucción de sus usuarios. Centrado en los profesores, elude la adaptación a los nuevos tiempos. No da tanta importancia a los procedimientos ni a la actitud ante el trabajo ni a la educación en valores como a los contenidos.
2. Paradigma progresista. Es la traducción en el ámbito pedagógico de las ideas de reforma social que impregnaron —a finales del siglo XIX y principios del XX— la sociedad europea. Este currículo parte de los intereses de la sociedad y destaca los valores democráticos que, además de estudiarse, se llevan a la práctica. Se otorga un gran valor a la formación de valores aplicada al cambio de actitudes entre los alumnos que comporte el respeto a la diversidad cultural y propicie el trabajo de colaboración (en este ámbito, se ha incorporado tardíamente toda la conceptualización de la inteligencia emocional).
3. Paradigma pragmático (económico-tecnológico). Inspirado en el ideario de los pajarracos que cortan el bacalao en el ámbito empresarial y financiero. Propugna adaptar la escuela al competitivo mundo de la empresa. El dominio de las tecnologías es la mejor manera de garantizar una población activa, especializada y flexible que sintonice, sin cuestionarlos, los vertiginosos ritmos que marca el mercado. Como sugería la anécdota inicial, este planteamiento solo pretende inculcar en los alumnos aquellos valores que los pueden hacer más rentables para el mundo empresarial.
4. Paradigma formal. Inspirado en las contribuciones que plantea la psicología cognitiva y el constructivismo. Su objetivo es combatir la tendencia de muchos adultos que confunden la acumulación de información con la educación. Centrado en el alumno, intenta mostrar los procesos de pensamiento para potenciar aquellos que son adecuados para el desarrollo intelectual y combatir aquellos que lo empobrecen. No se centra tanto en las actitudes o los valores porque considera que estos se derivarán del trabajo con los procedimientos del ámbito cognitivo.

Llegados a este punto, se han examinado por separado los cuatro objetivos que puede priorizar la educación: contenidos, valores, herramientas o procedimientos. En mi opinión, a pesar de lo que sostengan algunos, todos son importantes y no están enfrentados, por lo que parece necesario converger en un nuevo horizonte educativo al que denominaré *paradigma integrador*.

En pocas palabras, prefiero la diversidad a la profundidad; me preocupa más la forma que el contenido; me parece que es más importante atender antes a los resultados prácticos que a la especulación abstracta; las intervenciones generalistas mediante

programas me parecen más realistas que una atención individualizada que solo puede realizarse parcialmente en el mundo desarrollado. Antepongo la educación centrada en el estudiante a la centrada en el enseñante y merece mi apoyo cualquier iniciativa social en este sentido. Se podría decir que en todas estas dimensiones me encuentro en el lado progresista, formal y pragmático del tablero del juego educativo. No obstante, también soy partidario de una educación firmemente arraigada en las disciplinas, de utilizar la evaluación con regularidad y de atender a una formación de valores amplia que tenga su base en la escuela. En este sentido, se me puede considerar tradicional.

Es evidente que estos cuatro contenidos básicos conviven en la actualidad, implícita o explícitamente, en muchos planteamientos educativos, pero no es menos cierto que los dos primeros (contenidos y herramientas) aún tienen preponderancia sobre los segundos (procedimientos y valores).

«No es tarea fácil educar jóvenes —escribe Tagore—; adiestrarlos, en cambio, es muy sencillo.» Dice Fabra que un *ocellet* («pajarito») es «un pájaro pequeño», definición que, en sentido cariñoso, se podría ampliar a cualquier especie juvenil, de buen corazón y con una ingenuidad propia de la edad. En cambio, un *ocellot* («pajarraco») es un pájaro grande que, de forma figurada, alude a personas astutas con intenciones siniestras. En el ámbito educativo, me da la impresión de que escasean los primeros y sobran los segundos.

CACHIVACHES

(Poseer)

Cualquier forma de posesión degrada, envilece, halaga el monstruo adormecido que dormita en el fondo de cada uno de nosotros.

E. M. CIORAN

El dinero no ha sido, ni lo es todavía, el objetivo principal de mi existencia, a pesar de que tampoco lo he reprobado, ni lo repruebo. En este aspecto, como en tantos otros, soy peripatético. Aristóteles reconocía que una mínima cantidad de dinero es imprescindible para disfrutar de una buena vida, pero sobrepasado este umbral, el dinero no representa ninguna mejora cualitativa de la existencia, sino todo lo contrario.

No hablo por hablar: durante muchos años he pedido reducción de jornada de trabajo, con la correspondiente disminución de sueldo, para tener más tiempo libre. Pero esta no parece ser la opción mayoritaria entre nosotros, ni siquiera una opción que tenga buenas perspectivas de futuro. La religión del becerro de oro goza de una salud envidiable y suma cada día a nuevos adeptos.

No hay duda, pues, de que la forma de posesión que comporta más interés es la económica. Acumular dinero se ha convertido en la distracción creciente de montones de personas: acariciarlo, ordenarlo, observarlo, retenerlo... para después convertirlo en posesiones en forma de cosas. El brillo de los cuartos nos hipnotiza.

Todos somos un poco como aquellos dos míticos personajes que retrataba Georges Perec en *Las cosas*. Sylvie y Jérôme son una pareja que tiene muy claro lo que creen merecer: dinero, una vida acomodada, objetos que les otorguen un determinado estatus. De hecho, creen que si tuvieran el dinero necesario, podrían vestirse como los ricos, tener su talante y decorar un apartamento amplio y céntrico, mucho más amplio y céntrico que los apartamentos de la mayoría de la gente que conocen. Se recrean a menudo en la elección imaginaria de los objetos que colocarían en su casa, en los cuadros, las alfombras, los muebles... Mientras tanto, trabajan haciendo encuestas y viven en un piso diminuto que no decoran porque consideran que es una residencia temporal.

Esta afición acaparadora ha suscitado el interés de no pocos estudiosos. Es el caso de George Simmel y su *Filosofía del dinero*, del año 1900. Simmel considera que el dinero es un elemento central de nuestra vida cotidiana, eludiendo aspectos meramente economicistas. Con este cambio de perspectiva, Simmel estudió los efectos del dinero en ámbitos tan diversos como el arte, la convivencia, el trabajo o la religión.

El enfoque que adoptó Simmel en su libro fue innovador desde muchos puntos de vista. Uno de los más evidentes, como mínimo desde la filosofía, es la teoría del valor: si el oro es valioso, no lo es porque la cualidad del valor emane naturalmente de su interior, sino porque socialmente ha adquirido esta cualidad. Según Simmel, pues, el motor activador del proceso de emergencia del valor es el deseo de poseer cosas. Así pues, el deseo, y no la escasez, como habían defendido tantas teorías económicas, es el motor originador de la producción de valores.

Con respecto a la libertad, Simmel intenta mostrar que el dinero ha tenido efectos ambiguos sobre el carácter de los individuos. Por un lado, y desde el Renacimiento, los ha liberado de vínculos y lazos personales, y por otro, ha restringido su libertad, si no la ha eliminado totalmente. Vayamos por partes.

En primer lugar, Simmel se centra en la comparación de las sociedades feudales, con lazos y vínculos personales, en las que los vasallos dependían de una persona concreta con nombres y apellidos y estaban vinculados a una determinada tierra, e intenta demostrar que la economía monetaria ha sustituido a la figura del «señor» y las dependencias personales por una relación impersonal, en la que las personas alquilan sus brazos, su fuerza de trabajo, únicamente por un conjunto de horas determinado, y después son libres de volver a su casa.

Por otro lado, Simmel destaca que el fenómeno de la posesión no es un mero acto de poseer pasivo, sino que la posesión es una continua relación y que el hecho de poseer implica impregnar activamente los objetos poseídos con la personalidad del poseedor. La relación con los objetos poseídos define nuestro ser. Así, el amo de una sombrerería, de una mercería, de una feria o de un tractor vive en relación con su propiedad y, de este modo, su manera de vivir, su estilo de vida, se va definiendo con relación a esta.

La persona queda impregnada del objeto, si es que no queda completamente mimetizada. Erich Fromm, prestigioso psicoanalista y pensador social, reflexiona sobre esto en su libro *¿Tener o ser?*:

Parece que tener es una función normal de la vida: para vivir, debemos tener cosas. Además, tenemos que tenerlas para disfrutarlas. Parece que la misma esencia de su ser consiste en tener; y si el individuo no tiene nada, no es nadie. Pero la mayoría de la gente encuentra demasiado difícil renunciar a la orientación de tener; todo intento de hacerlo les provoca una inmensa angustia, y sienten que renunciar a toda seguridad es como si los arrojaran al océano y no supieran nadar. No saben que cuando renuncian al apoyo de las propiedades pueden empezar a utilizar sus propias fuerzas y caminar por sí mismos.

Y es que, según Fromm, las personas se vuelven desconfiadas, duras, suspicaces y solitarias, impulsadas por la necesidad de tener más para estar mejor protegidas. «La angustia y la inseguridad engendradas por el peligro de perder lo que se tiene no existe en el modo de ser», puntualiza. El gran reto consiste en llegar a ser lo que se es: «Si yo soy lo que soy, y no lo que tengo, nadie puede arrebatarme ni amenazar mi seguridad y mi sentimiento de identidad».

He estado a punto de comprar una casa, la gran posesión que define toda una existencia, dos veces en la vida. La última, hace muy poco. Por causas diversas, que ahora no vienen al caso, no ha prosperado. En este contexto aciago, ni el refrán sufí que a menudo invoco (recordad: «La vida es un puente: crúzalo, pero no construyas una casa encima») tiene el poder de apaciguar la angustia ancestral de las posesiones primarias.

DIME QUE ME QUIERES AUNQUE SEA MENTIRA

(Mentir)

La verdad, como la luz, ciega. La mentira, por el contrario, es un bello crepúsculo que realza cada objeto.

A. CAMUS

Nos gusta decir mentiras. No podemos vivir sin faltar a la verdad. Los psicólogos han llegado a cuantificar este desiderátum. Nos inventamos embustes más de veinte veces al día. Y así todos los días del año, una y otra vez. Por omisión o por decisión, traicionamos el orden de los hechos de forma voluntaria o no. De este modo, la telaraña de los engaños se convierte en un tejido opaco que no nos deja ver la realidad.

Pocos filósofos han constatado este hecho y menos aún han encontrado en él algún elemento positivo. Una de estas *rara avis* ha sido el pensador escalador. Nietzsche, en diversos pasajes de sus obras, pero sobre todo en su pequeño escrito *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, publicado póstumamente en 1903, deja bien claro que la fuente original del conocimiento no está en la lógica, sino en la imaginación, en la capacidad radical e innovadora que tiene la mente humana de crear metáforas, enigmas y modelos. La búsqueda de la verdad se erige sobre estos frágiles cimientos.

Nietzsche se pregunta retóricamente: «¿Qué es entonces la verdad?», para a continuación dar inicio a una respuesta:

Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora ya consideradas como monedas sino como metal.

El hombre es un animal social y ha adquirido el compromiso moral de «mentir gregariamente», así como también se ha acostumbrado a comer en compañía, dormir con la pareja o festejar colectivamente. No podemos librarnos de esta fuerza conformista que nos obliga a hacer lo que hace todo el mundo.

El mito, la metáfora y la mentira han impregnado nuestra cultura desde el principio. No podemos vivir de otra manera, no sabemos vivir de otra manera, no queremos vivir de otra manera. Esta necesidad de metáfora impregna todas las manifestaciones de la civilización, tanto las del saber como las del lenguaje. Se convierte en un impulso fundamental del ser humano del que no se puede prescindir ni un instante, ni siquiera cuando está produciendo conceptos para la ciencia. Esto se ve, sobre todo, en la capacidad creativa de los artistas y en la elaboración de mitos que «continuamente muestra el afán de configurar el mundo existente del hombre despierto, haciéndolo tan abigarradamente irregular, tan inconsecuente, tan inconexo, tan encantador y eternamente nuevo, como lo es el mundo de los sueños».

«El ser humano es mentiroso por naturaleza», dice Miguel Català, profesor de Ética de la Comunicación y autor de *Antropología de la mentira*. «Los animales tienen habilidad para engañar de diferentes formas. Los chimpancés, por ejemplo, que son unos auténticos maestros del fingimiento, pueden ocultar objetos, mostrarse amables, engañar a sus cuidadores y a otros chimpancés por motivos de supervivencia o de competencia sexual, y también por diversión.»

El polígrafo, concebido por el psicólogo William Marston en 1915, intenta detectar los cambios corporales que se producen cuando uno miente: sudor, subidas y bajadas en la presión sanguínea, en la respiración, en los latidos del corazón. Pero su fiabilidad es muy dudosa y los científicos buscan sistemas más seguros. Investigadores actuales han descubierto que cuando una persona dice la verdad utiliza partes diferentes del cerebro que cuando miente. Por eso proponen utilizar un escáner como método para desenmascarar a los mentirosos.

«Dime que me amas aunque sea mentira», le pidió Johnny Guitard a Joan Crawford, nos recuerda Montserrat Roig en un libro magnífico que tituló precisamente de esta manera: «Y ella le contestó que lo amaba aunque fuera mentira. Pero, mientras mentía, le decía la verdad». Como el arte, la vida hace de una mentira una verdad. La mentira es una forma de talento, literario, filosófico, existencial. Escribe Cioran: «Vivir significa creer y esperar; mentir y mentirse».

LA CÓLERA DE SCHOPENHAUER

(Enfadarse)

Hablando francamente, es preciso que nos encolericemos alguna vez para que las cosas marchen bien.

F. NIETZSCHE

En muchas religiones, la cólera se atribuye con frecuencia a los dioses. De este modo, las divinidades adoptan una forma cercana a los seres humanos apropiándose de sus pasiones. Incluso la obra más emblemática de la civilización occidental, la *Iliada*, atribuye esta característica a uno de sus máximos protagonistas, Aquiles. El héroe regresa al campo de batalla para vengar la muerte de Patroclo a manos de Héctor. No cejará hasta que consiga saciar su cólera con la muerte de este. Los funerales del troyano ponen fin al poema.

La *Iliada* aportará al lector una visión del ser humano desprovista de pamplinas. Los héroes homéricos son valientes, pero también crueles, coléricos y codiciosos. Rinden culto a la amistad, a la hospitalidad y al sacrificio por el amigo o el familiar, pero también son despiadados con el enemigo vencido, al que en raras ocasiones perdonan la vida. Destaca también la extrema violencia del poema en el relato de los combates, tal vez con el propósito de suscitar la atención del auditorio, como hacen ahora las cadenas de televisión mayoritarias.

Sin tener ningún tipo de componente divino o heroico, debo reconocer que me enfado a menudo. Y no es solo por compartir mi existencia con dos criaturas y sus trapacerías. También me sacan de quicio la desidia, la mala educación, la negligencia o la arrogancia de la gente. Razón por la cual, como pueden suponer, si no me ando con cuidado, tengo muchos argumentos para justificar mi tendencia frecuente a la irascibilidad.

Es sabido que Galeno clasificó a las personas según cuatro temperamentos: sanguíneo, flemático, colérico y melancólico. Con frecuencia se ha relacionado el cultivo del pensamiento con el último, porque los melancólicos suelen ser muy creativos y perfeccionistas, y cuando hacen algo procuran hacerlo bien. Son leales, sensibles,

sacrificados y muy disciplinados; les encantan los colores y las formas, son personas extremadamente apasionadas. Con respecto a sus puntos débiles, hay que destacar el humor cambiante, la tendencia al pesimismo, el criticismo y el legalismo, su egocentrismo y la capacidad de aislarse de la gente como mecanismo de defensa.

La melancolía se convirtió, con el paso del tiempo, en la enfermedad profesional de los filósofos. El ejercicio del pensamiento requiere soledad, aislamiento, capacidad crítica, orden, silencio, unas virtudes que habitualmente los pensadores encuentran lejos de sus semejantes. Entonces se produce el milagro de la vida contemplativa, incluso lejos de los monasterios. Por eso mismo los filósofos, a causa de una repentina intoxicación de bilis negra, abrazan el culto de Saturno.

Desde Heráclito, la estirpe continúa de una manera explícita o encubierta. El propio Aristóteles reconoce que la melancolía proporciona unas buenas dosis de creatividad que facilitan el cultivo del pensamiento. Benjamin o Arendt no esconden su filiación saturniana. Althusser entra y sale de los hospitales psiquiátricos como si fueran su casa a causa de la depresión. Comte sufre, a partir de abril de 1826, una crisis cerebral que lo dejará sumido en un pesimismo endémico. La lista es muy extensa.

Por el contrario, no se ha tenido en cuenta la contribución de los coléricos a la historia del pensamiento. Las personas con tendencia a la irascibilidad son independientes, optimistas, visionarias, prácticas, valientes y seguras de sí mismas, se convierten en lo que quieren y, lo que es peor, consiguen que otros hagan lo que ellos piensan que tendrían que hacer. Las debilidades del colérico no son menos evidentes: tercos, dogmáticos, desconfiados, rencorosos, vengativos, posesivos, dominantes, orgullosos, fríos e indiferentes.

El pensamiento de Schopenhauer se podría interpretar en este contexto. Tras la muerte de su padre, el pensador se convierte en un misántropo, misógino, egoísta, depresivo, inquieto, vanidoso y envidioso. Es uno de los grandes ejemplos de que para hacer filosofía se necesita cierta «mala idea».

Bertrand Russell, en su *Historia social de la filosofía* hace un retrato ciertamente sorprendente de este autor:

Tenía un perro llamado *Atma* (el alma del mundo), daba un paseo diario de dos horas, fumaba en una larga pipa, leía el *Times* de Londres y utilizaba correspondientes para recoger pruebas de su fama. Era antidemocrático y odió la revolución de 1848; creía en el espiritualismo y en la magia; en su estudio tenía un busto de Kant y una estatua de bronce de Buda. Intentó comportarse como Kant, excepto en la cuestión de levantarse temprano.

La opinión de Russell queda confirmada por la noticia que atribuye a Schopenhauer, durante la revolución de 1848 en Frankfurt, el hecho de subir al tejado de su casa y empezar a disparar de forma indiscriminada contra los manifestantes que reivindicaban unas condiciones de vida mejores. Con posterioridad a este hecho, cuando tuvo que justificarlo, afirmó que no quería que nadie hiciera el trabajo sucio que podía hacer él mismo. En una ocasión le molestó la presencia de una joven modista que hablaba con un

amigo delante de su puerta y la envió escaleras abajo de un empujón, lo que le causó heridas que le provocaron una incapacidad permanente. Un tribunal lo condenó a pagarle una cantidad de dinero al mes mientras viviera. Veinte años más tarde, el día en que murió esta mujer, Schopenhauer escribió en su dietario: «*Obit anus, abit onus*» (Muerta la vieja, muerta la carga).

Y, a pesar de todo, a él le debemos algunas de las páginas más inspiradas del cultivo profesional de la filosofía. La necesidad y la privación, afirma Schopenhauer, engendran dolor; de la misma manera que el bienestar y la abundancia hacen brotar el tedio. El único remedio contra estos males del alma es la riqueza interior, la riqueza de espíritu. El hombre inteligente aspirará en primer lugar a evitar cualquier malestar y buscará el bienestar en una vida tranquila de ocio y de reposo, aunque este planteamiento conduzca indefectiblemente a la soledad. La analogía que tanto le gustaba recordar a Freud no es menos pertinente: las personas se parecen a los puercoespines que, cuando llega el frío invierno, se juntan tanto que llegan a clavarse las púas. La soledad ofrece a los seres intelectualmente capaces una doble ventaja: la primera, estar consigo mismos, la segunda, no estar con los demás.

Séneca considera prescindible la cólera, incluso en un contexto militar, porque nos convierte en poco menos que animales. Este menosprecio ha quedado patente en el resto de la historia del pensamiento: desde los estoicos a la aparición de la inteligencia emocional. En cambio Hume es taxativo: «Cólera y odio son pasiones inherentes a nuestra manera de ser, la carencia de ellas en alguna ocasión es muestra de debilidad y de imbecilidad». No podemos estar más de acuerdo con él.

UNA ASFIXIA PERMANENTE

(Respirar)

¡Abrid la ventana, que no puedo respirar!

G. DELEUZE

Respiramos habitualmente sin darnos cuenta. Se trata de una acción automática de la que solo nos percatamos cuando no fluye correctamente. La respiración es la función fisiológica más importante de nuestro organismo. No podemos vivir sin respirar, así como ni podemos subsistir sin comer, beber o amar y solo prestamos atención a estas evidencias profundas cuando nos falta alguno de estos elementos. La falta de atención en la respiración es un buen ejemplo de cómo nos suelen pasar desapercibidos los atributos más esenciales de la existencia.

Solo los poetas o los filósofos encuentran el tiempo necesario para detenerse un instante a mirar el trasiego de las nubes o apretar una piedra entre las manos y celebrar la existencia constatando lo que es imprescindible para vivir.

Sobre este lecho de guijarros encendemos fuego para calentar nuestro desamparo. La respiración no es más que una combustión lenta de carbono e hidrógeno. Cada vez que respiramos, pues, evocamos aquel fuego que Prometeo robó a los dioses no solo haciendo una referencia poética, sino también científica. En la *Teogonía* y en *Los trabajos y los días* de Hesíodo se desarrolla un mito según el cual un titán, hijo de Jápeto y Clímene, robó el fuego sagrado para vengarse de él y lo entregó a los hombres que acababan de ser creados. Cuando Zeus se enteró del robo de Prometeo, lo castigó encadenándolo a una columna y enviándole un águila voraz que le devoraba el hígado, que se iba regenerando en un suplicio eterno. Prometeo, de este modo, encarna al benefactor de la humanidad, ya que es quien le otorga el fuego, entendido como un símbolo de las habilidades y técnicas y de la capacidad de transformar la naturaleza, en definitiva, de la cultura; pero por otro lado, representa también la desmesura y la imprudencia, ya que desobedeció a los dioses supremos, lo cual comporta necesariamente un castigo.

Si quisiéramos enlazar estas dos consideraciones, la una positiva y la otra negativa, podríamos afirmar que, con su técnica, la humanidad puede dominar la naturaleza, pero que si este ejercicio de su saber es desmesurado, ocasiona necesariamente desgracias en forma de desastres ecológicos, guerras, desavenencias sociales, envidias, etcétera.

Incluso en la respiración queda patente, pues, la importancia de la cultura. Porque hay muchas maneras de respirar, así como hay muchas maneras de entender la existencia, y cada una de ellas dice mucho sobre la persona que respira. Pensemos, por ejemplo, en los suspiros, en los jadeos, en cantar, bostezar, reír, etcétera. No respira de la misma forma un atleta, una cantante de ópera, un estudiante, un condenado a muerte o la víctima de una agresión... En numerosos contextos y desde hace miles de años se recomienda tomar consciencia de la respiración para controlar las emociones. Pensemos por ejemplo en el estudiante que antes de entrar en un examen hace una serie de inspiraciones profundas para intentar relajarse. Nuestro estado de ánimo, nuestras emociones y nuestros pensamientos influyen en la respiración. Y viceversa: podemos influir en nuestro estado de ánimo mediante una respiración consciente.

La filosofía occidental no ha concedido mucha importancia a la respiración; en cambio, la oriental la ha convertido en uno de sus centros de reflexión más preciados. La causa no puede ser más evidente: la respiración se asocia al cuerpo, a la biología, a los instintos y, como tal, es ignorada. El prejuicio es evidente: nada que comporte una sospecha de falta de espiritualidad puede tener una trascendencia intelectual.

La vida es una galerna que no podemos dominar y que nos arrastra. Un flujo, una corriente, un viento. Siguiendo esta imagen —nos dice Deleuze—, se podría afirmar que «un huracán avanza alegremente». Su alegría proviene del mismo avance, de su propio movimiento y no de las casas que destruye a su paso. El huracán arrepentido de causar muerte y destrucción es el huracán resentido; el huracán contento de su movimiento es el huracán alegre.

Una ventolera que dejó al filósofo delante de una ventana. Al final, Deleuze, prácticamente no podía respirar más que con la ayuda de una máquina de oxígeno. En una carta, pocos meses antes de su muerte, escribe: «Ya solo tengo dos horas por las mañanas en las que puedo respirar normalmente. Soy alguien que está en una asfixia permanente». Su suicidio no fue el resultado de una muerte libre por razones intelectuales, sino la libre elección de un hombre que se estaba asfixiando diariamente y que, después de no poder soportar más el dolor, abrió la ventana y se tiró buscando una última bocanada de aire.

EL SUEÑO DE LA VIDA

(Despertar)

Si es bueno vivir, todavía es mejor soñar, y lo mejor de todo, despertar.

A. MACHADO

Mucha gente piensa que la filosofía fue concebida para dormir, entre otros, algunos de mis alumnos. Razón no les falta. Y si pensáis que no estoy en lo cierto, intentad leer, qué sé yo, a Hegel, Kant, Descartes, Marx o Heidegger antes de ir a la cama. Son infalibles. Su efecto es letárgico. Quizá por eso el mismo Barthes recomendaba este tipo de lecturas pesadas al atardecer, mientras que reservaba las que supuestamente son más ligeras para primera hora de la mañana. Pero no siempre es así, ni toda la filosofía tiene este carácter somnífero. Hay autores que nos despiertan, estimulan el espíritu, nos abren los ojos ante el sueño de la vida.

Nos desadormecen ante el sueño de la razón, nos desvelan del sueño dogmático, nos espabilan para que no seamos esclavos de los sentidos, nos desemperezan ante nuestra conocida tendencia a los tópicos, nos hacen poner los cinco sentidos en esta enfermiza costumbre de pensar, que incluso se arrastra por los lugares más recónditos de nuestros sueños, como demuestra la primera obra publicada por Freud.

Kant siempre sintió una gran admiración por Hume. Decía que lo había despertado del «sueño dogmático», es decir, de la creencia dogmática en las ideas innatas propias del racionalismo. Bajo la influencia de Hume, llegó a la conclusión de que el conocimiento no puede pretender ir más allá de la experiencia.

En *Cartesius*, una de las películas que Rossellini realizó sobre filósofos (Pascal, Agustín y Sócrates también merecieron su atención), el cineasta hace una interpretación bastante crítica del pensador, y dedica una especial atención a sus despertares. El momento de la vida cotidiana de Descartes más reflejado en la película son sus despertares, siempre violentos, siempre al mediodía. Rossellini también remarca el carácter errático de la vida de Descartes, que cambia constantemente de domicilio para preservar su independencia intelectual.

Y es que los sueños y los despertares desempeñan un papel muy importante en la filosofía de Descartes. La noche del 10 de noviembre de 1619, Descartes tuvo tres sueños reveladores. Este material onírico conmociona al pensador de La Flèche y lo hace despertar de una falsa concepción de la ciencia.

Los sueños resultan angustiantes para los seguidores de Descartes. El padre de la ciencia moderna, el antecesor de la Ilustración, el fundador del racionalismo, que como su nombre indica reivindica por encima de todo la objetividad, atiende a la locura controlada del sueño para reorientar sus especulaciones y, lo que tal vez sea más importante, el conjunto de su vida. Paradójicamente, pues, confía en el arrebató de los sueños para fundamentar sus argumentos más trascendentes. Pero esa ya es otra historia.

Para Freud, el sueño no es más que una manifestación del inconsciente. Freud observa que hay contenidos en la consciencia que, por su carácter, son vergonzosos, hostiles, sexuales. Por tanto, son rechazados, reprimidos, censurados. Pero el deseo no queda satisfecho y busca nuevas maneras de manifestarse y de satisfacerse. Cuando dormimos, la censura se relaja y lo que no hemos podido conseguir durante la vigilia se realiza en el sueño. El proceso onírico nos dice que lo que no podemos satisfacer en la realidad encuentra satisfacción mediante la pantalla alucinada de la fantasía. Pero como también se pueden tener sueños muy desagradables y aterradores, por ejemplo en forma de pesadillas que despiertan repentinamente a la persona que duerme, la teoría freudiana, según la cual la función onírica consiste en la satisfacción alucinadora de deseos a fin de proteger el sueño, quizá requiera un examen más profundo.

La realización del deseo no tiene lugar como en la vida ordinaria, sino de forma disfrazada, por eso aparece como un enigma, desconcertante, desprovisto de sentido. Utiliza las técnicas más precisas de ocultamiento. La censura es especialista en los juegos de palabras, en la analogía, en el uso de los contrarios, en las contradicciones, pero destacan en especial dos figuras clave: la metáfora, como condensación, y la metonimia, como desplazamiento. El trabajo del sueño es la posibilidad de pasar del contenido manifiesto (lo que explica la persona que sueña) al contenido latente (lo que esconde el inconsciente). Todo esto constituye la interpretación.

Ezra Pound afirmaba que la mejor manera de distinguir un mal poema de uno bueno era leerlo en el momento nebuloso que separa la alarma del despertador del desayuno. Un momento en el que los prejuicios remolonean y la prisa es todavía una amenaza lejana. A la filosofía le pasa algo parecido.

Las mejores ideas se me suelen ocurrir por la noche, incluso cuando duermo, que es uno de los únicos momentos en que pienso libremente. Pero estas se concretan siempre inmediatamente después de desayunar. Los biorritmos diurnos dictan el compás de mi existencia. Disfruto más del alba que del ocaso, también en lo que respecta al pensamiento. Agradezco la luz violeta del amanecer que entra de puntillas entre las hojas de los plátanos, como si pidiera permiso para atravesar los cristales de la ventana. Ella duerme aún...

MAREJADA

(Mover)

No es la inmensidad del mar lo que marea, sino su movimiento.

Anónimo

Estos últimos años he tenido la suerte de poder ir a pie a trabajar. Recorro la calle del Consejo de Ciento o la de la Diputación, hasta pasado el Paseo de Gracia, donde se encuentra mi objetivo laboral. Remoloneo. Paseo lentamente, observando a la gente y el trasiego de las tiendas. También me gusta caminar cuando estoy de vacaciones, junto al mar. Una de mis rutas preferidas es la que va del pueblo al faro de S'Arnella, en el Port de la Selva. El espectáculo de la magnífica bahía con el pueblo al fondo no deja indiferente a nadie. El movimiento de las olas reincidente y cambiante siempre resulta deslumbrador. Mientras camino, las ideas se forjan imitando la cadencia de los pasos. He explicado en otro sitio que únicamente nadando sintonizo con el latido de los pensamientos. A pesar de disfrutar de los evidentes beneficios del movimiento no tengo, sin embargo, ningún tipo de reparo en reconocer que, fundamentalmente, soy sedentario.

Nuestra vida queda enmarcada por dos coordenadas bien definidas: el movimiento y la quietud. Desde el albor de los tiempos, en la revolución neolítica, en los márgenes del Creciente Fértil, el gran arco montañoso que se extiende desde Palestina hasta el sur de Persia, los hombres formaron dos partidos: el de los campesinos, que defendía la propiedad de la tierra y empezó a preocuparse por organizar la vida en común, y el de los cazadores, que únicamente se preocupaba de defenderse de las trabas contra el libre desplazamiento que los primeros, poco a poco, fueron instaurando. Nómadas y sedentarios.

La misma filosofía, que aunque parezca tan ajena a nuestros sentimientos quizás en el fondo no lo sea tanto, recoge desde su primera expresión los elementos de este conflicto en la clásica oposición entre el pensamiento de Heráclito y el de Parménides. El primero, el oscuro, el filósofo del *panta rei*, nos recuerda que la vida es un flujo constante que nos arrastra y que altera continuamente nuestra naturaleza y también la realidad que se esconde a nuestro alrededor; mientras que el segundo, el padre de la

ontología, uno de los grandes sacerdotes de la filosofía, nos revela una verdad no demasiado halagüeña: en el fondo, las cosas esconden una unidad originaria que hipoteca las transformaciones, de manera que el movimiento es, pues, el último espejismo de una cultura de papanatas.

Sin embargo, el movimiento, quizá junto con la velocidad, han pasado a ser los dos grandes desiderátums de nuestra civilización. No es el que se mueve el que no sale en la foto, sino al contrario, el que se queda quieto. En este contexto, Zygmunt Bauman ha acuñado el concepto de «vida líquida» para referirse a una civilización superficial, en perpetuo movimiento, cambiante, como el agua.

La modernidad líquida es una figura del cambio y de la transitoriedad: «Los sólidos conservan su forma y persisten en el tiempo: duran, mientras que los líquidos son informes y se transforman continuamente: fluyen. Como la desregulación, la flexibilización o la liberalización de los mercados». La vertiginosa movilidad de la actual sociedad capitalista evoca el nomadismo ancestral: millones de personas que se ven obligadas a trasladarse de un lugar a otro del planeta, individuos que recorren centenares de kilómetros a la semana por motivos laborales, como síntomas destacados del alcance global del enjambre capitalista.

Para Bauman todo esto equivale a una licuación de la realidad, que se escapa entre los dedos de la mano como el agua. Hace algunos años Virilio había utilizado la idea de la velocidad para describir el mismo fenómeno. Bauman describe la transición de sólido a líquido con signos contundentes: si antes teníamos raíces, principios, profesiones, expectativas de vida, matrimonios «hasta que la muerte nos separe» y valores trascendentes o tradicionales, ahora aceptamos todo lo contrario: trabajos basura, relaciones *kleenex*, pensamientos *prêt-à-porter*, ideas, valores, gustos y filiaciones fútiles, aparentemente tan intrascendentes e irrelevantes como una bolsa de plástico. Toda nuestra civilización está en perpetuo movimiento.

La palabra *nómada* deriva del griego *nomos*, que significa «tierra de pastos», pero también «ley». Un nómada es, pues, un pastor trashumante criador de animales antes que un cazador, ya que si tenemos en cuenta el sentido originario de la palabra, un cazador tiene poco que ver con los pastos. Pero un nómada tampoco es aquel que deambula sin sentido de un lugar a otro, como podría definir un diccionario. Recogiendo la segunda acepción de la palabra, deberíamos afirmar que las migraciones nómadas siguen una ley perfectamente definida, la que establecen la secuencia de los pastos, el ritmo de las estaciones y las costumbres adquiridas ancestralmente. Así es, por tanto, como podemos descubrir la semilla del inmovilismo en el núcleo del bullicio.

A la filosofía le ocurre algo parecido. Cuando Heráclito utiliza la metáfora del río para explicar el curso siempre cambiante de las cosas, también nos advierte de la permanencia sobre la que se construye el movimiento. El cauce del río enmarca el curso

del agua que siempre pasa por el mismo sitio hasta que una riada desvía ese camino natural. El torrente de Rubiés, por ejemplo, suele encabritarse con la lluvia y cortar la carretera que une el Port con Llançà.

Algo parecido podría pasar en el ámbito social y humano que antes caracterizábamos. El aparente descontrol de la modernidad líquida queda enmarcado por el cauce del capital. En esta era de la caducidad y la seducción, el verdadero «Estado» es el dinero. La esfera comercial impregna todo, incluso las relaciones personales se miden en términos de coste y beneficio —de «liquidez» en el estricto sentido financiero—. Solo una riada puede acabar con este desbarajuste.

EL SER Y LOS SERES

(Ser)

A excepción del hombre, ningún ser se maravilla de su propia existencia.

A. SCHOPENHAUER

El ser (del latín *es-se*: ser, existir) es, sin ningún lugar a dudas, el concepto más frecuentado de todos los que podemos encontrar en las historias del pensamiento occidental, desde Parménides a Heidegger. Indefinible, por su ambigüedad, va adquiriendo a través de la historia diversas cualidades gracias a su interpretación. Parménides identifica el ser con toda la realidad, que describe como una, continua e inmóvil, y la opone simplemente a la nada. Para Platón, es la «auténtica realidad» de la idea que supone la cristalización de una entidad intelectual. Aristóteles, verdadero padre del concepto del ser occidental, lo erige en objeto de estudio de la metafísica, ciencia «que estudia lo que es, en tanto que es». El sabio peripatético hace encarnar la nube existencial de Platón en realidades más ominosas. Sin duda, podríamos repasar toda la historia del pensamiento, pero no es esta nuestra intención. Entre otras cosas, porque no cultivamos la filosofía con la misma intención epistemológica con la que nos enfrentamos a un *sudoku*.

Al contrario, somos de los que piensan que hay que rescatar este concepto del lugar intrascendente en el que lo han dejado los filosofemas de numerosos pensadores occidentales si queremos extraer alguna lección existencial de provecho. Esta voluntad nos lleva a menudo más allá de la propia filosofía, como mínimo, entendida en su sentido más restrictivo y académico.

No podemos olvidar, pues, que el «ser» se encarna en «seres» individuales de carne y hueso que se afanan por encontrar un sentido a su existencia. Sin ellos, no es nada. Unas entidades finitas y torpes que quieren descubrir cómo son. La persona, por muchas definiciones que haya leído, todavía no ha conseguido responder a este interrogante básico sobre la existencia. La filosofía solo puede dar respuestas tentativas al respecto.

¿Cuál es mi objetivo en la vida? ¿Para qué me estoy esforzando?, se pregunta Carl Rogers al inicio de *El proceso de convertirse en persona*. Es en este libro donde analiza las respuestas que hemos dado tradicionalmente a estas cuestiones: diversión, glorificar a Dios, acumular dinero..., todas ellas penosas. Sin embargo, en un estudio realizado en diferentes países se establecieron una serie de coincidencias que pueden pasar desapercibidas para el neófito y sobre las que el autor centra todo su interés a la hora de intentar dar una respuesta más personal al interrogante clásico: preferencia por una participación responsable en la vida, importancia de superarse, aceptación del cambio, autosuficiencia, receptividad, ganas de disfrutar de los placeres de la existencia, empezando por los más elementales.

Esto es lo que hace pensar a Rogers, uno de los padres de la psicología humanista, que el mayor problema que debemos afrontar los seres humanos es, en palabras de Kierkegaard, el siguiente: «El peligro más grave, el de perder el propio yo, puede pasar desapercibido, como si no pasara nada. Todas las otras pérdidas, la de un brazo, una pierna, cinco dólares, etcétera, centrarán seguramente nuestra atención». Remite también el autor al danés para plantear tentativamente la solución. Siempre se debería intentar «ser la persona que uno realmente es». Pero ¿cómo se consigue eso? Necesitará el resto del libro para explicarlo.

Rogers propuso un proceso de crecimiento personal basado en diez puntos. Esquemáticamente, se puede resumir de la siguiente forma: dejar de utilizar máscaras, no aparentar lo que no es; perder el miedo a ser uno mismo, aunque eso implique asumir flaquezas; dejar de decir «tendría que...» y asumir la responsabilidad de los propios actos; dejar de satisfacer expectativas impuestas y escoger los objetivos propios; dejar de esforzarse por gustar a los demás y empezar a auto-orientarse; aceptar la posibilidad de errar y tener el valor de discernir por uno mismo, a la manera que Kant recomendaba: *sapere aude* («atreverse a pensar»); empezar a ser un proceso, de modo que siempre estemos en situación de cambio; saber adaptarse a los cambios (de la fortuna, de la edad) es una muestra de salud psicológica; empezar a ser toda la complejidad de uno mismo, sabiéndose, por tanto, diferente de los demás y adecuándose a la responsabilidad que implica la individualidad; abrirse a la experiencia y no estar a la defensiva, sino saber escuchar los propios sentimientos, reconocerlos y asumir la manera de ser propia; aceptar a los demás, asumiendo las diferencias y tratarlas con empatía, es decir, ser capaz de entender y de percibir los ámbitos de referencia de los demás sin compartírselos necesariamente, y confiar en uno mismo, aceptando la propia existencia y viviendo los valores personales.

Carl Rogers es uno de los teóricos más controvertidos dentro de la tradición de la psicología humanista. Se le ha acusado de «psicólogo para monjas» y de proponer una pura adaptación de las viejas ideas religiosas a la psicología contemporánea. Según sus críticos, en lugar de proponer terapias, «ofrece consejos de cura». De hecho, tenía formación teológica y a los veinte años fue misionero protestante en China. Esos son

argumentos suficientemente definitorios para sus detractores; sin embargo, me parece evidente que en él confluyen de una manera fructífera las dos tradiciones que han definido más y mejor el talante del pensamiento occidental, la filosofía clásica y el cristianismo. Dos fuentes abundantes sin las cuales, ni hoy ni ayer, podríamos pensar, y lo que quizás es más determinante, ser.

La existencia es la dimensión vital en la que los «seres» ensayamos nuestra particular rebelión contra «el ser» en forma de losa abrumadora y asfixiante que impide la libertad y el pensamiento, en una palabra, la felicidad.

EN LA CARRETERA

(Conducir)

El cliente puede comprar el coche del color que desee, siempre que sea negro.

H. FORD

No me gusta conducir, no me ha gustado nunca. De hecho, siempre que puedo evito coger el coche y utilizo el transporte público, sobre todo por la noche. Las prisas del resto de conductores, la tensión que requiere esta actividad moderna y las pocas ganas de moverme, para qué negarlo, pueden justificar esta aprensión.

No es un tema menor, sobre todo si trazamos un paralelismo, pueril si quieren, entre conducir un coche por una carretera y tomar decisiones sobre nuestra vida. Los clásicos, en este sentido, como en otros tanto o más trascendentes, establecen una pauta impregnada de optimismo y soberbia. Es con Platón y su dualismo donde se define la matriz que marcará el resto de la historia del pensamiento occidental. El alma racional, supuestamente, rige el cuerpo que dócilmente se amolda a sus sugerencias. Ninguna resistencia justifica que impere su voluntad. Parece, sin embargo, chocante esta propuesta en una sociedad que estaba plagada de demiurgos, dioses y la idea omnipresente de destino.

Para explicar el tema del alma y el conocimiento, Platón utiliza el mito del carro alado. Las almas son eternas y habitan en el mundo de las ideas. Las almas marchan en procesión cada una encima de un carro tirado por un auriga, con un caballo blanco y un caballo negro. En un momento determinado el caballo negro se desboca, se sale del camino y, a pesar de los esfuerzos del auriga, cae en el mundo sensible.

El auriga representa la parte racional del alma que la guía y la conduce. El caballo blanco representa la parte irascible, violenta, y el caballo negro, la parte concupiscible, sensual, del alma, que es la más baja. Platón creía que las almas son eternas y que se encarnan en el cuerpo como castigo de un pecado de sensualidad. Por tanto, la relación entre el cuerpo y el alma es puramente accidental. Podríamos compararla a la que tienen el caballo y el caballero o el chófer y el automóvil. El piloto gobierna la nave, pero no es la nave. El alma gobierna el cuerpo, pero no es el cuerpo.

Este planteamiento llega vigoroso a la modernidad. Descartes lo hace suyo sin matices. Con Descartes culmina la evolución del dualismo iniciado por Platón y continuado por los filósofos escolásticos de la Edad Media. Para Descartes, el alma no es sino pensamiento: es una sustancia infinita, cuya única característica es el pensamiento (juzgar, razonar, imaginar, sentir...). El cuerpo, en cambio, no es sino extensión: las maneras propias del cuerpo son, fundamentalmente, la figura y el movimiento.

La concepción de las personas será, en consecuencia, dualista. Pero el alma y el cuerpo son sustancias que progresan en paralelo sin necesitarse mutuamente para subsistir. Descartes plantea la existencia de dos mundos paralelos pero independientes e incapaces de interactuar entre sí: el cuerpo y la mente. Aunque anteriormente ya se aceptaba que el cuerpo no mueve la mente, la idea de que la mente no mueve al cuerpo era nueva. Para explicar por qué algunas veces el cuerpo y la mente parecen funcionar sincronizados, Descartes utiliza el símil de dos relojes que están contruidos de manera que cuando uno marca las doce, el otro también.

El alma va por un lado y el cuerpo por otro. Sabemos bien que el coche no siempre va por donde queremos; parece tener voluntad propia y se detiene sin explicación, o puede desplazarse, debido a un error mecánico, justo en la dirección contraria a la que nosotros decidimos. La filosofía cartesiana es rígidamente determinista, de manera que tanto la materia inerte como los organismos vivos obedecen las leyes de la física, como intentarían demostrar experimentalmente los científicos de todas las épocas.

Entre estos dos planteamientos citados se ha perdido la soberbia y la ilusión directora de los clásicos. La ciencia contemporánea acabaría de remachar el clavo demostrando que no solo decidimos muy pocas cosas sobre nuestra existencia, muchas menos de las que creemos, sino que además no nos gusta tomar decisiones, por lo que utilizamos todos los subterfugios que tenemos a nuestro alcance para evitarlo.

El descubrimiento del genoma humano, que desvela las raíces más profundas de nuestra forma de ser, hace insostenible cualquier negación de la naturaleza humana. Hoy no hay nada tan evidente, como mínimo en el ámbito científico, como que la naturaleza de una especie es labor del genoma de esta especie. El año 2000 quedará en la memoria colectiva como el año en que se culminó la secuenciación del genoma humano, un hito crucial como pocos en la historia de la humanidad. Dice Jesús Mosterín:

Si un niño quiere un pastel, se debe en cierta medida a sus genes, que han programado su cerebro para disfrutar del dulce, pero eso no quiere decir que el niño no quiera el pastel: lo quiere de verdad. Si tengo sed, quiero beber. Mi libre voluntad es beber, por más que haya razones fisiológicas obvias que afecten a mi decisión. Si solo es libre quien no tiene ninguna influencia de ningún tipo, la libertad no existe. Ni siquiera la libertad de ir al cine, ya que si mucha gente me ha hablado de una película, esto afectará a mi decisión de ir a verla o no.

El estudio del conformismo en el ámbito de la psicología social nos demuestra que la presión social condiciona absolutamente nuestras opiniones. Los hombres y las mujeres queremos ahorrarnos decidir, aunque finalmente lo hacemos, gracias al hecho de adaptar

nuestras opiniones a las de los demás a través de la sumisión, la identificación o la internalización. El atractivo, la credibilidad o la fiabilidad de una persona hacen que nuestras opiniones se vean influidas por esta, lo que condiciona el proceso de toma de decisiones: nuestras opiniones se ven condicionadas por personas a las que consideramos expertas o fiables.

Una multitud de distorsiones cognitivas determinan nuestra toma de decisiones impregnando la supuesta libertad de miedo, irracionalidad y necesidad. Este método sesgado condiciona absolutamente el resultado del proceso: la rapidez, el eludir las responsabilidades, el dejarse llevar por la inercia, el escoger a ciegas, el aplazamiento, la inmediatez, el reduccionismo, la oposición o la fantasía, entre otros, siempre están presentes a la hora de decidir.

Cuando empecé las clases de conducir, mi profesor, un hombre que ya tenía el pelo cano, me aconsejó moverme siempre por la carretera haciendo una conducción defensiva. ¿En qué consiste este modelo de timonel? Muy simple: pensar que nunca controlas totalmente la situación, que los movimientos bruscos de los otros conductores son imprevisibles, que las circunstancias son siempre cambiantes. Todavía no he olvidado su consejo que, por supuesto, también aplico a otros ámbitos de la existencia.

EL ARTE DE LA FUGA

(Huir)

El movimiento se demuestra huyendo.

M. VÁZQUEZ MONTALBÁN

La huida tiene mala prensa porque se identifica con la cobardía. A pesar de eso, todos huimos y, de hecho, solo podemos sobrevivir porque huimos: abandonamos precipitadamente el hogar para ir a trabajar, luego huiremos del trabajo cuando volvamos a casa, huimos de la realidad cuando dormimos, vemos una película o leemos un libro, incluso huimos esporádicamente cuando sacamos a pasear al perro, bebemos alcohol o vamos de vacaciones. Y es que la huida, el cambio, la temporalidad, define nuestra manera de ser quizá mucho más acertadamente que la quietud, el inmovilismo y la persistencia.

Desde el ámbito de la ciencia, Henri Laborit, en *Éloge de la fuite* se atrevió a reivindicar «el alejamiento para evitar un mal» como una de las prácticas más frecuentes y beneficiosas de todo tipo de conducta animal, también la humana. En este trabajo, que, justo es decirlo, se aleja mucho de lo que promete el título, Laborit describe una habitación cerrada con dos compartimentos en la que unas ratas son sometidas a estímulos eléctricos. Tras siete días sufriendo este tormento, los ratones, que tienen cerrada la puerta que separa ambos compartimentos, experimentan una inhibición motriz grave. En cambio, si la puerta está abierta, no sufren esta consecuencia y la tensión arterial se mantiene estable. En unas condiciones idénticas, si se colocan dos ratas en uno de los dos ámbitos sin abrir la puerta, de forma que puedan expresar su agresividad a través de las peleas, tampoco sufrirán la hipertensión crónica porque acabarán destrozándose mutuamente.

Laborit define la agresividad como la cantidad de energía necesaria capaz de hacer desaparecer la estructura de un sistema organizado. Una galerna biológica que determina indefectiblemente nuestras vidas, tanto si la dirigimos contra nosotros mismos o contra los demás. Hay dos formas de afrontar esta realidad, como quien se enfrenta a una tempestad en el mar: dejarse llevar a la deriva por el tifón o huir. Tan sencillo como eso.

A menudo la evasión, lejos de la costa, será la única manera de salvar el barco y el equipaje, además de permitirnos descubrir otros litorales desconocidos donde quizá podremos disfrutar de nuevas playas, islas ocultas que ni siquiera pueden imaginar los que frecuentan las rutas impuestas por las grandes compañías marítimas.

La misma opción, como nos recuerda Diógenes, que adoptan la mayoría de animales: cuando el combate es inútil porque moviliza demasiada energía y voluntad, hay que rechazarlo. Las cigüeñas, por ejemplo, dejan atrás el calor sofocante del verano para buscar un clima más templado, para levantar nuevamente el vuelo apenas llega el invierno; las liebres bajan de las montañas a las llanuras huyendo del frío, e incluso algunos seres humanos afortunados pueden disfrutar de una segunda vivienda para intentar esquivar las consecuencias ardientes del bochorno, quizá siguiendo, inconscientemente, el ejemplo del «sabio del cayado» que invariablemente abandonaba su habitual «residencia» en Corinto para pasar los inviernos en la península de Ática, donde suelen ser más suaves.

Uno de los autores que ha reivindicado la huida de forma más explícita en el ámbito de la filosofía ha sido Sloterdijk. Los seres humanos son, para este pensador alemán contemporáneo, animales abocados al cambio de domicilio. Nuestra manera de ser nos determina a buscar siempre nuevos paisajes, que nos provocan una particular tensión en forma de descubrimiento y nostalgia. En opinión de Sloterdijk, si consiguiéramos obtener referencias más exactas sobre los movimientos búsqueda y escapismo, podríamos forjarnos una idea de cómo debería formularse una guía de la ruta antropológica de la posibilidad de huida del mundo.

Buen ejemplo de ello son las prácticas anacóreticas y monacales que se desarrollaron del siglo IV al VII. Las comunidades monacales no fueron posibles ni necesarias hasta una época en la que el hombre precisó desarrollar culturas de separación del entorno. Es la época de la transición de las sociedades paganas al monoteísmo imperial. Los anacoretas y monjes que empiezan a poblar los desiertos realizaban un traslado audaz, huyendo de las formas de la vida mundana, en busca de la espiritualidad que solo se puede encontrar en el alejamiento, la soledad y la mortificación. Una huida de la carne, la comodidad, la civilización... En la actualidad, la época de la globalización total que no respeta ni el monasterio más recóndito de la esfera terrestre, la única posibilidad que plantea el filósofo, siguiendo las directrices de Freud, es la muerte, como una escapada final y categórica de la realidad.

Sergio Pitó, en *El arte de la fuga*, no es tan radical, a pesar de que represente una tentativa de una especie de fenomenología del trabajo literario que también es impensable sin el cultivo de la soledad y el transfuguismo perpetuo del protagonista, incluso como un estilo transversal que va de la literatura a la filosofía y viceversa. «El sentido de mi vida —podemos leer en el octavo capítulo del libro— había consistido en protegerme, en huir, en acorazarme... Toda mi vida no había sido sino una perpetua fuga.» Muchos, estoy convencido de ello, suscribiríamos esta afirmación.

EL ARTE DE LA GUERRA

(Luchar)

Triunfan aquellos que saben cuándo luchar y cuándo no.

SUN-TZU

Hubo una época en la que me gustaba el combate, incluso podría decir que lo buscaba. Pensaba que no se podía obtener nada sin lucha. A nivel personal y colectivo, esta actitud se veía espoleada por la juventud y un contexto histórico de cambios que comportaron fuertes movilizaciones sociales. Participaba también, huelga decirlo, del esquema teórico que se había iniciado con Heráclito y que había fructificado en los filósofos de la sospecha, Marx, Nietzsche, Freud, según los cuales el dinamismo de la realidad se atribuye a las contraposiciones propias de la existencia en sus ámbitos social o natural: día y noche; invierno y verano; eros y tánatos; apolíneo y dionisiaco; proletarios y burgueses; hombre y mujer; frío y calor... La lista sería interminable.

Sin ningún tipo de duda, en el ámbito personal, la metáfora más clara del enfrentamiento es el boxeo, la práctica en la que dos rivales se enfrentan hasta que el perdedor es abatido a golpes. Del mismo modo, ahora en el ámbito colectivo, creo que no hay nada que pueda ejemplificar mejor la lucha entre contrarios —a la que aludían todos los autores citados— como la guerra.

Cohen-Solal revela un aspecto poco conocido del joven Sartre: su dedicación al boxeo. Se entrenaba durante horas para ejercitar y desarrollar los músculos de los brazos y del tórax. Incluso llegó a participar en algún combate de aficionados. Habría valido la pena indagar un poco más: detrás de esa momentánea entrega al deporte y, por tanto, al culto del cuerpo, seguro que hay alguna clara consecuencia filosófica.

El miedo, según Sartre, hace que el boxeador novel cierre los ojos. Es una «forma de olvidar, de negar el objeto», de querer suprimir simbólicamente la existencia de los puños del oponente y, así, también a nivel simbólico, negar su contundencia. Mi conducta es mágica y aniquilo lo que me da miedo. Sin embargo, todavía puede ocurrir otra cosa: que ante una agresión me desmaye. En este caso, conseguimos aniquilarnos a nosotros mismos aunque sea temporalmente. Negamos aquí el objeto peligroso, no con la

conciencia, sino con todo el cuerpo, «trastocando la estructura vectorial del espacio en que vivimos y creando de golpe una dirección potencial». Con estas dos variantes, Sartre concluye que el verdadero sentido del miedo es el de una «conciencia que pretende negar, a través de una conducta mágica, un objeto del mundo exterior y que llegará hasta aniquilarse a sí misma con tal de aniquilar al objeto».

El cobarde no hace nada, se queda paralizado negando la realidad, la propia o la del otro. El valiente, al contrario, acepta el reto de ser sin ahorrarse nada, incluso algún puñetazo. La conciencia nos hace presentes en los demás, de la misma manera que nosotros lo estamos en ellos. No estamos solos, podemos recibir y dar mamporros. El valiente es generoso para una cosa y la otra.

El arte de la guerra es considerado el primer tratado de estrategia militar conocido (s. V a.C.), pero su relevancia sobrepasa el ámbito militar. Las aplicaciones de los pensamientos de Sun-tzu han marcado profundamente diferentes períodos históricos orientales, hasta el punto de que *El arte de la guerra* se puede considerar un compendio de filosofía china primitiva.

A diferencia del libro *De la guerra*, de Clausewitz, el texto más influyente en Occidente en este ámbito, que tiene centenares de páginas, la colección de ensayos de Sun-tzu no pasa del centenar, distribuidas en trece capítulos y con una exposición muy condensada. La diferencia esencial, sin embargo, entre Clausewitz y Sun-tzu no es cuantitativa, sino cualitativa. Mientras que, para el primero, la victoria en la guerra se obtiene con la «destrucción del enemigo», para Sun-tzu lo más importante es «conseguir la victoria sin combatir». Nos habríamos ahorrado muchos quebraderos de cabeza si hubiésemos aplicado mejor los consejos del segundo antes que tener tan presente la obra del primero. Consecuente con esta filosofía, Sun-tzu concedía mucha importancia al conocimiento previo del campo de batalla, de las fuerzas del enemigo, de su disposición en el terreno, así como un trabajo de inteligencia efectivo.

Quizá la lección más importante del libro es que la guerra debe evitarse cueste lo que cueste. La guerra consume muchos recursos y es muy dolorosa. Pero si este consejo no puede aplicarse, entonces hay que procurar que sea corta. Una guerra larga es un grave error. Si consideramos que hay una oportunidad de ganar una posición a nuestros rivales, debemos ejecutar la operación de una forma rápida y decidida.

Si no puedes evitar el conflicto, debes dejar una puerta abierta a tus enemigos. Esta idea es una de las claves de la obra. El libro es realmente muy pacifista y, antes que nada, busca evitar el conflicto. Por tanto, es importante dejar siempre una salida al enemigo. Un enemigo acorralado perpetuará el conflicto hasta la muerte. Siempre hay que dejar una puerta abierta por donde pueda salir y dejarte en paz. Tampoco hay dos batallas iguales. Este es otro aspecto muy importante para la vida. No hay dos guerras iguales y no debes enfrentarte a tus rivales siguiendo una estrategia preestablecida.

Como decía, todo tipo de comentaristas destacan como la lección más importante de esta obra la de intentar «ganar sin combatir». El paso de los años, sin embargo, me ha demostrado que nunca es tan importante aprender a ganar como acostumbrarse a perder, lo cual me ha llevado a pensar que la manera más rápida de acabar con una guerra es perderla. La segunda mitad de mi existencia se puede entender como una clara aplicación de este principio elemental, hasta la derrota definitiva, clamorosa, total, final...

BUENOS DESEOS

(Desear)

La esencia de los seres humanos es el deseo.

B. SPINOZA

El deseo nos incita a vivir, a buscar, a conocer, a movernos... «La esencia de los seres humanos es el deseo», aseguró hace un montón de años Baruch Spinoza, reconociendo una de las particularidades que define más y mejor nuestra manera de ser. El yogui hindú que ha conseguido superar este estadio volitivo permanecerá quieto el resto de su existencia, disfrutando de su forma particular de nirvana sedentario de suprema sabiduría. ¡Qué envidia y qué lástima! Y es que tan patológica parece la multiplicación incesante del deseo como su extinción repentina. La adicción a las compras, por ejemplo, supone un grave problema de conducta, pero tampoco podemos olvidar que una de las características de la depresión es la desaparición de cualquier tipo de deseo.

En el contexto del budismo, el deseo se considera la causa de todo sufrimiento. De hecho, las cuatro verdades nobles definen la vida como sufrimiento y el deseo como la causa de esta realidad, de manera que parece evidente que hay que eliminar el deseo si no queremos multiplicar el sufrimiento. La iluminación, pues, solo será posible si frenamos el ansia, el querer, el deseo.

Esta mirada negativa del deseo se contrapone a la perspectiva positiva que sobrevuela, de una manera u otra, muchas concepciones occidentales. Mientras que para Occidente, incluso con particulares matices, el deseo aparece siempre como un motor movilizador, para el budismo, el deseo simplemente paraliza e impide el progreso espiritual.

A Schopenhauer, fuertemente influido por esta tradición, le bastó con explicitar lo que es evidente para definir el problema en la modernidad: no satisfacer un deseo nos conduce al dolor (porque seguimos sintiendo el deseo y tener deseos es doloroso, nos

conduce a la infelicidad), pero satisfacer los deseos nos conduce al aburrimiento (y, por tanto, también, a la infelicidad). En consecuencia, es imposible eludir la infelicidad. La felicidad no es posible.

Solo hay dos vías para salir de este callejón sin salida al que nos ha llevado la voluntad engendradora de deseos: una que pasa por la renuncia (el ascetismo) y, la otra, por la contemplación pura del arte. A estas alturas, sin embargo, no me veo ni como monje ni como artista. Mi capacidad para soportar las incomodidades de un *ashram* es muy limitada y tampoco disfruto de una sensibilidad estética para intentar una experiencia tan sublime.

El deseo me hace paladear la vida. Siempre que consigo lo que quiero siento una íntima satisfacción que comporta una especie de comunión con la existencia. Creo en el deseo, como otro pueda creer en Dios. Las fronteras del deseo son difíciles de delimitar, quizá porque no tiene fronteras, nos conduce a la transcendencia, incluso en una versión religiosa del concepto: «¿Dios es mi deseo?», se pregunta Tolstói.

Desde el punto de vista psicoanalítico, el deseo podría interpretarse como la pulsión de vida (*eros*) que rige la creatividad. Esta fuerza inspiradora se contrapone con la pulsión de muerte. En este sentido, existe una especie de equilibrio entre ambas pulsiones. La angustia de la muerte podría originarse en el temor de no satisfacer el deseo, lo cual nos define como sujetos finitos. Y esta finitud se manifiesta en una pulsión interna autodestructiva.

No obstante, la verdad, como mínimo en la fórmula casera, nunca está en los extremos. «De nada demasiado», aconseja la sabiduría clásica en boca de la madre, ni antojos. Aristóteles veía en el equilibrio la forma de garantizar la felicidad: hay que educar los deseos, igual que se educa la sensibilidad, la razón o la conducta. Debemos aprender a no envidiar; hay que moderar el alma contra la intemperstividad de los impulsos irracionales de la volición; hay que crear un equilibrio entre las capas más profundas de nuestros cerebros y los rituales cotidianos de la existencia. Debemos intentar llevar, en definitiva, una vida de moderación y disciplina, de superación constante, también con respecto a los anhelos, los caprichos, la avidez o la codicia.

No es fácil llevar a la práctica este ideal de equilibrio en un contexto que bascula entre la bulimia del consumo o la anorexia de la voluntad. Pero debemos huir de estos desiderátums acaparadores y estériles. La sabiduría no consiste, pues, en multiplicar los apetitos o intentar inhibirlos, sino que solo será posible si moldeamos los anhelos... Guasones, tened siempre presente aquella frase que Oscar Wilde nunca se cansaba de repetir: «Ten cuidado con lo que desees, se puede convertir en realidad».

EL RUIDO DE UNA DINAMO

(Envidiar)

La envidia es una declaración de inferioridad.

NAPOLÉON BONAPARTE

Cada vez envidio menos a las personas y sus posesiones o sus éxitos profesionales o artísticos. No sé si es un síntoma de sabiduría o de senectud. Recuerdo, sin embargo, haber sufrido el flagelo de la envidia del éxito ajeno cuando era joven. Incluso después de haber leído a Aristóteles.

Este autor define en la *Retórica* la envidia como el dolor causal por la buena suerte de alguien parecido a nosotros. Pero no acaba aquí su reflexión: «Envidiamos a las personas que están cerca, en el tiempo, en el espacio, en la edad, en la reputación (y en el nacimiento)». Un poco más adelante, añade: «También son arrastrados por la envidia aquellos que poseen todos los bienes: por tanto, también son envidiosos los que tienen muchos éxitos y son muy afortunados [...] lo mismo pasa con los que reciben honores excepcionales por cualquier motivo, sobre todo por sabiduría o felicidad». Es decir, la envidia no te la ahorra nadie, aunque seas la persona más afortunada del mundo. Una constatación del hecho que no conseguía apaciguar mi desconsuelo.

Ni siquiera cuando la encontré como la causa principal de la desdicha según Bertrand Russell en su particular conquista de la felicidad. Sin duda alguna, para Russell: «La más desafortunada de todas las peculiaridades de la naturaleza humana; la persona envidiosa no solo quiere hacer daño, y lo hace siempre que puede con impunidad, sino que ella misma se hace desgraciada por causa de la envidia». Afortunadamente, continúa diciendo Russell, existe en la naturaleza humana una pasión compensadora: la admiración. Los que consigan trastocar la una por la otra serán afortunados.

Cada vez envidio menos y admiro más. Reconozco más fácilmente el genio ajeno sin contrapartidas. Incluso si ello comporta aceptar con creces la propia pequeñez o la hipocresía. Sin embargo, tampoco penséis que soy más feliz.

Es sabido que Platón y Aristóteles atribuyen a la admiración el origen de la filosofía, es decir, el cultivo del pensamiento. En el *Teeteto*, Sócrates se dirige a su interlocutor afirmando: «Muy propio del filósofo es este sentimiento de admirarse, pues la filosofía no tiene otro origen que este». Mientras que Aristóteles todavía va más lejos en su planteamiento, anticipando así el recorrido vital que os anunciaba anteriormente:

Pues los hombres empiezan y empezaron siempre a filosofar movidos por la admiración: al principio, admirados por los fenómenos sorprendentes más comunes: después, avanzando poco a poco y planteándose problemas mayores, como los cambios de la Luna y los relativos al Sol y a las estrellas, y la generación del Universo. Pero quien se plantea un problema o se admira, reconoce su ignorancia [...].

No nos resulta del todo ajena esta emoción producida por la consideración de una persona o de una cosa extraordinaria, maravillosa o de una gran belleza, y no solo porque definiese épocas pretéritas de nuestra evolución intelectual. Las continuas propuestas sorprendentes de la cultura del espectáculo en la que nos encontramos inmersos cultiva el sentimiento de placer que propician las novedades, vengan de donde vengan y sean como sean. El profesor Esquirol advierte muy oportunamente: «Hay que distinguir entre admirarse ante lo valioso y sorprenderse ante lo vistoso, entre la sana admiración y la admiración estúpida del *homo videns*. Estúpido es el individuo al que todo le produce estupor». De esta manera, algunos, quizá yo mismo, dejamos de ser envidiosos para pasar a proclamarnos estúpidos.

La publicidad, la televisión y los libros nos sorprenden con nuevas y continuas propuestas, sin saber cuál es más intrépida y radical. El mecanismo de la novedad es implacable y deja yermo todo el territorio que conquista. Como los adictos, cada vez necesitamos dosis más elevadas de emoción, exotismo o paroxismo para que algo deje huella en nuestro espíritu. Con lo cual, paradójicamente, disminuye de forma exponencial nuestra capacidad de mirar, preguntarnos y pensar. La luz de los escenarios ciega nuestros ojos y nos impide ver hasta el reloj para saber cuándo acaba la función.

No es esta capacidad postiza de maravillarse con lo grandilocuente lo que reivindicamos, sino todo lo contrario. Íntimamente, todos sabemos que el secreto de la existencia se esconde en los pliegues de la vida cotidiana. Posiblemente esta certeza se perciba mejor en el ámbito literario.

Recuerdo un libro de Philippe Delerm, *El primer trago de cerveza y otros pequeños placeres de la vida*, en el que se reivindicaba esta continua capacidad de admiración por aparentes trivialidades de la existencia. El autor encontraba motivos renovados para fascinarse por el gusto al mismo tiempo amargo y agradable del primer sorbo de cerveza, el ruido de una dinamo, las sensaciones de un viaje en un tren viejo, leer en la playa, conducir de noche por la autopista, comer fuera un día de sol, ir a coger moras, el olor de las manzanas, el tacto del primer jersey que nos ponemos en otoño, las luces de un domingo por la tarde, el vaivén de la cinta transportadora de la estación de Montparnasse, tomarse un oporto, observar un jardín sereno, el periódico del desayuno, mojarse las alpargatas... Y así hasta el infinito.

Ahora ya solo envidio a aquellos que han conservado la capacidad de admirar el despliegue elemental de la existencia.

APRENDER A VIVIR

(Morir)

Filosofar es aprender a morir.

M. DE MONTAIGNE

La muerte representa el extremo de la existencia humana. Para algunos, este hito indica simplemente el comienzo de una nueva dimensión en la que el espíritu residirá serenamente. En cambio, para otros, representa la frontera inexpugnable de la nada. Para todos, el momento de la defunción provoca respeto, aprensión e incluso miedo: la angustia de afrontar la hora suprema solo para iniciar el sueño eterno.

Montaigne trata el tema de la muerte, uno de los más destacados de su obra, en el primer libro de los *Ensayos*. El encabezamiento del apartado se ha hecho famoso: «Filosofar es aprender a morir». El conjunto del capítulo revela de forma clara que el pensador francés es, en este punto, un seguidor de los estoicos. Empieza el texto con una cita de Cicerón y continúa con una serie de constataciones que de hecho están muy de acuerdo con esta escuela de pensamiento helenística: la muerte es inevitable, la muerte está por todos lados, es inútil obsesionarse con ella...

El repaso histórico a las costumbres sobre la expiración tiene como objetivo familiarizarnos con las técnicas que nuestros antepasados han utilizado para desembarazarse del miedo que provoca el deceso. Así, evoca la costumbre romana de referirse al difunto no diciendo «Está muerto», sino recalcando su paso por la existencia con un: «Ha vivido». Con el objetivo de acercar la muerte al común de los mortales también se citan una serie de muertes célebres... De este modo queda patente la facilidad, la proximidad, la alevosía con la que nos sorprende habitualmente la muerte.

El consejo no puede ser simple. Para que no nos sorprenda, hay que tenerla siempre presente. También los días de fiesta y alborozo, cuando trabajamos, cuando estudiamos, cuando nos distraemos, cuando nos reímos, cuando amamos... Montaigne cita como ejemplo el antiguo ritual egipcio que consistía en compartir la algazara con un esqueleto.

Supuestamente, esta presencia ineludible de los restos humanos de un desconocido nos obligaría a ser conscientes del óbito, lo cual no interrumpiría la celebración sino que, al contrario, intensificaría su magnitud.

La premeditación de la muerte es la premeditación de la libertad, afirma Montaigne. Quien aprende a morir, desaprende a servir. La existencia está plagada de servidumbres que únicamente podemos dejar atrás si estamos dispuestos a morir, si miramos de frente a los ojos de la Parca sin temblar. Los clásicos son un buen ejemplo de esta actitud: desde el padre fundador de la filosofía, Sócrates, a su cafre reverso, Diógenes.

Hay que aprovechar la vida viviendo como si cada instante fuese el último. La muerte no puede condicionar nada. La muerte y la inspiración nos tienen que sorprender trabajando. Solo de este modo podremos celebrar realmente la existencia en toda su extensión y relieve. En este punto, cita a Ovidio: «Cuando muera, me gustaría que la muerte me sorprendiera en plena obra». No está justificado que nada interrumpa nuestros quehaceres, ni la medicina. Quizá por eso mismo Montaigne, desde una perspectiva muy actual, renunció también a retrasar sus propias postrimerías.

Montaigne murió el día 13 de septiembre de 1592. Esteban Pasquier, un amigo, refiere así este último instante: «Acabaron sus horas en su casa, donde se le arraigó una inflamación en la garganta de gravedad tan grande que permaneció tres días enteros sin poder hablar. Por lo cual se veía obligado a recurrir a su pluma para expresar sus voluntades...». Fue consciente en todo momento de la situación extrema en la que se encontraba. Por este medio caligráfico, al que estaba muy habituado, pidió que convocaran a algunos amigos para despedirse de ellos. La misma técnica que le había permitido legarnos poco antes en forma aforística una gran lección existencial: «Quien aprende a morir, aprende a vivir».

Referencias

A continuación se citan los filósofos de referencia y las obras en torno a los cuales se han desarrollado los capítulos del libro.

LA VOLUNTAD DE VIVIR (VIVIR): Arthur Schopenhauer, *Meditaciones sobre el dolor del mundo, el suicidio y la voluntad de vivir*, Tecnos, Madrid, 1999.

DISRITMIA (CONVIVIR): Roland Barthes, *Cómo vivir juntos, Simulaciones novelescas de algunos espacios cotidianos*, Siglo XXI Argentina, Buenos Aires, 2003.

¿QUÉ QUIERE DECIR PENSAR? (PENSAR): Martin Heidegger, *Desde la experiencia del pensar*, Abada, Madrid, 2005.

GIMNASIA MATUTINA (MEDITAR): Marco Aurelio, *Meditaciones*, Gredos, Madrid, 1990.

RIEN NE VA PLUS (JUGAR): Heráclito, Fragmentos de Heráclito en *Los filósofos presocráticos*, de Kirk y Raven, Gredos, Barcelona, 1974.

ZAFARSE DEL RIVAL (REGATEAR): Albert Camus, «Lo que debo al fútbol», *Revista la Maga* (Argentina), Literatura de la pelota, octubre de 1996.

LA FATIGA DE VIVIR (REÍR): Henri Bergson, *La risa, ensayo sobre la significación de lo cómico*, Alianza, Madrid, 2008.

ATRÉVETE A DISFRUTAR (DISFRUTAR): Epicuro, *Carta a Meneceo y máximas capitales*, Pearson Alhambra, Madrid, 1987.

PENSAR CON LOS PIES (PASEAR): Jean-Jacques Rousseau, *Las meditaciones del paseante solitario*, Labor, Madrid, 1976.

ESTOY INDECISO RESPECTO AL TÍTULO... (DUDAR): Bertrand Russell, *La conquista de la felicidad*, Debate, Barcelona, 2000.

LA COMUNIDAD IMPOSIBLE (AMISTAR): Maurice Blanchot, *La amistad*, Trotta, Madrid, 2007.

FILOSOFÍA DEL VIAJE (VIAJAR): George Santayana, «Filosofía del viaje», nº 2, 2ª época, diciembre de 1964.

FILOSOFÍA DE SOBREMESA (COMER): Platón, *El banquete*, Gredos, Madrid, 2010.

EL ROSTRO DEL AMOR (AMAR): Erich Fromm, *El arte de amar*, Paidós, Barcelona, 2000.

TRABAJAR CANSA (TRABAJAR): Paul Lafargue, *El derecho a la pereza*, Fundamentos, Madrid, 2004.

FILOSOFÍA BARATA (SIMPLIFICAR): Henry David Thoreau, *Walden, la desobediencia civil*, Parsifal, Barcelona, 1989.

LOS DESTELLOS DE LA IMAGINACIÓN (IMAGINAR): Gaston Bachelard, *Psicoanálisis del fuego*, Alianza, Madrid, 1966.

DESCANSEN EN PAZ (DESCANSAR): Eugenio d'Ors, *Oceanografía del tedio*, Tusquets, Barcelona, 1981.

TÓMATELO CON FILOSOFÍA (PERDER): Anicio Manlio Torcuato Severino Boecio, *La consolación de la filosofía*, Alianza, Madrid, 2010.

EL GENIO DE LAS PALABRAS (ESCRIBIR): Roland Barthes, *El placer del texto y lección inaugural*, Siglo XXI, Madrid, 2007.

IN VINO VERITAS (BEBER): Søren Kierkegaard, *In vino veritas*, Alianza, Madrid, 2009.

CONTACTO (TOCAR): Jean-Luc Nancy, *Corpus*, Arena Libros, Madrid, 2003.

TRAFICANTES DE SUEÑOS (LEER): Pierre Hadot, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Siruela, Madrid, 2006.

COLORES (PINTAR): Giles Deleuze, *Pintura. El concepto de diagrama*, Cactus, Buenos Aires, 2007.

EL VUELO DE LA INTELIGENCIA (VOLAR): Friedrich Nietzsche, «Desde altas montañas», en *Más allá del bien y del mal*, Alianza, Madrid, 1997.

NUEVOS HORIZONTES (ENVEJECER): Cicerón, *Sobre la vejez*, Alianza, Madrid, 2009.

DEPRISA, DEPRISA (CORRER): Paul Virilio, *Estética de la desaparición*, Anagrama, Barcelona, 2003.

LA LÓGICA DEL AGUA (NADAR): Lao She, *Tao Te ching, los libros del Tao*, Trotta, Madrid, 2006.

EL ESCABEL DE LA VOZ (HABLAR EN PÚBLICO): Aristóteles, *Retórica*, Gredos, Madrid, 1994.

UN CLAMOR SILENCIOSO (CALLAR): Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logicophilosophicus*, Tecnos, Madrid, 2007.

ESCUCHAR LA VIDA (ESCUCHAR MÚSICA): E. M. Cioran, *El libro de las quimeras*, Tusquets, Barcelona, 1996.

FILOSOFÍA DEL NO (RECHAZAR): Diógenes Laercio, *Vida y opiniones de los filósofos ilustres*, Alianza, Madrid, 2007.

SABIDURÍA EN EL DOLOR (SUFRIR): Friedrich Nietzsche, *La gaya ciencia*, Akal, Madrid, 2001.

NAUFRAGIOS (DISGREGARSE): Daniel Defoe, *Robinson Crusoe*, Alba, Barcelona, 1999.

HOMO SPERANS (ESPERAR): Bloch, *El principio esperanza*, Aguilar, Madrid, 1977.

LA CABAÑA DEL BOSQUE (HABITAR): Thoreau, *Walden*, Editorial Cátedra, Madrid, 2007.

PAJARITOS Y PAJARRACOS (ENSEÑAR): Tagore, «El maestro de escuela» (artículo), *Bile*, nº 778, 31 de enero de 1925.

CACHIVACHES (POSEER): George Simmel, *Filosofía del dinero*, Comares, Granada, 2003.

DIME QUE ME QUIERES AUNQUE SEA MENTIRA (MENTIR): Friedrich Nietzsche, *De mi vida; El nacimiento de la tragedia; Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Gredos, Madrid, 2009.

LA CÓLERA DE SCHOPENHAUER (ENFADARSE): Arthur Schopenhauer, *Parerga y Paralipómena, escritos filosóficos sobre diversos temas*, Valdemar, Madrid, 2009.

UNA ASFIXIA PERMANENTE (RESPIRAR): Gilles Deleuze, *Abecedario es un documental* producido y realizado por Pierre-André Boutang en 1988. Su primera difusión se realizó en la cadena francesa Arte en 1996.

EL SUEÑO DE LA VIDA (DESPERTAR): Sigmund Freud, *La interpretación de los sueños*, RBA Coleccionables, Barcelona, 2002.

MAREJADA (MOVER): Zygmunt Bauman, *Los retos de la educación en la modernidad líquida*, Gedisa, Barcelona, 2007.

EL SER Y LOS SERES (SER): Carl R. Rogers, *El proceso de convertirse en persona*, Paidós, Barcelona, 1996.

EN LA CARRETERA (CONducir): Jesús Mosterín, *La naturaleza humana*, Espasa, Madrid, 2006.

EL ARTE DE LA FUGA (HUIR): Henri Laborit, *Éloge de la fuite*, Folio essais, Gallimard, París, 1976.

EL ARTE DE LA GUERRA (LUCHAR): Sun-tzu, *El arte de la guerra*, Trotta, Madrid, 2001.

BUENOS DESEOS (DESEAR): Benedictus de Spinoza, *Ética; Tratado teológico-político; Tratado político*, Gredos, Madrid, 2010.

EL RUIDO DE UNA DINAMO (ENVIDIAR): Aristóteles, *Metafísica*, Gredos, Madrid, 2007.

APRENDER A VIVIR (MORIR): Michel de Montaigne, *Ensayos*, El acantilado, Barcelona, 2006.

Otras referencias citadas por orden de aparición en el texto

- Platón, *El banquete; El fedón*, Planeta DeAgostini, Barcelona, 2010.
- , *Las leyes*, Alianza, Madrid, 2008.
- David Hume, *Sobre el suicidio y otros ensayos*, Alianza, Madrid, 1995.
- Roland Barthes, *Fragmentos de un discurso amoroso*, Siglo XXI, Madrid, 2007.
- Johan Huizinga, *Homo ludens*, Alianza, Madrid, 1998.
- Ludwig Wittgenstein, *Así habló Zaratustra*, Alianza, Madrid, 2011.
- James Carse, *Juegos finitos y juegos infinitos*, Sirio, Málaga, 1988.
- Ludwig Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, Crítica, Barcelona, 2008.
- Nick Hornby, *Fiebre en las gradas*, Anagrama, Barcelona, 2011.
- Robert Walser, *El paseo*, Siruela, Madrid, 2012.
- Xavier de Maistre, *Viaje alrededor de mi habitación*, Funambulista, Madrid, 2007.
- Jim Merkel, *Simplicidad radical, huellas pequeñas en una tierra finita*, Fundación Francisco Ferrer, Barcelona, 2004.
- Jean-Paul Sartre, *La imaginación*, Edhasa, Barcelona, 1980.
- Gaston Bachelard, *La formación del espíritu científico*, Planeta DeAgostini, Barcelona, 1985.
- , *Psicoanálisis del fuego*, Alianza, Madrid, 1966.
- , *El agua y los sueños, ensayo sobre la imaginación de la materia*, Fondo de Cultura Económica de España, Madrid, 1994.
- , *El aire y los sueños, ensayo sobre la imaginación del movimiento*, Fondo de Cultura Económica de España, Madrid, 2003.
- , *La poética del espacio*, Fondo de Cultura Económica de España, Madrid, 1993.
- Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, Alianza, Madrid, 2000.
- Alberto Manguel, *Una historia de la lectura*, Alianza, Madrid, 2001.
- Giacomo Marramao, *Kairós, apología del tiempo oportuno*, Gedisa, Barcelona, 2008.
- Manuel García Morente, *Ensayos sobre el progreso*, Encuentro, Madrid, 2002.
- Aristóteles, *Retórica*, RBA Coleccionables, Barcelona, 2007.
- Herman Melville, *Bartleby el escribiente y otras historias*, Alianza, Madrid, 2011.
- Adolf Loos, *Ornamento y delito y otros escritos*, Gustavo Gili, Barcelona, 1980.
- George Perec, *Las cosas, una historia de los años sesenta*, Anagrama, Barcelona, 1992.
- Erich Fromm, *¿Tener o ser?*, Fondo de Cultura Económica de España, Madrid, 1999.

El arte de la existencia

Josep Muñoz Redón

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal)

Título original: *L'art de l'existència*

© del diseño de la portada, Judit G. Barcina, 2012

© de la imagen de la portada, Cannaregio/Shutterstock

© Josep Muñoz Redón, 2012

© de la traducción, Alicia Capel Tatjer, 2012

© de todas las ediciones en castellano

Espasa Libros, S. L. U., 2012

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

Av. Diagonal, 662-664, 08034 Barcelona (España)

www.planetadelibros.com

Primera edición en libro electrónico (epub): junio 2012

ISBN: 978-84-493-2720-9 (epub)

Conversión a libro electrónico: Newcomlab, S. L. L.

www.newcomlab.com

Índice

La voluntad de vivir (Vivir)	4
Disritmia (Convivir)	7
¿Qué quiere decir pensar? (Pensar)	10
Gimnasia matutina (Meditar)	12
Rien ne va plus (Jugar)	14
Zafarse del rival (Regatear)	16
La fatiga de vivir (Reír)	18
Atrévete a disfrutar (Disfrutar)	20
Pensar con los pies (Pasear)	23
Estoy indeciso respecto al título... (Dudar)	26
La comunidad imposible (Amistar)	28
Filosofía del viaje (Viajar)	31
Filosofía de sobremesa (Comer)	33
El rostro del amor (Amar)	36
Trabajar cansa (Trabajar)	39
Filosofía barata (Simplificar)	42
Los destellos de la imaginación (Imaginar)	44
Descansen en paz (Descansar)	47
Tómatelo con filosofía (Perder)	50
El genio de las palabras (Escribir)	52
In vino veritas (Beber)	54
Contacto (Tocar)	57
Traficantes de sueños (Leer)	60
Colores (Pintar)	62
El vuelo de la inteligencia (Volar)	65
Nuevos horizontes (Envejecer)	67
Deprisa, deprisa (Correr)	70
La lógica del agua (Nadar)	72

El escabel de la voz (Hablar en público)	75
Un clamor silencioso (Callar)	78
Escuchar la vida (Escuchar música)	80
Filosofía del no (Rechazar)	82
Sabiduría en el dolor (Sufrir)	85
Naufragios (Disgregarse)	88
Homo sperans (Esperar)	91
La cabaña del bosque (Habitar)	93
Pajaritos y pajarracos (Enseñar)	95
Cachivaches (Poseer)	98
Dime que me quieres aunque sea mentira (Mentir)	101
La cólera de Schopenhauer (Enfadarse)	103
Una asfixia permanente (Respirar)	106
El sueño de la vida (Despertar)	108
Marejada (Mover)	111
El ser y los seres (Ser)	114
En la carretera (Conducir)	117
El arte de la fuga (Huir)	120
El arte de la guerra (Luchar)	123
Buenos deseos (Desear)	126
El ruido de una dinamo (Envidiar)	128
Aprender a vivir (Morir)	131
Referencias	133
Otras referencias	137
Créditos	138