

la naturaleza y ser feliz, la felicidad es imposible, o Séneca sueña con la virtud (teórica) del sabio *versus* el ámbito de los dioses.

(Otro problema subsidiario pero significativo es el de las traducciones, pues ya no se trata sólo de la falta de escrúpulos, negligencia o ignorancia, tan habituales, sino de las diferencias de matiz y, por tanto, de sentido entre dos o más traducciones distintas del mismo texto y dotadas de igual fiabilidad, y ni siquiera la solución se hallaría en que aprendiéramos nosotros mismos profundamente y en un curso acelerado, según algunas de las bonitas sugerencias de la felicísima mercadotecnia publicitaria, griego, latín, alemán y chino para decidir por cuenta propia, porque entonces incurriríamos en el mismo círculo vicioso del *matiz*, otro matiz de sentido que se incorpora a los ya manejados e incrementa el mediano caos en que todo esto se desenvuelve sin muchas posibilidades de arreglo: es seguro, por lo pronto, que dos traducciones de igual eficiencia pueden variar, y varían, el sentido de un texto mismo hasta hacerlo no irreconocible, que sería exagerado, pero sí hasta la de brindar pautas de variadas posibilidades interpretativas, todo lo cual no conduce precisamente a un estado feliz.)

En Séneca nadie puede llamarse feliz fuera de la verdad. El hombre feliz se identifica con las circunstancias presentes, sean las que fueren (típico de la ética estoica, a la que Marías llama una «moral de resistencia»), y no es posible compatibilizar el placer con la virtud (palabras muy ambiguas que sólo se entienden si dividimos el placer en «bueno» y «malo», o sea, que Séneca para llegar a la oposición placer-virtud precisa convertir el placer en verdadero vicio, placer de gulas extremas y lupanares mefíticos y esclavitud fanática de la riqueza dineraria). «Por tanto, la verdadera felicidad reside en la virtud. ¿Qué te aconsejará esta virtud? Que no estimes bueno o malo lo que no acontece ni por virtud ni por malicia; en segundo lugar, que seas incommovible incluso contra el mal que procede del bien; de modo que, en cuanto es lícito, te hagas un dios.»

Una cosa es declararse mediante laborioso y utópico proceso en estado de felicidad, con implicación de la virtud y el acceso a la divinidad, y otra cosa es, como le ocurre a Séneca, invocar las razones que teórica e idealmente se supone que conducen a la felicidad, expuestas más bien para defenderse de los envidiosos que le acusaban de una doble vida entre el pregón y la práctica. «Hablo de la virtud, no de mí.» Séneca no alaba su propia vida, «sino la que sé que debe llevarse», y adora la virtud y la sigue a cierta distancia. Esto ahorra muchos circunloquios. La felicidad como aspiración, como ideal, para lo que la naturaleza de la razón y sus determinantes encuentra el consuelo de que «no ha de perturbarnos lo que no está en nuestro poder evitar». Y añade Séneca: «Hemos nacido en un reino: obedecer a Dios es libertad». La frase se sumerge en el sentido profundo del estoicismo, que alcanza su máxima expresión, como bien señala Marías, en la *Ética* de Spinoza. Este concibe la libertad como la aceptación reflexiva del propio ser tal como es. En otro momento dirá el filósofo de Amsterdam: «El fundamento de la virtud es el esfuerzo mismo por conservar su ser propio, y la felicidad consiste para el hombre en poder conservar su ser».

Para hacerse una idea completa, y grandiosa, de la idea de felicidad en Séneca hay que pasar de la *Vita beata* a las *Cartas morales a Lucilio*, redactadas en la vejez y ya retirado de la vida política activa, cuando los astros de la teoría y la práctica protagonizan su interacción más aproximada, y dedica precisamente una de las cartas (XCII) a

la felicidad: la razón tiene componente divino y la «vida feliz radica en el hecho de que nuestra razón es perfecta».

La exaltación de la virtud y el comportamiento recto, el rechazo del placer (vicioso) y la riqueza, la negación del progreso (pese a que en otros sectores de análisis se le considera un anticipado de esta disciplina), el canto de la antigua edad de oro, el sueño de la frugalidad, la idea paradójica de que «los más infelices son los más felices» (una de las fuentes del cristianismo, por cierto, igual que la edad de oro-paraíso perdido), las propiedades de la virtud, que no tienen la necesidad del tiempo futuro, mientras el «único bien es aquel que no puede ser quebrantado», todo eso constituye en realidad una insobornable preparación orgullosa para el ostracismo, la vejez y la muerte («pues la virtud es un bien tan grande que estas *pequeñas incidencias*, la brevedad de la vida, y el dolor, y las diversas molestias de los cuerpos —subrayado nuestro—, no le causan impresión alguna») y nos parece que incluso entrañan muy soterradamente una fuerte violencia moral por la vía más incorruptible del desprecio y la renuncia.

Y esta puede ser la gran enseñanza de Séneca respecto a la felicidad y a las normas de conducta: matar el miedo, las dependencias ominosas, reinar de nuevo en la parcela de un voluntarismo recién creado, sublimar la derrota de la vida, engrandecer las posibilidades del *sentido común* y desterrar los artificios vanos (observamos en nuestro entorno que los viejos a quienes llega la jubilación y ven disminuidos su poder adquisitivo y sus energías, con el fantasma de la soledad y la impotencia —la muerte quizá importa menos—, se tornan, y es muy humano, o serviles o esperanzados en la ayuda ajena, en captar una leve prebenda que los restituya al cuerpo social, o sucumben en la indiferencia o la locura senil). Pues bien, Séneca es el viejo de más agallas de cuantos se conocen, aguerrido, y su lectura es un ejercicio riguroso para quienes viven en disminución ostensible y necesitan empezar a aprender el cambio de estrategia vital en el último combate y para los jóvenes alienados en la sociedad de consumo y en la excesiva envidia social (el suicidio no se incluye en la lección: es una mera contingencia).

3. Russell

No obstante, Séneca *fue suicidado*, y Bertrand Russell, autor de *La conquista de la felicidad*, anduvo de adolescente al borde del suicidio («y yo solía pasear por allí para ver la puesta de sol y considerar la posibilidad del suicidio»: *Autobiografía*). No lo llevó a cabo porque quería aprender más matemáticas. Con independencia de la *boutade*, es verdad que los extremos se tocan. El suicidio tiene una no demasiado extraña relación con el anhelo de felicidad, digo más, el suicidio a veces es la prueba terrible de que el anhelo de felicidad no es una bagatela para ciertos espíritus radicales capaces de sacrificar lo mismo que demandan con urgencia.

Russell, despojado de la radicalización de los antiguos, no tiene por menos que descartar el influjo negativo de las catástrofes (pérdida de un hijo, calamidades públicas) en el efecto felicitarario. Su intención es sugerir una «cura para la infelicidad corriente actual que sufre la mayor parte de la gente en los países civilizados». Ni tampoco se orienta, en este momento, por la transformación del sistema social para promover el gusto de vivir (guerras, explotación económica). Al discutir el problema, Russell se abs-

trae de la extrema pobreza y de la falta de salud y le interesan, en suma, las cuestiones que caen dentro de las posibilidades individuales, ya que la gente «normal» es desgraciada a causa de ideas erróneas y de una ética y hábitos de vida equivocados.

De las inclinaciones al suicidio en la adolescencia, Bertrand Russell pasó a gustar de la vida. Esto se debió principalmente, entre otras razones, a la preocupación cada día menor de sí mismo y a concentrar su interés en objetos externos, tales como la situación del mundo y las diversas ramas del conocimiento (el apotegma del oráculo de Delfos *parece* que ya no reviste igual trascendencia).

La afirmación del desprendimiento de sí mismo en Russell es contradictoria con él mismo y carece de crédito. No negamos, entiéndase bien, su inquietud por las causas externas, pero en otro orden su indagación obsesiva de sí mismo y el —legítimo— énfasis ególatra —como no tiene por menos que suceder— es tan evidente y continuado que seguro que no es por ahí donde el filósofo de formación matemática puede encontrar sus motivos para sentirse feliz. Aparte de la *Autobiografía* y de *La conquista de la felicidad*, que empieza hablando de sí mismo, véase como prueba del frágil aserto estos componentes del libro *Retratos de memoria y otros ensayos*, a saber: *Adaptación: resumen autobiográfico*, *Seis charlas autobiográficas*, *Cómo envejecer*, *Reflexiones al cumplir mis ochenta años*, *Algunos de mis contemporáneos de Cambridge*, *Mi modo de escribir*, *Por qué no soy comunista*, etc., y a lo largo de su extensa bibliografía se encuentran otros títulos como *My mental Development* o *My religious Reminiscences* que no ilustran precisamente ese proclamado alejamiento del yo, del filtro de la privacidad, y que, por otra parte, de haber sido consecuente, nos habría privado de una de las más sustanciosas personalidades intimistas del siglo cargadas con la fuerza de la confidencialidad y nos habría restado un mucho felicitario y de entendimiento de estas cuestiones, pero lo que ofrece poca duda es que el batallador filósofo inglés no se diluye —no puede— en el universo de la objetividad a ultranza, sino que antepone a todo y casi siempre la referencia incólume de su propia persona, el yo, el talante subjetivo, y otra actitud hubiese requerido otro sistema glandular, aunque si alguien estuviera *obligado* a la impersonalidad objetiva y descuidada de sí, nadie más indicado que Russell precisamente a cuenta de su formación matemática y científica.

El problema verdadero consiste en no llevar la introspección al grado patológico del narcisismo o la vanidad ciega. En esto estaremos de acuerdo y es la única manera de salvar el obstáculo, porque Russell en sus conclusiones, tras una deliciosa e inteligente disección de las actitudes y circunstancias que hacen a las personas desgraciadas —la fatiga nerviosa, la envidia, la falsa modestia, el aburrimiento, la conciencia de culpa, el miedo a la opinión pública— y las que pueden hacerlas felices, reitera la necesidad de eliminar las pasiones egocéntricas. El hombre feliz no puede sino vivir objetivamente. Y vida feliz es, en gran parte, lo mismo que vida buena (que Séneca, por cierto, desdeñaba).

Sin embargo, a Bertrand Russell, y creo que a todos nosotros, le es más fácil describir los motivos de desdicha que convencer con las fuentes de la felicidad. Esto debe de provenir de la naturaleza misma de la felicidad, que casi siempre depende, a nuestro juicio, de una trabajosa interconexión de individuos, sociedad y circunstancias cuya posible ley felicitaria se nutre del dinamismo que sostiene la propia red, es decir, que