

LAS PROFECÍAS LITERARIAS DE HUXLEY EN EL AÑO 101 d.F.

José María Matás Moreno



A pesar de haber sido publicada hace casi ocho décadas, pareciera que la influencia de *Un mundo feliz*¹ no hubiera menguado con el paso de los años. Filósofos, sociólogos, historiadores o simples gaceteros aluden a esta obra de manera incesante, señalando de modo casi unánime el carácter anticipatorio —incluso “profético”—, a la luz de las condiciones que presenta nuestro mundo actual, de la novela más célebre de Aldous Huxley, como si el escritor hubiera podido hojear un periódico llegado a sus manos como por arte de magia desde el futuro y documentarse de la manera más fidedigna. Pero, ¿fue realmente Huxley, como se empeñan muchos en señalar, un visionario? ¿Puede ser leída hoy *Un mundo feliz* como una obra realista?

Creada en el periodo de entreguerras del pasado siglo, Huxley recreaba en su novela una sociedad futura dominada por el orden y la conformidad, en la que los habitantes eran condicionados genéticamente para producir, consumir y no dejar huella, en la que predominaría, como retrataría Marcuse refiriéndose a la sociedad de su tiempo, “una confortable, tersa, razonable, democrática no libertad”. En su distopía Huxley trataba de adelantarse a un hipotético porvenir en el que la duda, la tristeza o la angustia habrían sido extirpadas de la condición humana, hasta el punto de ser contemplados estos sentimientos con irrisión, como una lamentable anécdota del hombre pretérito. La melancolía, cuyos periódicos accesos no habrían podido aún ser totalmente erradicados, se suple con el soma, una especie de antecedente del ‘prozac’ y, superada la era de

¹ Las citas de este artículo están recogidas de la siguiente edición: Aldous Huxley, *Un mundo feliz* (trad. de Ramón Hernández), El País. Clásicos del siglo XX, Madrid, 2003.

Gutenberg, la alta cultura acaba siendo sustituida por una sucesión deshilvanada de entretenimientos superficiales (como el “sensorama” prefiguración de las actuales pantallas), y a la reflexión le sigue un mero seguidismo de lo que hoy llamaríamos “tendencias”. El sexo en este mundo, además de desprenderse de su carácter reproductivo, se ha trivializado (“todo el mundo pertenece a todo el mundo”), al producirse una abolición del elemento afectivo, y las relaciones entre humanos están basadas en un rígido sistema de castas en cuyo nivel superior se encuentran los más aptos (los alfas), en quienes recae la responsabilidad de garantizar la estabilidad social.

Se trata en primer grado de ser feliz.

Pero, casi ochenta años después de la “predicción” de Huxley, y después de que el mundo haya sufrido a un ritmo vertiginoso innumerables transformaciones, ¿podemos asegurar que estamos inmersos en el “mundo feliz” que plantea la novela?

EL FIN DE LA ILUSIÓN

Algunos elementos nos invitan a responder inmediatamente de manera afirmativa. En primer lugar, el planeta Huxley —que vive en la Era Ford, lo que no deja de resultar un nada sutil guiño irónico— es un ámbito dominado por la Ciencia. El científico ya era en el momento en el que el autor escribe la novela un personaje alegórico muy evocador. Desde el Frankenstein de Mary Shelley, pasando por Julio Verne o el Dr. Moreau de Wells, existe toda una genealogía en la historia de la literatura y el pensamiento occidentales a la que es posible remitarse para rastrear el origen de la reacción moderna contra la idea de Progreso nacida con la Ilustración, sometida a crítica durante el siglo XIX y revisionada por los padres de la ciencia ficción de la pasada centuria, entre los que Huxley ocupará un lugar preeminente. De este modo, si *El mundo feliz* era un mundo dominado premonitoriamente por la Ciencia, por la genética fundamentalmente, el

nuestro asiste al despertar de la experimentación en campos como la biotecnología o la neurología, que pueden cambiar el concepto mismo de qué cosa sea el ser humano.

La Ciencia, aunque más propiamente podríamos referirnos a la Técnica, es un producto del Progreso, de un progreso errático, claro, que podría incluso incurrir en retroceso hablando en términos morales. Ya decía Martin Heidegger que “la ciencia no piensa”. La Ciencia se convierte en pilar fundamental de una sociedad basada en lo que Vicente Verdú ha clasificado como “capitalismo de ficción”², que con su pericia en el arte de la seducción, es capaz de mostrar una felicidad al alcance de las manos. Es la felicidad alucinada de los personajes que no dudan —pues como en todo sistema que se pretende absoluto y cerrado existen fisuras— de la obra de Huxley.

Los mensajes que desde la cuna reciben en forma de lecciones hipnópédicas (“la mayor fuerza socializadora y moralizadora de todos los tiempos”) los recién nacidos de *A Brave New World* se corresponderían así con los que los medios de comunicación proyectan hacia una embelesada sociedad. “La ciega y acelerada repetición de palabras —apuntaban Adorno y Horkheimer— asocia la publicidad con el eslogan totalitario”³. La apelación kantiana resumida en su célebre *sapere aude* (“atrévete a servirte de su propia razón sin la guía de otro”) ya no tiene cabida. Lo que prima es el espíritu servil, o de “servidumbre voluntaria”, que constituye la moderna esencia de un ciudadano transformado en simple consumidor.

“Cada uno debe comportarse, por así decirlo, espontáneamente de acuerdo con su “nivel”, que le ha sido asignado previamente sobre la base de índices estadísticos, y echar mano de la categoría de productos de masa que ha sido fabricada para su tipo. Reducidos a material estadístico —decían también los frankfurtianos en *La*

² Vicente Verdú, *El estilo del mundo. La vida en el capitalismo de ficción*, Barcelona, Anagrama, 2003.

³ M. Horkheimer y T.W. Adorno, *La dialéctica de la Ilustración* (trad. de J.J. Sánchez), Barcelona, Círculo de lectores, 1999, p. 236.

dialéctica de la Ilustración—, los consumidores son distribuidos sobre el mapa geográfico de las oficinas de investigación de mercado, que ya no se diferencian prácticamente de las de propaganda, en grupos según ingresos, en campos rojos, verdes y azules”⁴.

El resultado de esta ingeniería social en la que, empezando desde la altura o color del cabello de cada individuo hasta las diversiones en las que se gastará su más que calculado salario, están perfectamente planificados, no podrá desembocar más que en lo el Grupo Marcuse describirá, ya entrado el siglo XXI como “la devastación del mundo, su transformación en desierto material y espiritual”⁵. Cuando el mayor grado de libertad al que puede aspirar un ser humano reside en poder elegir de entre el bazar de productos que su bolsillo le permite gastar aquellos que, previa intoxicación publicitaria, más le seducen, quizá sea hora de pensar en serio que algo ha fallado. El panorama, como describen los anteriores en *De la miseria humana en el medio publicitario*, es desolador:

“Los imaginarios tienden a atrofiarse, las relaciones de deshumanizan, las solidaridades se descomponen, las competencias personales declinan, la autonomía desaparece, las mentes y los cuerpos se estandarizan”⁶.

Estas palabras evocan de manera muy ajustada el ambiente de la novela, la entronización del ocio que tal actitud revela. La constante incitación al consumo (que en el sexo femenino se refleja en una inducida obsesión por la ropa, los perfumes y demás productos estelares del moderno *shopping*; y en los hombres en su predisposición hacia la práctica de deportes, como el golf de obstáculos); el culto al cuerpo en detrimento de toda actividad intelectual, de cualquier operación cerebral intensa; la huida de todo lo que suene a compromiso, individualismo o disensión, son la mejor prueba de

⁴ *Ibid*, p 184-185.

⁵ Grupo Marcuse, *De la miseria humana en el medio publicitario* (trad.de Javier Rodríguez Hidalgo), Barcelona, Melusina, 2009 (2ª ed.), p. 23.

⁶ *Ibid*, p. 23.

la decadencia que ha alcanzado esta sociedad “líquida”, producto del capitalismo más gris —pese a la película dorada que lo recubre— y exacerbado.

Los habitantes del mundo feliz resultan, así, inmunes a toda espontaneidad o improvisación. No tienen por qué resistir a ninguna tentación. Cualquier obstáculo ha sido apartado. Su modo de vida es de una constante y rutinaria placidez: “Siete horas y media de mínimo esfuerzo, y después la ración de soma, los juegos, la copulación sin restricciones y el sensorama. ¿Qué más pueden pedir?” Podrían pedir, reconoce uno de los ingenieros sociales que protagonizan la obra, menos horas de trabajo, pero la experiencia les ha demostrado que esto, lejos de suponer un alivio, los hace desgraciados. ¿Cuál fue el resultado de intentar implantar la jornada laboral de cuatro horas?: “Inquietud y un gran aumento en el consumo de soma; nada más.”

Este mundo abúlico, que se ha visto reducido así a intereses meramente materiales (y ya se sabe, por decirlo con palabras de Castilla del Pino, que la instancia acumulativa de estos es infinita⁷) ha borrado dos mil quinientos años de gestación de pensamiento racional-liberal. Desandar este camino requiere allanar las grandes cumbres hasta dejarlas niveladas (ya no hay sitio para Zaratustras que caminen entre abismos), y esto pasa, en primer lugar, por sustraerle a los moradores de esta civilización su capacidad para la crítica, convirtiéndoles en pasivos administradores de unas vidas que en el fondo no les pertenecen, sino cuyo principio, desarrollo y desenlace está escrito, pero esta vez no por ninguna entidad trascendente, sino por una cínica y minúscula élite poshobbesiana. Que nada empañe el *statu quo* se convierte en una tarea esencial. Los mecanismos son numerosos y casi siempre efectivos. Todo lo que ayude a desarrollar la autonomía personal está proscrito. Por eso, en *Un mundo feliz* el nuevo sistema ya ha ajustado cuentas con el pasado (mediante

⁷ Carlos Castilla del Pino, *El humanismo imposible*, Madrid, Cuadernos Ciencia Nueva, 1969 (2ª ed.), p. 23.

una campaña que incluye el cierre de los museos o la voladura de los monumentos históricos), por eso también los niños crecen siendo enseñados a odiar instintivamente los libros.

“Un libro, en manos de un vecino —decía el perverso capitán Beatty de *Fahrenheit 451*, la última gran distopía “clásica”—, es un arma cargada. Quémalo. Saca la bala del arma. Abre la mente del hombre. ¿Se sabe acaso quién puede ser el blanco de un hombre leído?”⁸. El libro, cuyo carácter paradigmático viene representado en *Un mundo feliz* por la obra de Shakespeare, se erige de este modo en símbolo del saber, de libertad, de heterodoxia, y por lo tanto, en víctima (como históricamente sucedió desde las primeras tablillas sumerias hasta el nazismo⁹) de persecución, destierro y aquelarre. Así lo han recreado numerosos autores modernos en sus fábulas. Huxley enseñando a los infantes en la Sala de Condicionamiento NeoPavloviano el odio a los libros (y las flores); Bradbury imaginando la existencia de una brigada de bomberos con el fin de quemar todos los volúmenes que aún pudieran existir clandestinamente; George Orwell diseñando en *1984* un mundo (hacia 2050) en la que toda la gran literatura del pasado habrá sido destruida, mucho peor, convertida en “neolengua”, y por lo tanto en lo contrario de lo que se suponía que debería ser. Adelantándose a los anteriores (estamos en 1920) Karel Capek había incluido la siguiente coda en su descripción de la oficina central de la fábrica de Robots Universales Rossum: “A la derecha hay una mesa redonda, un sofá, una butaca de cuero y *una librería en la que, en lugar de libros, hay botellas de vinos y alcoholes*” [subrayado propio]¹⁰.

En lugar de libros, vinos. En lugar de progreso, parálisis, en lugar de emociones auténticas y debate, fútiles placeres, y asentimiento. Estamos frente a un mundo trivial, acrónico y desarraigado. Un mundo sin iden-

⁸ Ray Bradbury, *Fahrenheit 451* (trad. de Francisco Abelenda), Barcelona, Círculo de lectores, 2005, p. 67.

⁹ Ejemplar a este respecto es el recorrido que realiza Fernando Báez en *Historia universal de la destrucción de libros*, Madrid, Destino, 2004.

¹⁰ Karel Capek, RUR. *Robots Universales Rossum* (trad. De Consuelo Vázquez de Parga), Barcelona, Círculo de lectores, 2004, p. 16.

tividad habitado por seres huecos, puriles, utilitarios y fácilmente manipulables.

“Las masas puestas en marcha —afirmará en nuestro siglo Juan Ignacio Ferreras— muestran lo que llevan dentro, bajos instintos, vida fácil, seguridad y culto a la irrealidad más absoluta, no les interesa el mundo, no quieren razones sino pasiones, no desean pensamientos sino sentimientos... siempre por abajo... y ahí están, dominando el horizonte del hombre y aplastando cualquier individualidad que no comulgue con sus tradicionales ruedas de molino, sus instintos, pasiones y sentimientos”¹¹.

La masa telediriga, condicionada genéticamente para amar lo vano e intrascendente, la pura inmanencia. En algún sentido, nos recuerda a las sociedades de insectos (cuyas similitudes con los sistemas totalitarios de entreguerras son más que evidentes), “sociedades básicamente estáticas en las que no se producen modificaciones y en las que no existen márgenes significativos de variación en el comportamiento de los individuos”¹². Los integrantes de esta especie de “gran organismo viviente” se comportan de manera automática, mecánica, rígida. Está excluida la incertidumbre, el afán trascendente, el misterio, que acompañaba al antiguo ser humano, y que constituyen el germen de toda religión, la espoleta que acciona toda búsqueda filosófica.

Así, a los caracteres de *Un mundo feliz*, con las consabidas excepciones de algunos de los protagonistas que ponen en tela de juicio el sistema imperante (seres desadaptados que, consecuentemente, deben pagar por ello) se les podrían poner en la boca algunas de las palabras que profirió el personaje principal de *Nosotros*, precursora novela de Yevgueni Zamiatin que aparece como antecedente, como el propio Orwell se encargó de reconocer, de las grandes distopías contemporáneas. “¡Qué inefable fascinación hay en toda esta cotidianeidad, reiteración y automaticidad”¹³,

¹¹ Juan Ignacio Ferreras, *Masa, cultura y el porvenir radiante*, Madrid, Endymion, 2002, p. 68.

¹² José Félix Tezanos, *La explicación sociológica: una introducción a la sociología*, Madrid, UNED, 2007 (1ª reimp.), p. 292.

¹³ Yevgueni Zamiatin, *Nosotros* (trad. de Sergio Hernández Ranera), Madrid, Akal, 2008, p. 71.

dice D-503 cuando todavía los huesos de su cabeza no se han quebrado y se resiste a aceptar que la sociedad de la que como un “número” —en el sentido literal de la palabra— forma parte está construida sobre una siniestra ilusión. También en esta novela prodigiosamente precursora se alerta sobre el peligro de que la humanidad termine siendo reducida a un dócil y estupidizado rebaño en nombre —lo que siempre añade perversidad a lo de por sí obsceno—, de la Razón.

La sociedad feliz —hacia la que también se dirige, no sin contratiempos, la instaurada en *Nosotros*— penaliza la reflexión, la crítica, la disidencia. Es mejor dejar que otros piensen por ti. Por eso, el concepto de ciudadanía ha sido desterrado. También el de pueblo. Pero, ni siquiera hay lugar para el individualismo en un mundo en el que una aristocracia de tecnócratas conduce a la masa y le señala el camino más conveniente en cada momento. Una sociedad sin pecado ni culpa, sin nobleza ni heroísmo, en la que nadie yerra porque las piezas que no encajan son directamente puestas fuera del tablero.

Sin necesidad de haber considerado la futura existencia de salas de predestinación social o de condicionamiento neopavloviano, Toqueville lo había entrevisto ya al escribir *La democracia en América*:

“En el horizonte se alza un poder inmenso y tutelar, que se encarga exclusivamente de hacer que los hombres sean felices y de velar por su muerte. Se asemejaría a la autoridad paterna si, como ella, tuviera por objeto preparar a los hombres para la edad viril; pero, por el contrario, no persigue más objetos que filiarlos irremediabilmente en la infancia; ese poder quiere que los ciudadanos gocen, con tal de que no piensen sino en gozar. Se esfuerza con gusto en hacerlos felices, pero en esa tarea quiere ser el único agente y el juez exclusivo; provee medios para su seguridad, atiende y resuelve sus necesidades, pone al alcance sus placeres, conduce sus asuntos principales, dirige su industria, regula sus trasposos, divide sus herencias: ¿no podría

liberarles por entero de la molestia de pensar y el trabajo de vivir?”¹⁴

La ecuación es sencilla. Una sociedad que no piensa, no padece. Todo es “happy”, “light”, “soft” “cool”. Podría decirse que de las dos formas con las que teóricamente se ha afrontado el sufrimiento, según advierte Enrique Ocaña¹⁵, se ha optado por la primera: la “científica”, esto es —explica en su sugestivo *Sobre el dolor*— “aquella que no atiende tanto a aprehender la esencia última del dolor cuanto a controlar sus causas y efectos en un cuerpo determinado, a describir su pluralidad de manifestaciones y a diseñar métodos susceptibles para erradicarlo”. Aquí estaría el origen del soma (la droga perfecta: “eufórica, narcótica, agradablemente alucinante”) y del resto de fármacos elaborados con el objetivo de negar u ocultar la naturaleza humana, como el “sucedáneo de embarazo”. La otra actitud, que “se preguntaría más bien por las condiciones de posibilidad del mal, independientemente de su localización espacio-temporal en un individuo, una cultura, una sociedad o una época concretos” sería la metafísica. Este último método no tendría cabida en la nueva sociedad abocetada por Huxley. Porque este tipo de resistencias y subterfugios no tienen cabida en un sistema que se conduce (y que conduce) de forma totalitaria. En estos regímenes, como expresó Hannah Arendt, “Los hombres, en la medida en que son más que reacción animal y realización de unas funciones, son absolutamente superfluos”¹⁶. No nos encontramos ya ante el intento de instaurar un “reino despótico sobre hombres, sino hacia un sistema en el que los hombres están de más”. Es la posible pérdida de la figura particular de cada individuo en la fisonomía común de la que también alertaba Ortega al recorrer con su mirada “esa inmensa muchedumbre compuesta de seres iguales, en la que nada se eleva ni se rebaja”, espectáculo que al filósofo —

¹⁴ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, Madrid, Aguilar, 1990.

¹⁵ Enrique Ocaña, *Sobre el dolor*, Valencia, Pre-Textos, 1997, p. 28.

¹⁶ Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Alianza editorial, 1987, p. 687.

como también, imaginamos, le había de suceder a Huxley— le helaba la sangre¹⁷.

Esta deriva sería observada por un buen puñado de pensadores que, especialmente tras el final de la II Guerra Mundial y la conformación de dos grandes bloques políticos antagónicos, se dedicarían a advertir, como a su modo había hecho Huxley y antes que él Dostoievski o el citado Tocqueville, del peligro que suponían tales intentos de instaurar esta especie de pesadilla utilitarista. Isaiah Berlin, que alude al de Surrey en diferentes momentos de su producción ensayística, lo expresó con gran fineza:

“La tendencia de un orden así [pensaba especialmente en la Unión Soviética] es reducir todas las cuestiones a problemas técnicos de mayor o menor complejidad, en particular al problema de cómo sobrevivir, eliminar los desajustes, lograr una situación en que las capacidades psicológicas o económicas del individuo estén encaminadas a producir el máximo de satisfacción social, sin perturbaciones, compatible con la oposición a toda experimentación fuera de los límites del sistema; y esto, a su vez, depende de la supresión de todo aquello que pueda suscitar la duda en el individuo, o que pueda afirmarse contra el único plan que abarca todo, que clarifica todo y que satisface todas las necesidades”¹⁸.

No estamos lejos de la figura de “hombre heterodirigido” que acuñó la sociología durante el pasado siglo XX y que Umberto Eco describió en uno de los artículos recogido en su célebre *Apocalípticos e integrados* como aquel

“que vive en una comunidad de alto nivel tecnológico y dentro de una especial estructura social y económica (en este caso, basada en una economía de consumo), al cual se sugiere constantemente (a través de la publicidad, las transmisiones de televisión, y las campañas de persuasión que actúan en todos los aspectos de la

¹⁷ “La muchedumbre –dice también el filósofo-, de pronto, se ha hecho visible, se ha instalado en los lugares preferentes de la sociedad. Antes, si existía, pasaba inadvertida, ocupaba el fondo del escenario social; ahora se ha adelantado a las baterías, es ella el personaje principal. Ya no hay protagonista: sólo hay coro”. José Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, Barcelona, Círculo de lectores, 1999, p. 69.

¹⁸ Isaiah Berlin, *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Barcelona, Círculo de lectores, 1999, p. 277.

vida cotidiana) aquello que debe desear y cómo obtenerlo, según determinados procedimientos prefabricados que le exigen de tener que proyectar arriesgada y responsablemente. En una sociedad de este tipo, la misma elección ideológica viene ‘impuesta’ a través de una circunspecta administración de las posibilidades emotivas del elector, no promovida a través de un estímulo a la reflexión y a la valoración racional”¹⁹.

Se trata, por lo tanto, de que cada uno ame lo que tiene que hacer y éste — recordemos la novela— es el secreto de la felicidad y la virtud: “lograr que la gente ame su inevitable destino social”.

MUÑECOS ROTOS

Hasta aquí es sencillo trazar paralelismos más o menos ajustados. Pero, el mundo feliz de nuestros días, y ésta es una diferencia fundamental con el de la obra, deja a su paso una nube de víctimas, de muñecos rotos, lo que nos aleja de los habitantes de la novela, a los que el sistema científico, político y económico que les domina no les producía ninguna zozobra.

“A diferencia del hombre postrado por la enfermedad o la esclavitud —escribió el bioético Leon Kass— los individuos deshumanizados al estilo de *Un mundo feliz* no son desgraciados, no son conscientes de su deshumanización y, peor todavía, aunque lo fuesen no les importaría. Son, de hecho, esclavos satisfechos con una felicidad servil”²⁰.

Insensibles al dolor o cualquier tipo de emoción y de verdadera alegría, triviales, vacuos, superficiales, las vidas de los personajes huxleyanos se proyecta sobre una superficie plana, sin altibajos hasta extinguirse sin dolor como una llama apagada por el viento. La muerte no es un horizonte aterrador y no porque haya sido aceptada filosóficamente como una parte indesligable de la vida, sino porque es todo lo más una medida de higiene social ante la que no cabe oponer ningún tipo de inquietud o reacción

¹⁹ Umberto Eco, *Apocalípticos e integrados* (trad. de Andrés Boglas), Barcelona, Debolsillo, 2007 (2ª ed.), p. 282.

²⁰ Leon Kass, *Toward a More Natural Science: Biology and Human Affairs*, Nueva York, Free Press, 1985, p. 35.

violenta: “Juventud casi perfecta hasta los sesenta años, y después, ¡plas!, el final”.

“Detrás de una fachada de satisfacción y optimismo —escribió Erich Fromm en *El miedo a la libertad*— el hombre moderno es profundamente infeliz; en verdad, está al borde de la desesperación”²¹. El propio Freud no hizo otra cosa que buscar las causas de este profundo desasosiego y en *El malestar de la cultura*, obra de 1930, afirmaba que el ser humano de nuestros días no sentía “feliz en su semejanza con un Dios”²². No se nos escapa, en cualquier caso, que si bien los dos testimonios anteriores fueron coetáneos al momento en el que Huxley escribió su novela, ésta teóricamente anticipaba los cauces hacia los que se precipitaba la sociedad que el propio autor conoció. Sin embargo, otros estudiosos actuales, han persistido en la visión que adelantaron algunos de los más lúcidos pensadores de la Europa de entreguerras. “Al activar el desarrollo de ambiciones desmesuradas y al hacer imposible su realización —escribía Gilles Lipovetsky en *La era del vacío*—, la sociedad narcisista favorece la denigración y el desprecio de uno mismo”²³. Lo que, unido a una hipersensibilidad hacia todo dolor (traducido en una verdadera incapacidad para aceptar los reveses de la existencia) ha propiciado en las últimas décadas la peregrinación en masa hacia el diván del psicoanalista.

Esta posibilidad habría pasado inadvertida para el escritor inglés, que no entrevió la irrupción de una “felicidad paradójica”, por seguir con Lipovetsky, en la que si bien nuestras sociedades se vuelven cada vez más prósperas (pese a las cíclicas crisis que azotan al capitalismo), un número creciente de personas vive en la precariedad; donde pese a que cada vez nos “curan” mejor, eso no impide que el individuo se esté convirtiendo en una especie de hipocondríaco crónico. Los cuerpos son también más

²¹ Eric Fromm, *El miedo a la libertad* (trad. de Gino Germani), Barcelona, Paidós, 2002, 244.

²² Sigmund Freud, *El malestar en la cultura* (trad. de José L. Etcheverry), Barcelona, Círculo de lectores, 1999, p. 63.

²³ Gilles Lipovetsky, *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo* (trad. de J. Vinyoli y M. Pendanx), Barcelona, Anagrama, 2003, p. 73.

“libres”, pero las frustraciones sexuales crecen exponencialmente. Las incitaciones al hedonismo están por todas partes pero esto no impide que “las inquietudes, las decepciones, las inseguridades sociales y personales aumentan”.

Además, existe otro factor que de algún modo contribuiría a aumentar las diferencias. La felicidad, empacha, especialmente cuando es impuesta. Paradójicamente, en un mundo en el que el Hombre ha de ser forzosamente feliz, en el que proliferan los libros de autoayuda, y emergen “coachs” (sic), que vienen a dirigir nuestro “crecimiento personal” (sic), el triunfo del ser humano puede ser no serlo.

Llegados a este punto debemos volver a hacernos la pregunta inicial: ¿son validas las “profecías” de Huxley para nuestro tiempo? Quizá tendríamos que empezar por huir de las respuestas rotundas, desterrar los maximalismos. Así, mejor podríamos contestar que, en todo caso, orientan, advierten, dibujan tendencias. Y, aunque, como hemos podido ver, algunos de sus más eminentes coetáneos ya habían diagnosticado con similares tintes sombríos el porvenir que le aguardaba a la especie humana (otros anteriores (el propio John Stuart Mill también, cuando definió como costumbre de su tiempo “no desear nada fuertemente”), es innegable que algunas de las “admoniciones” del novelista resultaron sumamente lúcidas. Así ocurre cuando nos sitúa ante la posibilidad de que un panorama “poshumano”²⁴ (por expresarlo en términos de Fukuyama) pudiera abrirse a nuestra mirada. Esto sobrevuela, por ejemplo, cuando plantea la hipótesis de una sociedad futura en la que se ha quebrado la institución social de la familia, en la que los vínculos se han estrechado al mínimo y los niños son creados en probetas; al describir el perturbador uso, de manera consentida y generalizada, de determinados fármacos por parte de los pobladores de un mundo urbano que se deshumaniza a medida que la tecnología se hace más y más sofisticada; al describir de manera sarcástica el

²⁴ Cfr. Francis Fukuyama, *El fin del hombre. Consecuencias de la revolución biotecnológica* (trad. de Paco Reina), Madrid, Punto de lectura, 2003.

eclecticismo religioso de los nuevos creyentes; cuando se nos presenta la obsesión por la juventud que penetra todos los ámbitos, al tiempo que la muerte está considerada con una absoluta inanidad (para que los niños aprendiesen a aceptarla como algo completamente corriente se les llevaba de visita a hospitales donde podían encontrar los mejores juguetes, e incluso se les obsequiaba con helado de chocolate los días que hay defunción); o, muy especialmente, al exponer la propensión a la infantilización y homogeneización de los habitantes de una sociedad cuya divisa, “Comunidad, Identidad, Estabilidad”, no puede ser más atterradoramente clarificadora.

Los parecidos no terminan aquí. También la desafección por parte de los antaño ciudadanos respecto a la política es algo que subyace a la obra, por la sencilla razón de que los pesos y contrapesos que caracterizan al régimen liberal-democrático han desaparecido. No existe ningún atisbo de participación ciudadana ni de voluntad general delegada por medio de elecciones, ni de nada parecido a un debate sobre la manera en que deben ser conducidos los asuntos públicos, de tal modo que el poder, que es a la vez la suma demoníacamente indisoluble de “auctoritas” y “potestas” en manos de un grupo hiperespecializado procedente de la casta superior, no sólo es obedecido sino incuestionado. Su encarnación, no obstante, difiere notablemente de la imagen propugnada por Lenin de una vanguardia de revolucionarios profesionales. Como señalaba Margaret Atwood²⁵ en un artículo publicado en *The Guardian* con motivo del 75º aniversario de la publicación del libro, Huxley “todavía tenía un pie en el siglo XIX”, y así la colisión entre la tradición victoriana de la que descendía, junto a su experiencia de los Estados Unidos —donde pudo conocer al nuevo consumidor de masas producto del apogeo del capitalismo en el primer tercio de siglo—, o la contemplación del desarrollo de los dos grandes totalitarismos del siglo, en especial del socialismo que culminará en el gran “experimen-

²⁵ <http://www.guardian.co.uk/books/2007/nov/17/classics.margaretatwood>

to” que supuso el nacimiento de la URSS; sumado a los extraordinarios avances científicos en todos los órdenes que presencié, conformaron la base sobre la que se construye la obra y que le dan ese peculiar aire de histórica encrucijada.

En cualquier caso, no podemos olvidar, que Huxley, más allá de la visión que deseaba arrojar sobre su tiempo y/o el venidero, se valió de las herramientas de un género que por otra parte contribuyó de manera decisiva a forjar, el de la distopía.

“La mirada distópica —como la definió Andreu Domingo en su *Descenso literario a los infiernos demográficos*— no es la mirada eufórica de la utopía regocijándose en lo que está por venir, es la mirada turbia alcanzada por las sobras que arroja el futuro, condenada a hacerse consciente en las penumbras. En sus pupilas se refleja tanto la luz crepuscular que alumbra la conciencia de la decadencia como el tenebroso objeto del dominio. La distopía aparece como la utopía que se contempla horrorizada en el espejo del terror.”²⁶

Otra cosa es que el propio Huxley, además de un intelectual que supo leer muy bien su época y retratarla de un modo a la vez provocador y narrativamente solvente, fuera dado a hacer vaticinios. Así, en su prólogo a la obra publicado en 1949, tras matizar algunos aspectos relacionados con el personaje del “Salvaje”, y dibujar un esbozo de autocrítica nada severa, Huxley se atrevió a situar el futuro de la humanidad entre dos posibles alternativas:

“o cierto número de totalitarismos nacionales, militarizados, que tendrán sus raíces en el terror que suscita la bomba atómica (...); o bien un solo totalitarismo supranacional cuya existencia sería provocada por el caos social que resultaría del rápido progreso tecnológico en general y la revolución atómica en particular, que se desarrollaría, a causa de la necesidad de eficiencia y estabilidad, hasta convertirse en la benéfica tiranía de la Utopía”.

²⁶ Andreu, Domingo *Descenso literario a los infiernos demográficos*, Barcelona, Anagrama, 2008, p. 346.

Huxley, impresionado por el desastre de Hiroshima y Nagasaki, quiso valorar en este postrero prólogo la influencia del poder atómico para la organización de la sociedad, pero, también aquí, se chocaría con una realidad incapaz de contenerse dentro de cinturón tan estrecho. Fenómenos como el derrumbe del eje capitalismo/comunismo —que fundamentó la también fallida profecía de Orwell en 1984—, el apogeo del islamismo, el progresivo envejecimiento de la población en Occidente, el factor de la inmigración, la crisis medioambiental como efecto del calentamiento global y especialmente el impacto de las nuevas tecnologías asociadas a la información, desbordan las “profecías” del escritor inglés.

Ahora bien, si esta etapa que todavía atravesamos sólo supone una fase intermedia hacia la deshumanización total, del mismo modo que en *Fahrenheit 451* de Bradbury irrumpía una fase de desinterés general hacia la literatura antes de su definitiva prohibición, será algo que sólo el tiempo dirá. Quizá es pronto para saber si la “sociedad del espectáculo” que Debord dibujó hace medio siglo terminará alcanzando los extremos que Amélie Nothomb plantea en *Ácido Sulfúrico* —novela centrada en un supuesto ‘reality show’ en el que los participantes son reclutados a la fuerza por las calles de París, para ser trasladados en vagones precintados al plató, que no es otra cosa que un campo de concentración—, o si, por el contrario, el optimista (posiblemente por precoz) deseo de Umberto Eco de ver conviviendo en perfecta armonía una “civilización de la televisión como complemento a una civilización del libro”²⁷ es posible.

Que existe una tendencia evidente hacia una uniformidad bajo lo que conocemos como efectos de la globalización cultural parece un hecho. Cada año desaparece un puñado de lenguas con sus respectivos patrimonios adheridos y paulatinamente vamos cayendo en la cuenta de que a medida que las actuales generaciones envejecen sus recuerdos se van haciendo comunes. La misma sintonía puede significar “lo mismo” para un

²⁷ Umberto Eco, *opus cit.*, p. 401.

joven de Shanghái, Nairobi o Berlín. Y lo mismo puede decirse de una estrella de cine, un plato precocinado o un mueble para el baño. Pero, al mismo tiempo trabajan aquí y allá corrientes centrífugas que no sólo tratan de reivindicar tradiciones o costumbres locales, sino que se encargan de reforzar identidades culturales que parecían en estado de desintegración, lo que vendría a contrarrestar la presunta tiranía del cacareado “pensamiento único”. Tal vez haya existido una propensión a confundir la “muerte de las ideologías” con el ocaso de las ideas, como si la existencia a nivel geopolítico de dos grandes bloques políticos y económicos hubiese sido una salvaguarda contra el deterioro del pensamiento crítico.

En cualquier caso, a pesar de que existan muchas causas que nos mueven al desaliento en torno al futuro de nuestra especie, desde la devastación ambiental, a la caída un feroz consumismo, pasando por fenómenos crecientes de marginación y depauperización de las relaciones personales, lejos parecemos estar aún de tener que dar por periclitados los argumentos de Ernesto Sábato (autor de un ensayo titulado de forma nada casual *Heterodoxia*) cuando decía.

“¿Qué sentido podría tener una Sociedad Futura donde se hubiese logrado descartar los sentimientos y las emociones? Es falso que el hombre desee ese pensamiento objetivo y desinteresado: quiere el conocimiento trágico, que se amasa no solo con la razón, sino con la pasión y la vida. El hombre se rebela contra lo general y lo abstracto, contra el principio de contradicción; porque el hombre de carne y hueso es justamente la contradicción: es y no es, es santo y es demonio, ama y odia, es pequeño y a la vez es capaz de portentosas hazañas”²⁸.

En Sábato se concentran los argumentos del “Salvaje” de la novela, aquel que reclama de manera apasionada “el derecho envejecer, a volverse feo e impotente, a tener sífilis y cáncer, a pasar hambre, a ser piojoso, a vivir en el temor constante de lo que pueda ocurrir mañana; el derecho, en fin, a ser un hombre atormentado”.

²⁸ Ernesto Sábato, *Hombres y engranajes. Heterodoxia*, Madrid, Alianza Emecé, 1973, p. 61.

Parece, pues, prudente sacar a *Un mundo feliz* del estante de literatura esotérica y colocarlo en el puesto que realmente merece ocupar, junto a los clásicos de la literatura del siglo XX. Esto, a pesar de que quienes deseen situar su obra junto a otros libros preñados de revelaciones, pueden mantener viva la esperanza. Para que la “profecía” se cumpla, siempre según el calendario fordista, faltan exactamente cuarenta años, momento en el que, según el relato, se producirá la “guerra de los nueve años”, donde una devastación del planeta por la utilización de armas químicas, permitirá nuestro definitivo “renacimiento”, allí donde empezaremos a contar los años después de que Henry Ford haya sacado al mercado el T-model. Eso será (¿o quizá sería mejor decir que fue?) en 1908.

