# *De la conducta*

Las seis pāramitās · II

# *De la conducta*

Las seis pāramitās · II

2026.
Este libro está enteramente generado por inteligencia artificial.
Las citas se han cotejado con sus fuentes; las traducciones sin traductor indicado son propias, y en las notas finales se indica desde qué lengua se ha traducido. El texto puede copiarse y compartirse libremente con fines no comerciales.

Compuesto en EB Garamond con LuaLaTeX y la clase memoir.
Formato 155 × 230 mm.

*Para el beneficio de todos los seres.*

# *Índice general*


**1 Prólogo** **1**
Lo que este libro no va a hacer . . . . . 2
Lo que sí hace . . . . . 2
Cómo está montado . . . . . 3
Una advertencia . . . . . 4
Lo que promete . . . . . 4

**I La regla** **7**

**2 Las cuarenta y dos negaciones** **9**
Los cuarenta y dos porteros . . . . . 10
La cuenta . . . . . 11
Para qué servía la lista . . . . . 13
Lo que el propio texto no se cree . . . . . 13
Qué queda en pie . . . . . 14

**3 Por qué en negativo** **17**
Sobre un pie . . . . . 18
Lo que no se puede pagar . . . . . 19
El precio . . . . . 21
Dos instrumentos, no uno . . . . . 22

**4 La lista de casos** **25**
Si un hombre . . . . . 26

El precio de un ojo . . . . . 27
El hijo del constructor . . . . . 28
Lo que una lista no puede hacer . . . . . 29
Las dos capas . . . . . 30

**5 Legislar el tono 33**
Lo que hay de nuevo . . . . . 34
Quién lo escribió . . . . . 35
Lo que se ve en la cocina . . . . . 37
Lo que el legislador pensaba de las leyes . . . . . 37
Lo que se puede sacar de aquí . . . . . 38

**6 El código que uno se da 41**
Trece nombres y un cuadernillo . . . . . 42
Lo que pasó . . . . . 44
La apariencia de la humildad . . . . . 45
Lo que se saca del cuadernillo . . . . . 46

**7 Por qué se rompen 49**
Echar leña . . . . . 50
Contar los días . . . . . 51
Donde el método se rompe a sí mismo . . . . . 52
Lo que hay que cambiar en la cuenta . . . . . 53

**8 ¿Hay carácter? 57**
Lo que encontraron . . . . . 58
Lo que ellos mismos dijeron que no habían encontrado . . . . 59
Los experimentos que hicieron famosa la tesis . . . . . 60
Lo que se saca, a cualquiera de las dos escalas . . . . . 62

**9 Para quién es la regla 63**
El argumento de Kant . . . . . 64
Lo que el pasaje hace sin decirlo . . . . . 65
Las dos preguntas y la nota al pie . . . . . 66

Lo que Kant tiene razón en decir . . . . . 67
La medida . . . . . 68

**Aśoka** **70**

**II La boca** **73**

**10 Cuatro de diez** **75**
El reparto . . . . . 76
Cuatro definiciones que no son paralelas . . . . . 77
La otra mitad de la lista . . . . . 78
Lo que la lista es y lo que no es . . . . . 79
Lo que se puede hacer el martes . . . . . 80

**11 La mentira de todos los días** **81**
Lo que la cifra vale . . . . . 82
A quién y por qué . . . . . 82
Lo que sabía Montaigne . . . . . 83
Donde Montaigne se equivoca . . . . . 85
Lo que se saca de los dos . . . . . 85

**12 La mentira piadosa** **87**
Las ocho clases . . . . . 88
El hombre escondido . . . . . 89
Benina . . . . . 90
La cuenta de quién paga . . . . . 92

**13 La verdad como arma** **95**
Hasta dónde llega . . . . . 96
El polvo y el tono . . . . . 97
Tu amigo tiene un amigo . . . . . 98
El que lleva y trae . . . . . 99
Lo que el código no puede . . . . . 100

**14 La murmuración** **103**
Lo que hacían con ella . . . . . 103
La misma figura en dos tradiciones . . . . . 105
De qué se habla en una sobremesa . . . . . 105
El cesto de arena . . . . . 106
Lo que el desierto no puede . . . . . 108

**15 Engañar sin mentir** **111**
Qué se roba . . . . . 112
Los casos . . . . . 113
La avería del sistema . . . . . 114
Lo que es verdad y engaña . . . . . 115
Lo que la regla no puede . . . . . 116

**16 La palabra dura** **119**
Cómo se calculaba . . . . . 120
Quién tiene cara que perder . . . . . 121
Lo que eso enseña . . . . . 122
Lo que hay que salvar de Roma . . . . . 123
Por qué duelen . . . . . 124

**17 La crueldad a distancia** **125**
Lo que hace la composición . . . . . 126
La escena . . . . . 126
El talento como vehículo . . . . . 128
Lo que tiene de moderno . . . . . 129
Lo que no sirve y lo que sirve . . . . . 130

**18 La palabra vacía** **133**
Lo que acierta . . . . . 134
Quién paga una frase . . . . . 135
La forma de ahora . . . . . 136
Lo que yerra . . . . . 136
Lo que queda . . . . . 137

**19 El juicio en voz alta** **139**
Por qué gusta . . . . . 141
Cuando juzgar es el oficio . . . . . 141
Lo que hizo Teofrasto . . . . . 142
La contraria . . . . . 144
La prueba de los diez segundos . . . . . 144

**20 El secreto ajeno** **147**
Qué compra el silencio . . . . . 148
Lo que se conserva de un juramento . . . . . 149
La aritmética de una confidencia . . . . . 149
La regla que nadie usa . . . . . 150
Los casos difíciles . . . . . 151
Lo que cuesta una frase . . . . . 152

**21 La promesa** **155**
Cuando se quitó la forma . . . . . 156
El animal que puede prometer . . . . . 157
El acreedor que también es el deudor . . . . . 158
Lo que no se puede aceptar de Nietzsche . . . . . 159
Dos frases y una distinción . . . . . 160

**22 El nombre de las cosas** **163**
Por qué tiene razón . . . . . 164
Los actos que no tienen nombre . . . . . 165
El defecto contrario . . . . . 166
Donde la doctrina se estropea . . . . . 167
Dos operaciones de dos minutos . . . . . 168

**23 Las tres preguntas** **171**
Seis casillas . . . . . 172
Lo desagradable que hay que decir . . . . . 173
Lo que el filtro no puede . . . . . 174
El procedimiento . . . . . 175

El medio segundo . . . . . 175

**Doeg** **178**

**III La mano que compra** **181**

**24 La otra mano** **183**
La pregunta que no está . . . . . 184
La aritmética de las dos manos . . . . . 185
Lo que sostenía el mecanismo . . . . . 186
Lo que cambió . . . . . 187
Las tres advertencias . . . . . 187
Lo que este capítulo pide . . . . . 188

**25 Kantamanto** **189**
Lo que hay dentro del contenedor . . . . . 189
La planta de clasificación . . . . . 190
Accra los viernes . . . . . 191
Lo que hay que objetar . . . . . 192
Dónde está la palanca . . . . . 193

**26 Agbogbloshie** **197**
Los números . . . . . 197
La etiqueta . . . . . 199
Lo que se recicla y lo que se pierde . . . . . 199
Lo que se supo después . . . . . 200
Dónde está la palanca . . . . . 201

**27 El cobalto** **205**
La cadena . . . . . 206
Lo que pasó después . . . . . 208
Dónde estaba la palanca . . . . . 209
Lo que queda para uno . . . . . 210

**28 El cacao** **213**
Qué se está contando . . . . . 214
Cómo se lee ese aumento . . . . . 215
Lo que sí funcionó . . . . . 216
El sello . . . . . 217
Lo que queda para el que compra . . . . . 218

**29 Rana Plaza** **221**
La posición incómoda . . . . . 222
El experimento que ya se había hecho . . . . . 223
Lo que la posición de Krugman no ve . . . . . 224
Lo que sí cambió algo . . . . . 225
Cuánto costaría . . . . . 226
Lo que queda para el comprador . . . . . 226

**30 El barco** **229**
Dónde está . . . . . 230
Cómo se hace . . . . . 231
Lo que hay que objetar . . . . . 232
Guerásim, otra vez . . . . . 233
El único sitio donde uno es el empleador . . . . . 234

**31 El aceite de palma** **237**
La aritmética . . . . . 238
La paradoja del rendimiento . . . . . 239
Quién la cultiva . . . . . 240
Lo que hay que objetar . . . . . 240
La lección general . . . . . 241
Lo que queda . . . . . 242

**32 La huella** **245**
1865 . . . . . 246
Lo que sí pesa . . . . . 247
Para quién sirve cada cosa . . . . . 248

Lo que este capítulo pide . . . . . 249

**33 Las compensaciones 251**
Lo que sí funciona . . . . . 252
La misma discusión, en 1517 . . . . . 253
La licencia . . . . . 254
Lo que se saca . . . . . 255

**34 Las etiquetas 257**
Lo que dicen las revisiones . . . . . 257
Un estudio en el que se puede mirar dentro . . . . . 258
Qué es una auditoría . . . . . 260
El caso del sello orgánico . . . . . 261
Qué se está comprando, exactamente . . . . . 261
La regla práctica . . . . . 262

**35 El boicot 265**
Qué era aquello . . . . . 266
Cuándo funciona . . . . . 267
Lo que sí mueve . . . . . 268
Lo que hay que objetar . . . . . 268
Lo que queda . . . . . 269

**36 La licencia moral 271**
Lo que se sabía en 1723 . . . . . 271
Lo que dicen los experimentos . . . . . 273
Lo que sí se sostiene . . . . . 274
La objeción contraria, que es buena . . . . . 274
El resumen de la sospecha . . . . . 275

**37 La gota en el mar 277**
Primera respuesta: los umbrales . . . . . 278
Segunda respuesta: la escala equivocada . . . . . 279
Tercera respuesta: qué clase de cosa es la objeción . . . . . 279

Lo que no se puede decir . . . . . 280
Lo que sale de aquí . . . . . 281

**38 Lo que sí cambia algo 283**
Por emisiones . . . . . 283
Por sufrimiento . . . . . 284
Por pobreza . . . . . 285
Lo que no mueve nada . . . . . 285
Lo que tienen en común las que sí . . . . . 286
Tres, y ninguna más . . . . . 286

**39 Quién paga la conducta intachable 289**
Las tres facturas . . . . . 290
El aritmético contra el escrupuloso . . . . . 290
Lo que no dice este capítulo . . . . . 291
La regla de la pureza . . . . . 291

**Las niñas de Daca 293**

**IV Los animales 295**

**40 El primer precepto 297**
Lo que la lista dice de verdad . . . . . 298
El absoluto . . . . . 299
Dónde está trazada la línea de casi todo el mundo . . . . . 300
Lo que viene . . . . . 301

**41 Pitágoras según Ovidio 303**
Los tres argumentos, y el que pesa . . . . . 304
Por qué ese argumento no vale . . . . . 305
Lo que sí queda de Ovidio . . . . . 306
El coste de la cadena . . . . . 307

**42 Plutarco 309**

El argumento de la necesidad . . . . . 310
Y el argumento que no vale . . . . . 311
La otra pieza: los que están lejos . . . . . 312
Lo que queda . . . . . 313

**43 Porfirio y el año de Séneca 315**
La cláusula que lo cambia todo . . . . . 316
El año de Séneca . . . . . 317
Lo que se saca de los dos . . . . . 318

**44 Manu, los jainas y las tres purezas 319**
Manu . . . . . 319
Los jainas . . . . . 321
Las tres purezas . . . . . 321
Lo que se saca de las tres . . . . . 324

**45 El primer escalón 325**
El matadero . . . . . 326
La tesis, que no es la que parece . . . . . 327
Lo que queda de Tolstói . . . . . 328

**46 ¿Pueden sufrir? 331**
Qué hace esa nota . . . . . 332
Lo que Bentham no dice . . . . . 333
Un siglo después . . . . . 334
Lo que se lleva esta parte del libro . . . . . 335

**47 La ampliación del círculo 337**
El daño de mezclar . . . . . 338
El siglo XX . . . . . 339
Lo que este libro toma y lo que deja . . . . . 340

**48 Lo que dice la báscula 341**
Lo que se sabe de la carne . . . . . 341

Lo que se sabe de las dietas sin carne . . . . . 343
La pregunta que no era . . . . . 344

**49 Lo que dice la tierra 347**
El resultado que importa . . . . . 348
La media engaña . . . . . 349
Lo que hay que objetar . . . . . 350
Lo que queda . . . . . 351

**50 La aritmética del sufrimiento 353**
La paradoja del pollo . . . . . 354
Los peces . . . . . 355
El argumento del menor daño . . . . . 355
Cómo queda el orden . . . . . 356

**51 El animal salvaje 359**
Por qué la objeción es seria . . . . . 360
Lo que la objeción sí demuestra . . . . . 361
El perro y el gato . . . . . 361
Lo que queda . . . . . 362

**52 Lo que se pone en el plato 363**
La escala . . . . . 363
Lo que cuesta en dinero . . . . . 365
Lo que cuesta en la mesa . . . . . 365
El procedimiento . . . . . 367
Lo que no hay que hacer . . . . . 367

**53 El veredicto 369**
Lo que está establecido . . . . . 369
Lo que está discutido . . . . . 370
Lo que no se sabe . . . . . 370
Lo que este libro sostiene . . . . . 371
La frase de Salt . . . . . 371

**Séneca a los veinte años** **373**

**V El dinero que se da** **375**

**54 El niño en el estanque** **377**
Lo que ya estaba dicho . . . . . 378
Las tres objeciones . . . . . 379
Lo que cambia respecto de todo lo anterior . . . . . 379

**55 Qué hace un euro** **381**
El orden de magnitud . . . . . 381
Cómo se construye una cifra así . . . . . 383
El experimento de los mosquiteros . . . . . 384
Lo que se puede y lo que no se puede comparar . . . . . 385

**56 Los mosquiteros** **387**
La herramienta . . . . . 388
La objeción . . . . . 388
Lo que pasó con ella . . . . . 389
Lo que sigue en pie de la objeción . . . . . 390
Lo que ha pasado en veinticinco años . . . . . 391
La pregunta que hay que hacerse y que casi nadie se hace . . . 391
El balance . . . . . 392
Lo que hace este capítulo en un libro sobre conducta . . . . . 393

**57 La guerra de las lombrices** **395**
El ensayo que lo cambió todo . . . . . 396
Lo que ocurrió en 2015 . . . . . 397
Lo que dijo la revisión sistemática . . . . . 399
La pregunta que nadie hizo a tiempo . . . . . 399
La guerra . . . . . 400
Lo que queda en pie . . . . . 401

**58 Dar dinero sin más** **403**

Lo del alcohol . . . . . 403
Lo que hace el dinero . . . . . 404
Lo que hay que objetar . . . . . 405
Lo que el dinero tiene a su favor . . . . . 406
Lo práctico . . . . . 406

**59 El microcrédito y la desilusión 409**
Lo que se midió . . . . . 410
Por qué falló la promesa, y no el instrumento . . . . . 411
El aval que no es dinero . . . . . 412
Lo que pasó mientras tanto . . . . . 413
Lo utilizable . . . . . 414

**60 La objeción de Deaton 417**
El argumento . . . . . 417
La objeción al método . . . . . 418
Por qué la discusión no se cierra con datos . . . . . 419
La genealogía de la objeción . . . . . 420
Lo que la objeción no explica . . . . . 421
Qué cambia esto para quien da cien euros . . . . . 422
Lo que queda sin resolver, y se dice . . . . . 423

**61 El altruismo eficaz y sus escándalos 425**
Qué es . . . . . 425
Lo primero que hay que decirle . . . . . 426
Ganar para dar . . . . . 427
Lo que ocurrió . . . . . 428
La crítica que no es un escándalo . . . . . 429
Las tres capas, y por qué hay que separarlas . . . . . 429
El argumento que casi nadie usa a favor . . . . . 430
Lo utilizable . . . . . 431

**62 Cuánto 433**
Los números que dio la tradición, y lo que nadie cuenta de ellos 433

Las cifras, con la aritmética hecha . . . . . 435
Por qué esta pregunta importa menos de lo que parece . . . . 436
Qué compra cada cifra . . . . . 436
Por qué diez, y por qué ese número no le sirve a usted . . . . . 437
El criterio, que no es un porcentaje . . . . . 438
Lo que no hay que hacer con estas cifras . . . . . 439

**63 Cerca o lejos** **441**
La posición fuerte del otro bando . . . . . 441
Por qué no funciona como programa personal . . . . . 442
Los círculos . . . . . 443
Los dos recursos . . . . . 445
Dónde sí compiten, que es el sitio que hay que vigilar . . . . . 445
El doble rasero, que no es hipocresía . . . . . 446
La prueba, que no es un reproche . . . . . 447

**64 La transferencia del día uno** **449**
Primero, el colchón . . . . . 449
Segundo, la cantidad . . . . . 450
Tercero, el destino . . . . . 450
Cuarto, cómo se entrega . . . . . 451
Quinto, la revisión, y el permiso de dejarlo . . . . . 452
Un ejemplo entero . . . . . 453
Dos detalles españoles . . . . . 454
Lo que no hay que hacer . . . . . 454
Lo que queda . . . . . 455

**65 Lo que no compra el dinero** **457**
La palanca que mueve más . . . . . 457
Y la parte incómoda de esa palanca . . . . . 459
El consumidor solo y el consumidor organizado . . . . . 459
Cómo es una carta que sirve . . . . . 461
El voluntariado, con las cuentas hechas . . . . . 461
La palanca que nadie cuenta . . . . . 462

El balance de esta parte . . . . . 463

**Las lombrices** **464**

**66 Lo que se consiente por dentro** **467**
La respuesta del desierto . . . . . 467
El hallazgo del desierto, que es otro . . . . . 468
La misma operación, en otra tradición . . . . . 470
Las objeciones, que son tres y serias . . . . . 470
Lo que sí queda en pie, que es poco y es exacto . . . . . 471
El ensayo . . . . . 472

**67 La intención** **473**
Tres casos romanos . . . . . 473
El campo de maniobras . . . . . 475
Por qué el derecho conserva la intención de todos modos . . . 476
La conducta ordinaria no castiga . . . . . 477
La frase . . . . . 477
Dónde la intención sí cuenta, y hay que decirlo . . . . . 478
La fórmula . . . . . 479

**68 El surco** **481**
Las dos leyes . . . . . 481
Lo que esto significa para la conducta . . . . . 482
La primera ley, aplicada a lo que llega de fuera . . . . . 483
Las objeciones a Maine de Biran . . . . . 484
Por dónde se arregla, y por dónde no . . . . . 485
El otro lado del surco . . . . . 486

**69 La mirada** **489**
Los tres preceptos . . . . . 489
Lo que comparten . . . . . 490
La pregunta que ninguno hace . . . . . 491
El escalón de más . . . . . 492

El cambio de sujeto . . . . . 492
Los tres fallos de la mirada, y sólo uno es el que se legisla . . . . 493
Lo utilizable . . . . . 494

**70 El juicio que no se dice 495**
Por dónde sale . . . . . 495
Lo que los monjes ya habían visto . . . . . 496
En defensa de la cortesía . . . . . 497
Cuando el juicio es el que uno recibe . . . . . 498
El silencio que es una pared . . . . . 498
Cómo se distingue una cosa de la otra . . . . . 499
Qué hacer con un juicio que se tiene . . . . . 500
Lo que queda . . . . . 500

**71 La fantasía 503**
Las dos posiciones . . . . . 503
Las dos exageran . . . . . 504
Tres errores de la discusión . . . . . 505
El criterio, que es el mismo de siempre . . . . . 506
Lo que no se sabe, y se dice . . . . . 507
El giro . . . . . 507

**72 La compasión que se gasta 509**
La tesis famosa . . . . . 509
Lo que ocurrió con ella . . . . . 510
Por qué era tan atractiva . . . . . 511
La conclusión sobrevive por otro camino . . . . . 512
El diseño peor posible . . . . . 513
Lo que la mirada sí hace, y que hay que decir . . . . . 514
Lo utilizable . . . . . 514

**73 Cuándo la distancia permite el respeto 517**
Nueva York, 1890 . . . . . 517
Cómo se hizo . . . . . 518

El observador dentro de la escena . . . . . 518
Y el tercer caso, que es el más incómodo . . . . . 519
Las cuatro asimetrías . . . . . 520
Las dos distancias . . . . . 520
La versión doméstica . . . . . 521
Lo que queda sin resolver, y se dice . . . . . 522

**74 El nivel más próximo 525**
La formulación de 1931 . . . . . 525
La versión jurídica, sesenta años después . . . . . 526
Lo que hay debajo de las dos formulaciones . . . . . 527
Por qué el nivel próximo tiene preferencia . . . . . 528
La objeción, que es fuerte y hay que darla entera . . . . . 528
Aplicado a lo que ocupa este libro . . . . . 529
Lo que este principio le devuelve a una persona corriente . . . 529

**75 Lo que se pone en medio 531**
Dos hombres a punto de matarse . . . . . 531
Y el poeta pone el precio . . . . . 532
Por qué hace falta algo en medio . . . . . 533
Los tres papeles . . . . . 534
Cómo se distingue, y es comprobable . . . . . 534
Aplicado a este libro . . . . . 535
La pantalla . . . . . 535
Lo que queda sin resolver . . . . . 536

**76 La omisión 537**
El problema del número . . . . . 537
Cómo se acota un deber infinito . . . . . 538
El agravante que nadie espera . . . . . 539
Las otras dos puertas . . . . . 540
El versículo que todo el mundo cita . . . . . 540
La versión utilizable . . . . . 541
Las dos trampas, dichas . . . . . 542

**77 ¿Es esto conducta? 543**
Lo que se encontró al mirar . . . . . 543
La respuesta, y es una distinción . . . . . 544
La postura que sale de ahí . . . . . 545
Lo que de esta parte se puede usar . . . . . 545
Lo que queda sin resolver, y se dice entero . . . . . 546
Una advertencia sobre el uso de esta parte . . . . . 547
Y lo que viene . . . . . 547

**El saco de arena 549**

**78 La aritmética de la recaída 551**
El nombre del fenómeno . . . . . 551
Dónde está la articulación . . . . . 552
Por qué «nunca más» es un diseño defectuoso . . . . . 553
Los tres relatos que se cuentan después . . . . . 553
Lo que de verdad cambió las cosas en el caso mejor estudiado . 554
La objeción al modelo . . . . . 555
Las tres reglas de diseño . . . . . 555
Lo que este capítulo no puede prometer . . . . . 556

**79 El arrepentimiento no cambia nada 557**
Las dos proposiciones . . . . . 557
La palabra que hace el trabajo . . . . . 558
Adónde va ese dolor . . . . . 559
Por qué es agradable, cosa que nadie confiesa . . . . . 559
La concesión del propio Spinoza, que hay que dar entera . . . 560
La distinción utilizable . . . . . 561
Lo que Spinoza no vio . . . . . 561
Las cuarenta y ocho horas . . . . . 562

**80 La reparación 563**
La prueba . . . . . 563
Las cuatro piezas . . . . . 564

Y entonces llega la parte que cambia el asunto . . . . . 565
El número tres . . . . . 565
Por qué la prueba está bien puesta . . . . . 566
Las objeciones . . . . . 567
Cuando la ocasión no vuelve . . . . . 568
Lo que queda . . . . . 568

**81 La confesión y sus formas laicas 569**
Lo que pedía la Regla . . . . . 569
Lo mismo en el comedor . . . . . 570
La tesis del capítulo . . . . . 571
Por qué decirlo cambia algo . . . . . 571
Las formas laicas . . . . . 572
La variable que decide si sirve . . . . . 573
Las dos maneras de que esto se estropee . . . . . 574
Lo utilizable . . . . . 574

**82 Pedir perdón 575**
La oferta . . . . . 575
La frase que lo destruye todo . . . . . 576
El detalle del enviado . . . . . 576
Por qué fracasa de todos modos . . . . . 577
Las cuatro cosas que se piden con la misma palabra . . . . . 577
La palabra de tres letras . . . . . 578
Lo que contiene una disculpa que sirve . . . . . 579
Cuándo no hay que pedir perdón . . . . . 579
La asimetría final . . . . . 580

**83 Culpa y vergüenza 581**
La distinción . . . . . 581
La consecuencia práctica, que es dura . . . . . 582
La objeción a la culpa, que también hay que dar . . . . . 583
Una advertencia sobre de dónde salen estos datos . . . . . 583
Lo que decía Aristóteles, que es más raro de lo que parece . . . 584

Cómo se distingue en el momento . . . . . 585
Las tres cosas que llamamos vergüenza . . . . . 586
Lo que queda . . . . . 586

**84 El que se castiga 589**
De dónde le viene el prestigio . . . . . 589
La corrección que no es moral . . . . . 590
Por qué el castigo propio resulta tan atractivo . . . . . 591
La versión verbal, que es la más común . . . . . 591
Quién paga . . . . . 592
El ciclo . . . . . 593
Dónde sí es legítimo un coste . . . . . 593
Lo que hay que hacer en su lugar . . . . . 594

**85 El desdén del que se ha enterado 595**
Las dos formas . . . . . 595
Por qué esto destruye lo que lo produjo . . . . . 596
El hombre de sistema . . . . . 597
La definición del desierto . . . . . 598
Señalar el desdén es también una manera de desdeñar . . . . . 599
La regla, que es operativa y no una virtud . . . . . 599
Qué hacer en una mesa . . . . . 600
El caso difícil . . . . . 600
Lo que queda . . . . . 601

**86 El que lo abandona todo 603**
Lo que se rompió no era una conducta . . . . . 603
Un reglamento que lo previó . . . . . 604
La cláusula que no hay que copiar . . . . . 605
Por qué el número aparece siempre . . . . . 605
El código que sí duró . . . . . 606
Cuatro motivos para dejarlo, y sólo dos son malos . . . . . 606
Lo que hay que dejar escrito . . . . . 608

**Alceste** **609**

**87 La ética sin policía** **611**
El anillo . . . . . 611
Lo que Glaucón está haciendo de verdad . . . . . 612
Los ojos . . . . . 613
La tercera vez . . . . . 614
Lo que sí se ha visto . . . . . 614
Lo que los experimentos no pueden decir . . . . . 615
La pregunta estaba mal hecha . . . . . 615

**88 Cuando la regla se hace costumbre** **617**
La formulación más corta . . . . . 617
La objeción, que es de Montaigne y es física . . . . . 618
Lo que la expresión «segunda naturaleza» hace mal . . . . . 619
La curva . . . . . 619
La trampa del veterano . . . . . 620
Lo que la costumbre hace con las personas . . . . . 621
Lo que no arregla la costumbre . . . . . 622

**89 Rutina o rito** **623**
La distinción . . . . . 623
Lo que dijo la tradición que más pensó sobre esto . . . . . 624
La objeción, que es la que salva el capítulo . . . . . 625
Tres maneras de entenderlo mal . . . . . 625
Por qué esto pertenece a un libro sobre la conducta . . . . . 626
Lo que se puede hacer con esto . . . . . 627

**90 Hacerlo delante de gente** **629**
Lo que se midió en niños de ocho años . . . . . 629
La consecuencia, que es incómoda para el que hace algo distinto 630
La otra mitad del mecanismo . . . . . 631
Los seis arreglos . . . . . 631
Cuando la comparación no se puede quitar . . . . . 632

Y si uno es el otro . . . . . 633
Lo que se saca de aquí . . . . . 633

**91 Precisión, no pureza 635**
Los tres defectos del modelo de la limpieza . . . . . 635
El cocinero . . . . . 636
Qué modelo es ése . . . . . 637
Los límites del modelo . . . . . 638
Lo que esto hace con las partes anteriores de este libro . . . . . 639
La palabra . . . . . 639
La frase . . . . . 640

**92 La inflexibilidad se reserva 641**
La posición contraria, en su mejor versión . . . . . 641
Por qué la obra le da la razón a los dos . . . . . 642
Dónde está exactamente la línea . . . . . 643
Por qué tiene que haber exactamente una . . . . . 644
Lo que la fórmula autoriza . . . . . 644
Lo que queda sin resolver . . . . . 645

**93 Lo que le llega al otro 647**
El ayuno . . . . . 647
La última línea . . . . . 648
La forma operativa del criterio . . . . . 649
Lo que el criterio le costó al libro . . . . . 649
Las dos objeciones serias . . . . . 650
La prueba única . . . . . 651

**94 La mano quieta 653**
El inventario . . . . . 653
Por qué no aparecen en ninguna lista de propósitos . . . . . 654
La mano . . . . . 655
Las dos maneras de que una mano esté quieta . . . . . 655
Una comprobación que no cuesta nada . . . . . 656

Lo que cabe en medio segundo . . . . . 657
Y lo que no se puede prometer . . . . . 657

**95 Donde esto se rompe 659**
La señora que era famosa por su dulzura . . . . . 659
Lo que esto le hace a este libro . . . . . 660
Y lo que se rompe primero es lo que más vale . . . . . 661
Por qué más firmeza no es la respuesta . . . . . 661
Las dos cosas que sí se pueden decir . . . . . 662
Lo que falta, y no está aquí . . . . . 662

**96 Epílogo 665**

**Apéndice: las cifras 667**
1. Lo que cuesta dar, en España . . . . . 667
2. Malaria . . . . . 668
3. Alimentación y medio ambiente . . . . . 668
3 bis. Animales sacrificados al año . . . . . 669
4. Carne y cáncer . . . . . 669
5. Los experimentos que el libro utiliza . . . . . 670
6. Las normas que se citan . . . . . 671
7. Lo que no se ha podido comprobar . . . . . 671

**Notas 673**
Libro Primero. La regla . . . . . 673
Libro Segundo. La boca . . . . . 678
Libro Tercero. La mano que compra . . . . . 684
Libro Cuarto. Los animales . . . . . 690
Libro Quinto. El dinero que se da . . . . . 694

**Bibliografía 711**
Libro Primero. La regla . . . . . 711
Libro Segundo. La boca . . . . . 713
Libro Tercero. La mano que compra . . . . . 714

Libro Cuarto. Los animales . . . . . 716
Libro Quinto. El dinero que se da . . . . . 717

**Colofón** **723**

Capítulo 1

# *Prólogo*

Son las nueve de la noche en una cocina cualquiera. Alguien pregunta por segunda vez una cosa que ya ha preguntado. La respuesta sale antes de que nadie haya decidido nada: dos palabras más cortas de lo debido y medio tono por encima. Nadie levanta la voz, nadie discute, la conversación sigue. Al día siguiente, el que contestó no se acuerda; el que preguntó, sí.

Esa misma persona, cuarenta horas más tarde, alarga la mano en un pasillo de supermercado y coge lo primero que ve. Detrás de ese objeto hay una cadena de seis mil kilómetros que incluye a gente cuya vida sería distinta si esa mano se moviera treinta centímetros a la izquierda. La cadena no aparece en ningún momento en la cabeza del que coge, y no por desinterés: porque no hay nada que la haga aparecer.

Este libro trata de esas dos escenas, y sostiene que son casi toda la ética de una persona corriente.

La tesis, dicha entera, es ésta: **la conducta de casi cualquiera se juega, de cerca, en lo que dice, y de lejos, en lo que compra; y en los dos sitios se decide en medio segundo, por lo que uno tiene instalado y no por lo que ha decidido.** De ahí se sigue casi todo lo demás, incluido el hecho de que los propósitos sirvan tan poco y de que los procedimientos sirvan tanto.

## Lo que este libro no va a hacer

**No va a demostrar que haya que portarse bien.** No conozco ninguna demostración de eso que resista un examen, y las que se ofrecen habitualmente se caen solas. El lector que busque una razón obligatoria no la va a encontrar aquí.

**No va a dar un decálogo.** Hay unos cuantos códigos en estas páginas —egipcios, mesopotámicos, monásticos, ilustrados—, y están todos para examinarlos, no para seguirlos. La conclusión de ese examen, que ocupa la primera parte, es que los códigos personales fracasan por un defecto de ingeniería y no de carácter, y que casi todos comparten el mismo: no dicen qué pasa el día en que se rompen.

**Y no va a presentarse como una revelación.** Conviene decirlo en el prólogo porque es una tentación del género. Los libros de esta clase se venden como un antes y un después, y casi nunca lo son; lo que cambia una conducta no es un golpe de lucidez sino el asedio cotidiano de unas cuantas costumbres, que es lento, poco memorable y no produce ninguna escena. Un libro que prometiera lo contrario estaría desmintiéndose a sí mismo en su propia primera página.

## Lo que sí hace

Cuatro cosas, y conviene anunciarlas porque explican por qué es tan largo.

**Mide del otro lado.** El criterio que recorre estas páginas de principio a fin es que la conducta se juzga por lo que le llega a otra persona y no por la limpieza de la hoja de servicios de quien actúa. Suena inocuo y no lo es: obliga a tirar la buena intención, a rebajar el arrepentimiento, a quitarle valor moral a la mirada y a admitir que la parte más celebrada del consumo responsable apenas mueve nada. Ninguna de esas conclusiones es agradable y todas salen del mismo sitio.

**Pone números donde los hay.** Hay partes de este asunto —lo que cuesta una vida salvada, lo que emite un kilo de carne, lo que devuelve

Hacienda por una donación, cuántas veces más rinde un destino que otro— donde existen cifras y hay que usarlas, porque la alternativa es decidir por lo conmovedor. Y hay partes donde no existen, y entonces se dice que no existen en vez de fabricar una impresión de rigor.

**Cita lo que ha leído y confiesa lo que no.** Todo lo que en este libro aparece entre comillas o en párrafo aparte está copiado de un texto que se ha tenido delante, y al final se dice de cuál y en qué traducción. Lo que no se ha podido leer en una copia citable se describe sin comillas y se declara. Es una manera incómoda de escribir y produce un aparato más largo de lo habitual; la razón es que un libro que da cifras y que pide que se le crea no puede permitirse otra cosa.

**Y deja cosas sin resolver.** Al final de varias partes hay un apartado que dice qué ha quedado abierto, y el último capítulo entero está dedicado a un problema que este libro no sabe resolver. No es modestia retórica: un texto sobre la conducta que lo explicara todo estaría ocultando algo.

## Cómo está montado

Ocho partes, y las tres primeras cubren lo que casi todo el mundo entiende por portarse bien.

La primera examina los códigos: qué hacen, por qué se rompen y para quién se escriben. La segunda, la más larga del libro, se ocupa de la boca, que es donde está el noventa por ciento de la conducta de cualquiera: la mentira de todos los días, la murmuración, el engaño sin mentira, la palabra dura, la crueldad por escrito, el secreto ajeno, la promesa.

La tercera cambia de escala y se va a la mano que compra: los mercados de ropa usada de Accra, los vertederos de electrónica, las minas de cobalto, los campos de cacao, el aceite de palma, las compensaciones, las etiquetas, los boicots. Y termina en la pregunta que gobierna toda esa parte y que no tiene una respuesta cómoda: si cambiar lo que uno compra sirve de algo o es marketing ético.

La cuarta se ocupa de los animales, y es un estudio del vegetarianismo desde todos los frentes que ha tenido: Pitágoras, Plutarco, Porfirio, las

leyes de Manu, los jainas, Tolstói, Bentham, y después las tres líneas de evidencia contemporáneas —salud, clima y sufrimiento— con sus cifras y sus discrepancias.

La quinta trata del dinero que se da: cuánto rinde un euro según dónde vaya, los mosquiteros, la mayor pelea metodológica que ha tenido la caridad basada en pruebas, las transferencias en efectivo, el microcrédito, la objeción más fuerte que se ha hecho contra la ayuda internacional, y las cuentas de cuánto cuesta de verdad dar una cantidad al mes en España.

La sexta se mete en lo que no se ve: el pensamiento que se ensaya, la intención, el hábito, la mirada, el juicio que se calla, la compasión que se gasta y la distancia que permite el respeto o evita responder. La séptima, en lo que pasa cuando esto se rompe, que es siempre. Y la octava, en qué aspecto tiene todo ello cuando ya no cuesta.

Entre las partes hay siete interludios. No tienen tesis, no terminan en nada practicable y se pueden saltar.

## Una advertencia

Un libro que documenta durante dieciséis capítulos lo que hay detrás de una camiseta corre un riesgo específico, y es el de que el lector salga de él con munición para despreciar a la gente que tiene alrededor. Sería el peor resultado posible, y no por delicadeza: porque, hechas las cuentas con el propio criterio de este libro, quien mejore sus compras y empeore su trato con los suyos habrá salido perdiendo, y por mucho.

Hay un capítulo entero dedicado a eso, bastante avanzado el libro. Conviene saber desde ahora que está ahí.

## Lo que promete

Poco, y conviene que conste.

Este libro no va a hacer mejor a nadie. Lo que puede hacer es más modesto y se puede comprobar: quitar de en medio unas cuantas creencias falsas sobre qué funciona y qué no; dar cifras donde hasta ahora había

impresiones; y proponer media docena de procedimientos pequeños, decididos una vez y automatizados, que sostienen una conducta durante años sin depender de cómo se levante uno.

Cada capítulo termina en algo que se puede mirar o hacer hoy, y ninguno pide un propósito. Mirar no obliga a nada, y es por donde se empieza siempre.

# Parte I

# La regla

*Antes de discutir ninguna conducta conviene mirar el instrumento con el que se discuten todas, que es el precepto, y que casi nadie ha examinado por dentro. Un precepto no es una orden moral disfrazada de frase corta: es un dispositivo, con su forma, su condición de cumplimiento y su modo de fallo, y las listas que ha producido la humanidad se parecen entre sí de una manera que no se explica por la coincidencia. Esta parte mira la lista más antigua que se conserva, el código de casos más antiguo, el primero que legisló la manera de hablar, y el que cualquiera se escribe a sí mismo en un cuaderno; y termina en la pregunta de si el carácter existe, que decide el método de todo lo demás.*

Capítulo 2

# *Las cuarenta y dos negaciones*

*No he multiplicado mis palabras al hablar.*
*Papiro de Ani*

Lo que una persona da se puede contar. Se sabe cuánto dio, a quién, con qué frecuencia, y hasta se puede llevar una cifra. Lo que esa misma persona hace con la boca a lo largo del mismo año no lo cuenta nadie, ni ella; y sin embargo ocurre cien veces más a menudo y llega a más gente. Las dos cosas se miden en escalas distintas y una de las dos ni siquiera tiene escala, de modo que es perfectamente posible salir bien parado en el balance sin que el balance esté completo.

La asimetría es de registro y no de importancia. Una transferencia deja un apunte con su fecha y su cantidad; un regalo deja el objeto; una tarde dedicada a alguien deja por lo menos el recuerdo de la tarde. Nada de lo que sale por la boca deja ninguna de esas tres cosas. Se dice, produce su efecto entero en el otro, y del lado del que lo dijo se evapora en un par de horas, hasta el punto de que no podría repetirlo literalmente aunque se lo pidieran. La única copia que queda está en la cabeza del que lo oyó, que es justamente la única a la que el autor no tiene acceso.

Y ocurre en otra escala de tiempo. Se da unas cuantas veces al año, con alguna preparación y sabiendo que se está dando. Se habla continuamente, sin ninguna preparación, y las frases que hacen daño no se distinguen

de las demás en el momento de salir: tienen el mismo tamaño, la misma velocidad y el mismo aire de ser evidentes.

De ahí sale una figura corriente y sin ninguna maldad dentro: alguien espléndido con lo que tiene y difícil de tratar a las siete de la tarde. No hay hipocresía en eso. Hay dos cuentas separadas, una llevada al día y otra que no se lleva.

La segunda haría falta, entonces, como lista. Y una lista así existe, es la más antigua que se conserva completa, y es más rara de lo que uno esperaría.

## Los cuarenta y dos porteros

En el capítulo ciento veinticinco del *Libro de los muertos* egipcio, el difunto entra en la Sala de las Dos Verdades y se encuentra con cuarenta y dos dioses colocados en dos hileras, veintiuno a cada lado. Cada uno tiene nombre propio y procedencia: viene de Heliópolis, de Menfis, de Busiris, de la caverna, del matadero. El muerto avanza y se dirige a cada uno por su nombre para declararle que no ha hecho una cosa determinada. Una declaración por dios, cuarenta y dos en total.

> 1. Salve, Usej-nemmt, que sales de Anu: no he cometido pecado. 3. Salve, Fenti, que sales de Jemenu: no he robado. 4. Salve, Am-jaibit, que sales de Qernet: no he matado a hombres ni a mujeres. 8. Salve, Neba, que vas y vienes: no he dicho mentiras. 10. Salve, Utu-nesert, que sales de Het-ka-Ptah: no he proferido maldiciones. 12. Salve, Her-f-ha-f, que sales de tu caverna: no he hecho llorar a nadie. 17. Salve, Neb-Maat, que sales de Maati: no he escuchado detrás de las puertas. 18. Salve, Tenemiu, que sales de Bast: no he calumniado a nadie. 25. Salve, Shet-jeru, que sales de Urit: no me he encolerizado. 29. Salve, Sera-jeru, que sales de Unset: no he sido promotor de disputas. 30. Salve, Neb-heru, que sales de Netchfet: no he obrado ni juzgado con precipitación indebida. 31. Salve, Sejriu, que sales de Uten: no he fisgado en los asuntos ajenos. 32. Salve, Neb-abui, que sales de Sauti: no he multiplicado mis palabras al hablar. 36. Salve, Ahi, que sales de Nu: nunca he levantado la voz. 41. Salve, An-af, que sales de Maati: no he

> arrebatado el pan del niño ni he tratado con desprecio al dios de mi ciudad. — *Libro de los muertos*, capítulo CXXV, en el papiro de Ani

Los nombres de los cuarenta y dos, si se traducen, resultan ser descripciones de oficio y no nombres de divinidad: el de las zancadas largas, el de la nariz, el rompehuesos, el que come sangre, el que sale del matadero. Son funcionarios de una aduana.

Y están repartidos por el país. Cada uno de los cuarenta y dos representa un nomo, que es como se llamaba a las provincias de Egipto, de modo que la lista moral coincide punto por punto con el mapa administrativo: hay tantas prohibiciones como circunscripciones, y cada prohibición tiene delegado en una de ellas. Sea o no deliberado, el resultado es que un egipcio podía recordar la lista entera recorriendo mentalmente su propio país. Es un buen sistema de memoria y dice también algo sobre de dónde salen los preceptos, que no es de una revelación sino de una administración.

## La cuenta

Conviene hacer con esa lista la operación que su antigüedad hace tentador saltarse, que es contar.

De las cuarenta y dos, quince tratan de cosas que se hacen con las manos: matar, robar grano, mover un mojón, adulterar la medida, cortar el agua de un canal. Otras tantas tratan de asuntos del culto, que a un lector de hoy no le dicen nada: no haber sisado las tortas de las ofrendas, no haber matado el ganado del dios. Y hay un bloque que sorprende por su tamaño.

Doce de las cuarenta y dos se refieren a la boca o al oído. Seis de esas doce hablan de daño hecho a otra persona hablando: la mentira, la maldición, la calumnia, el promover disputas, el levantar la voz y el multiplicar las palabras. Las otras seis reparten entre la blasfemia contra el dios y contra el rey, el cerrar los oídos a las palabras de la verdad, el escuchar detrás de las puertas y el fisgar en lo ajeno.

Y queda un tercer bloque que hoy se lee de corrido y que conviene leer despacio, porque en la primera parte del mismo capítulo, la que se dice al entrar en la sala, el muerto declara que no ha disminuido la fanega, que

no ha quitado ni añadido a la medida del campo, que no ha invadido los campos de otros, que no ha añadido peso a la balanza ni ha leído mal su fiel, y que no ha quitado la leche de la boca de los niños. Son daños hechos con las manos, pero no a la persona que se tiene delante: a gente que compra grano a distancia, a vecinos que no están en el campo cuando se mueve el mojón, a niños a los que no se ve. La lista más antigua que existe sabía ya que hay un daño que se hace de lejos, con una medida trucada, y le puso el mismo rango que al asesinato.

Ese reparto no es una curiosidad egipcia. La lista de las diez conductas que la tradición indotibetana manda abandonar, escrita a miles de kilómetros y con muchos siglos de por medio, dedica cuatro de sus diez casillas al habla: mentir, dividir, herir e irse de la lengua. Dos inventarios independientes, hechos por gente que no se conocía, coinciden en dedicarle en torno a la cuarta parte del espacio moral disponible a lo que sale por la boca.

Y hay un detalle que vale por todo el argumento. El número treinta y dos de la lista egipcia no habla de mentir, ni de insultar, ni de calumniar. Prohíbe multiplicar las palabras al hablar; es decir, hablar de más. Alguien, hacia mil trescientos años antes de nuestra era, pensó que hablar demasiado merecía un dios propio con su puesto en la aduana. El cuarto elemento de la lista indotibetana es exactamente el mismo, y también es el que hoy nadie se toma en serio.

Un reparto del espacio que siga ese hallazgo, en vez de seguir la costumbre, dedicará a lo que sale por la boca bastante más sitio que a ninguna otra cosa. No por afán de originalidad: porque es donde ocurre. Nadie de los que van a leer esto va a matar a nadie, ni va a mover el mojón del vecino, ni va a adulterar una medida de grano. Todo el mundo, en cambio, va a decir hoy alguna cosa que habría sido mejor no decir, y probablemente ya la ha dicho.

## Para qué servía la lista

Hasta aquí el hallazgo. Ahora hay que decir qué es realmente ese texto, porque no es lo que parece y la diferencia importa.

No es un manual de conducta. Nadie lo leía para saber cómo vivir. Es un salvoconducto, y se recita en una puerta. Los primeros egiptólogos lo llamaron confesión negativa, y el nombre se ha quedado; Budge, que lo tradujo, ya advertía que el título es algo inexacto. Lo es: una confesión declara lo que se ha hecho, y esto declara lo que no. Se llamó confesión porque el que le puso nombre venía de una tradición donde ante el juicio se confiesa, y encontró un texto donde ante el juicio se niega.

Lo que decide el asunto está unas líneas más abajo, y es el pasaje que nunca se cita.

> Pero cuando iba a hacerlo, el portero, y los cerrojos de la puerta, y las distintas partes de la puerta y de su marco, y el suelo, se negaron a dejarle entrar hasta que hubo repetido sus nombres mágicos. — *Libro de los muertos*, capítulo CXXV, en el resumen de Budge

## Lo que el propio texto no se cree

Hay una objeción evidente contra cualquier declaración de inocencia, y es que la hace el interesado. Los egipcios la vieron antes que nadie y montaron el aparato entero para resolverla, dentro del mismo capítulo.

Al fondo de la sala, junto a Osiris, está la Gran Balanza, a cargo de Anubis. En un platillo va el corazón del muerto y en el otro la pluma de la verdad. Al lado espera Ammit, la Devoradora de los Muertos, que come los corazones de los condenados. Es decir: la declaración no basta, y el texto lo sabe. Después de las cuarenta y dos negaciones viene un instrumento de medida, que es exactamente lo que hace falta cuando el testimonio lo da la parte.

Y entonces, en otro capítulo del mismo libro, aparece esto.

> Corazón mío de mi madre. Corazón mío de mi madre. Estuche de mi corazón de mis transformaciones. Que no se levante nadie a testificar

> contra mí. Que nadie me expulse de entre los Jefes Tchatcha. Que nadie te haga apartarte de mí en presencia del Guardián de la Balanza. — *Libro de los muertos*, capítulo XXX b, el conjuro del escarabajo del corazón

Es una fórmula que se grababa en un escarabajo de piedra y se colocaba sobre el pecho del cadáver, y va dirigida al propio corazón del difunto para pedirle que no declare contra él delante del que sostiene la balanza.

Reunido, el conjunto es notable: cuarenta y dos declaraciones de inocencia, un instrumento externo para comprobarlas porque la palabra del declarante no vale, y un conjuro para que el instrumento no funcione. El aparato completo de la justificación de uno mismo estaba montado hace tres mil trescientos años y desde entonces no se le ha añadido ninguna pieza.

En el mismo capítulo, con la misma solemnidad y con la misma función, hay que saberse los nombres de los cuarenta y dos jueces y los nombres del cerrojo, de la jamba y del suelo. La declaración moral y la contraseña de la puerta están al mismo nivel del texto porque hacen el mismo trabajo: sirven para pasar. Todo lo que hay en ese capítulo, incluidas las cuarenta y dos negaciones, es procedimiento de acceso.

Queda todavía la tercera parte del capítulo, donde el difunto se dirige a los dioses en conjunto. Ahí, y sólo ahí, dice lo que sí hizo.

> He dado pan al hambriento, agua al sediento, vestido al desnudo y una barca al que la necesitaba. — *Libro de los muertos*, capítulo CXXV

Cuatro frases afirmativas al final de cuarenta y dos negaciones. Y hay una asimetría en el reparto que no es casual: las negaciones llevan cada una el nombre de un dios que la vigila, y las cuatro afirmaciones no llevan ninguno. Lo que se prohíbe tiene inspector asignado. Lo que se da, no.

## Qué queda en pie

De todo lo anterior salen dos cosas, y las dos valen para cualquier código, incluidos los que no tienen nada de antiguo.

La primera es que la lista está bien construida. Cada elemento es concreto, es del tamaño de un acto y no de una virtud, se puede verificar el mismo día, y tiene una dirección: no está enunciado en el aire, está dicho a alguien que está en un sitio. Cualquiera que haya intentado cumplir un propósito general —ser mejor persona, tener más paciencia— y haya intentado después no levantar la voz en la cena, sabe cuál de las dos cosas tiene condición de cumplimiento y cuál no la tiene. Ésa es la diferencia entre un ideal y un precepto, y no es una diferencia de altura moral: es de ingeniería.

La segunda es que la lista está construida para el que la recita. Su finalidad declarada es que le dejen pasar. Y ése es el modo de fallo característico de todos los códigos, el que hay que vigilar durante el resto de este libro: un conjunto de reglas puede funcionar perfectamente para tranquilizar al que las cumple sin haber mejorado en nada la vida de las personas que las padecen. Cuando eso ocurre, el código sigue siendo verdadero y ha dejado de ser útil, y desde dentro no se nota, porque desde dentro la sensación es idéntica.

De momento no hace falta hacer nada con esto. Hay, eso sí, un experimento de un minuto que resulta informativo y que conviene hacer antes de seguir: escribir, sin pensarlo mucho, las tres o cuatro reglas que uno cumple de verdad. No las que le gustaría cumplir; las que cumple. Y mirar después con qué forma gramatical han salido.

Casi todas saldrán en negativo. Eso no es una casualidad, ni una manía de la persona que las escribe, ni un resto de moral antigua que convendría modernizar. Tiene una explicación técnica bastante buena, y también tiene un precio que se paga entero y que nadie suele contabilizar.

Capítulo 3

# *Por qué en negativo*

*Nada es obligatorio sino el castigo.*

*Blackstone*

La forma gramatical de una regla parece un detalle de estilo y no lo es. Decide qué se puede hacer con ella, y decide sobre todo si se puede saber, en un momento cualquiera, si uno la está cumpliendo.

Tómese una prohibición: no mentir. En cada instante de la vida de una persona, esa regla está siendo cumplida o está siendo incumplida, y el interesado puede averiguar cuál de las dos cosas sin consultar con nadie y sin esperar a ver el resultado. Además se cumple sin hacer nada. Su coste, en el límite, es cero: quien está callado en una habitación vacía la está cumpliendo perfectamente. Es una pregunta con respuesta de sí o no en todo momento.

Tómese ahora un propósito: ser generoso. No existe ninguna cantidad que lo satisfaga. No hay un instante en el que se pueda decir «ya está», ni tampoco uno en el que se pueda decir con seguridad «lo estoy incumpliendo ahora mismo», porque siempre cabe algo más y siempre cabía algo más hace un minuto. No es una pregunta: es una magnitud sin máximo. Y con una magnitud sin máximo no se puede construir una regla, porque no existe el estado de estar en regla.

Hay además una segunda asimetría, que es de coste de comprobación y que decide la cuestión sin discusión posible. Para saber si uno ha mentido

hoy basta con consultar la propia memoria, que es un archivo al que se tiene acceso inmediato y gratuito. Para saber si uno ha sido generoso hoy habría que consultar a las personas con las que ha estado, porque el dato no está en su cabeza sino en la de ellas. La prohibición se audita por dentro; el ideal exige información que uno no tiene y que además no puede pedir sin estropear el asunto.

Ésa es la razón, y no tiene nada que ver con la severidad ni con la desconfianza hacia el ser humano. Las prohibiciones son decidibles y los ideales no lo son. Cualquier sistema que necesite saber si va bien acabará, por su cuenta, escribiendo prohibiciones. Le ocurrió a los egipcios, le ocurrió a los legisladores, y le ocurre a cualquiera con un cuaderno.

## Sobre un pie

La versión más famosa de esta operación está en el Talmud, y es una compresión: alguien pide que le resuman la ley entera y le contestan con una sola frase.

> Hubo otro incidente con un gentil que se presentó ante Shamái y le dijo: conviérteme con la condición de que me enseñes toda la Torá mientras estoy de pie sobre un solo pie. Shamái lo apartó con la vara de constructor que tenía en la mano. Era la vara de medir corriente, y Shamái era constructor de oficio. El mismo gentil se presentó ante Hilel. Éste lo convirtió y le dijo: lo que te resulta odioso, no se lo hagas a otro; eso es toda la Torá, y lo demás es su interpretación. Ve y estudia.
> — *Talmud de Babilonia*, Shabat 31a

Conviene fijarse en qué forma eligió Hilel, porque tenía las dos disponibles. La misma regla existe en positivo, y en un texto que él se sabía de memoria: amarás a tu prójimo como a ti mismo. No usó ésa. Usó la negativa. Y con eso convirtió un mandamiento inagotable en una prohibición que se puede comprobar a cualquier hora del día.

El final de la frase es igual de importante y casi nadie lo cita. Ve y estudia. Hilel no dice que con la prohibición baste. Dice que ahí está toda la ley y a continuación manda irse a estudiar el resto de la vida, que es una tarea sin

fin. Es decir: entrega una regla acotada y, aparte, una dirección sin acotar. No las mezcla, y no finge que la segunda sea también una regla. En dos líneas está resuelto un problema que a la mayoría de la gente le lleva años.

Contra la fórmula se pueden decir dos cosas, y las dos son ciertas.

La primera es la evidente: prohíbe hacer daño y no obliga a nada. Se puede cumplir enteramente sin salir de casa. Un hombre que no le haga a nadie lo que no quiere para sí, y que además no le haga a nadie ninguna otra cosa, ha cumplido la ley entera según esa formulación. Hilel lo sabía, y por eso está ahí el ve y estudia; pero lo que hay al otro lado de esas dos palabras no es una regla y no funciona como una regla.

La segunda es menos obvia y va a hacer falta más adelante. Las dos versiones, la negativa y la positiva, toman las preferencias de uno como medida de lo que hay que hacerle a otro. Lo que a mí me resulta odioso no es lo que a ti te resulta odioso, y lo que a mí me gustaría recibir puede ser precisamente lo que a ti te humilla. Ahora bien, la versión negativa falla mucho menos, y por una razón estadística: las aversiones humanas se parecen bastante entre sí, y los gustos no. Casi nadie quiere que le griten; muchos quieren que les dejen en paz y muchos otros exactamente lo contrario. Predecir lo que va a molestar es fácil; predecir lo que va a gustar es difícil. Ésa es la segunda ventaja técnica de lo negativo y no suele mencionarse.

Queda Shamái, al que la tradición trata con menos cariño del que merece. Su posición es que aquello no se puede resumir, y no está equivocado: el resumen compra la entrada y pierde el contenido. Lo que hizo mal no fue el juicio, fue lo que hizo con la vara.

## Lo que no se puede pagar

El segundo sistema que llegó a la misma forma no tenía nada que ver con el primero, y dejó por escrito sus razones. Blackstone, al explicar de qué partes se compone una ley, se encuentra con que su propia definición es simétrica —la ley manda lo que está bien y prohíbe lo que está mal— y con que la maquinaria no lo es en absoluto.

> Con respecto a la sanción de las leyes, o al mal que puede acompañar a la infracción de los deberes públicos, se observa que los legisladores humanos han optado en su mayor parte por hacer la sanción de sus leyes vindicatoria antes que remuneratoria, es decir, por que consista en castigos antes que en recompensas particulares efectivas. Porque, en primer lugar, el disfrute tranquilo y la protección de todos nuestros derechos y libertades civiles, que son la consecuencia segura y general de la obediencia a la ley municipal, son en sí mismos la mejor y más valiosa de todas las recompensas. También porque, si el ejercicio de cada virtud hubiera de imponerse mediante la propuesta de recompensas particulares, sería imposible para cualquier Estado proveer fondos suficientes para tan pródiga largueza. Y además, porque el temor al mal es un principio de la acción humana mucho más poderoso que la expectativa del bien. — William Blackstone, *Comentarios sobre las leyes de Inglaterra*, I, introducción

Y remata unas líneas después:

> De todas las partes de una ley, la más eficaz es la vindicatoria. Porque es trabajo perdido decir «haz esto» o «evita aquello» si no declaramos además «ésta será la consecuencia de tu incumplimiento». [...] Las recompensas, por su naturaleza, sólo pueden persuadir y atraer; nada es obligatorio sino el castigo. — Blackstone, mismo lugar

La segunda de sus tres razones es la buena y es también la más incómoda, porque no es moral: es contable. Premiar cada virtud arruinaría al Estado. No hay fondos. De modo que el sesgo negativo del derecho, que a un lector distraído le parece una toma de partido sobre la importancia relativa de no dañar frente a socorrer, es en realidad una restricción de presupuesto.

Las otras dos razones aguantan peor. La primera está cerca de ser circular, porque afirma que la recompensa de obedecer es el orden que produce obedecer. La tercera, que el miedo al mal mueve más que la esperanza del bien, la toma prestada de Locke y la deja caer sin ninguna prueba; hoy se sabe que la cosa depende mucho de qué se mide y de a quién, aunque el sesgo existe. Con la segunda basta.

Y lo que importa aquí es que la restricción de presupuesto vale exacta-

mente igual para una persona sola. Quien se escribe reglas para sí mismo tiene un fondo pequeñísimo, y la moneda no es el dinero: es la atención. Se pueden vigilar tres cosas a la vez, quizá cuatro. Un código que quiera premiar y vigilar cada virtud quiebra en la primera semana, y no por falta de convicción.

## El precio

Todo esto tiene una factura, y hay que ponerla entera porque es la objeción seria contra el modo negativo.

Un código de prohibiciones se satisface por completo con la ausencia. Su cumplidor perfecto es alguien que no estaba. No mintió, no gritó, no calumnió, no se llevó nada: tampoco hizo nada, no fue a ver a nadie y no dijo lo que hacía falta decir.

Además carece de pendiente. Cumplida la prohibición, no hay hacia dónde seguir; el sistema no distingue entre el que acaba de dejar de gritar y el que lleva veinte años sin hacerlo. Sirve para impedir que las cosas empeoren y no sirve para nada más, y quien espere de él una dirección se quedará esperando.

Y es mudo sobre la omisión, que es donde vive la mayor parte del daño de una vida adulta. La llamada que no se hizo, la visita aplazada, la frase que había que decir y se calló, el asunto que se dejó correr un año más. Nada de eso aparece en ninguna lista de prohibiciones, y no aparece porque no puede aparecer: una prohibición de omitir es una obligación, y las obligaciones no tienen condición de cumplimiento.

Esa mudez no es un descuido histórico ni una barbaridad antigua que se haya corregido después. En la tradición del derecho común sigue sin existir, por regla general, un deber de socorro: quien pasa junto a un desconocido que se ahoga y no hace nada no comete delito, y el argumento con que se defiende esa regla es literalmente el de Blackstone, porque un deber de socorrer sin límites haría responsable a todo el mundo de todas las desgracias del mundo. Varios sistemas continentales sí lo castigan, y lo hicieron tarde y con la pena pequeña, que es la manera que tiene un

legislador de decir que sabe que está pisando terreno raro.

Los egipcios lo sabían, y por eso su capítulo termina en cuatro frases afirmativas después de cuarenta y dos negaciones. Pero las cuarenta y dos llevaban cada una su dios vigilante y las cuatro no llevaban ninguno, que es la manera más clara de decir cuál de las dos cosas se puede exigir.

## Dos instrumentos, no uno

De aquí sale lo único que hace falta retener, y no es una regla más.

Hay dos instrumentos distintos y la gente los confunde continuamente. Uno es la regla: negativa, corta, decidible, en vigor a cada instante, y de las que caben tres o cuatro en una cabeza. El otro es la dirección: positiva, sin techo, imposible de incumplir en un momento concreto y por eso mismo imposible de cumplir en un momento concreto.

El error de ingeniería, que es el que estropea casi todos los códigos personales, consiste en escribir una dirección con la gramática de una regla. *Voy a tener más paciencia. Voy a estar más presente. Voy a ser mejor hermano.* Ninguna de esas frases se puede cumplir, porque ninguna dice qué habría que hacer para haberla cumplido; y lo que no se puede cumplir sólo se puede incumplir. Quien pone tres frases así en un cuaderno ha construido un aparato que produce fracaso todos los días, y al cabo de unos meses habrá aprendido, con pruebas abundantes, que él es una persona incapaz de sostener un compromiso. No lo es. Ha usado un martillo para atornillar.

La dirección no se cumple: se programa. Su instrumento no es una prohibición sino una fecha, con su hora y su sitio, y a ser posible con una sola cosa dentro. Los domingos por la mañana. El primer día de cada mes. Cada vez que pase por delante. Eso sí tiene condición de cumplimiento, y es la única forma conocida de que algo positivo ocurra más de dos veces.

La conversión no tiene ningún misterio y se hace en la misma mesa. *Voy a estar más presente* no es nada; *el martes por la noche no llevo el teléfono a la cocina* es algo, y se puede comprobar el martes a las nueve y media sin consultar con nadie. Lo segundo es ridículamente más pequeño que lo

primero, y ésa es exactamente la razón de que ocurra. Un propósito grande no es una versión ambiciosa de un propósito pequeño: es un objeto de otra clase, que no se ejecuta nunca.

De modo que la comprobación de hoy es de un minuto y se hace sobre la lista que salió del capítulo anterior. Para cada una de esas frases, preguntarse si existe un instante en el que se pueda decir, con certeza y sin esperar a nada, que se está cumpliendo ahora mismo. Las que pasen la prueba son reglas y pueden quedarse como están. Las que no la pasen no son reglas, y no hay que tirarlas: hay que ponerles día.

Falta todavía un problema, y es el que hace que ninguna de las dos cosas funcione sola. Una prohibición es decidible sólo si uno sabe reconocer cuándo está delante de un caso. *No mientas* se comprueba en un instante siempre que se pueda distinguir una mentira de una cortesía, de una omisión prudente o de una respuesta incompleta, y eso no viene dado con la regla. Los legisladores más antiguos que se conocen se toparon con esto antes que nadie, y su solución fue drástica: no enunciar ni una sola regla.

Capítulo 4

# *La lista de casos*

> *Si un médico ha tratado a un caballero de una herida grave con una lanceta de bronce y ha curado al hombre, tomará diez siclos de plata.*
>
> *Código de Hammurabi*

El texto legal más antiguo que se conserva completo no contiene ni una sola regla. Está grabado en un bloque de diorita negra de casi dos metros y medio, en la parte de arriba hay una escena del rey recibiendo las leyes del dios sol sentado, y debajo hay doscientas ochenta y dos disposiciones, todas de la misma forma: si ocurre esto, entonces esto otro. No hay principios. No hay una frase que diga que no se debe robar. Hay una lista de robos con sus precios.

La piedra apareció rota en tres trozos, no en Babilonia sino a mil kilómetros, en Susa, adonde se la llevó un conquistador elamita como botín. Ese conquistador borró cinco columnas del texto para grabar encima su propio nombre y sus títulos, y luego no llegó a grabarlos; de manera que la primera vez que se tocó ese código fue para raspar la ley y poner un nombre, y la operación se dejó a medias. Las cinco columnas perdidas siguen perdidas.

Antes de la lista, eso sí, hay bastante literatura. El propio traductor que puso el código en inglés en 1903 explica lo que hizo con ella.

> Un gran espacio, unas setecientas líneas, lo dedica el rey a exponer

> sus títulos, su gloria, su cuidado por sus súbditos y su veneración por sus dioses, revelando de paso las ciudades y distritos bajo su mando, con muchas indicaciones interesantes sobre cultos locales. Invoca también bendiciones sobre quienes conserven y respeten su monumento, y maldice a quienes lo dañen o lo trasladen. No se da traducción de esa parte, por ser ininteligible sin comentario abundante y del todo ajena al propósito de este libro, que aspira solamente a hacer inteligible el Código. — C. H. W. Johns, prefacio a *The Oldest Code of Laws in the World*

Merece la pena detenerse en esa decisión editorial, porque contiene un hallazgo que su autor no subraya. Setecientas líneas de proclamación moral —el rey justo, el pastor de su pueblo, el que vela por los suyos— se pueden retirar enteras sin que el código pierda una sola de sus consecuencias. Nada de lo que decide un caso está ahí. La parte que suena a ética es separable, y el traductor la separa por comodidad tipográfica, sin sospechar que está haciendo un experimento.

## Si un hombre

Lo que queda al quitar el preámbulo tiene este aspecto.

> 215. Si un médico ha tratado a un caballero de una herida grave con una lanceta de bronce y ha curado al hombre, o ha abierto un absceso del ojo a un caballero con la lanceta de bronce y ha curado el ojo del caballero, tomará diez siclos de plata.
>
> 216. Si el paciente es hijo de un pobre, tomará cinco siclos de plata.
>
> 217. Si es siervo de un caballero, el dueño del siervo dará dos siclos de plata al médico.
>
> 218. Si el médico ha tratado a un caballero de una herida grave con lanceta de bronce y ha causado la muerte del caballero, o le ha abierto un absceso del ojo con la lanceta de bronce y le ha hecho perder el ojo, se le cortarán las manos.
>
> 219. Si un médico ha tratado la herida grave del esclavo de un pobre con una lanceta de bronce y ha causado su muerte, entregará esclavo

por esclavo.

220. Si le ha abierto el absceso con una lanceta de bronce y le ha hecho perder el ojo, pagará dinero, la mitad de su precio. — *Código de Hammurabi*, 215-220

Seis disposiciones seguidas y ninguna palabra sobre la responsabilidad, la negligencia o el deber del que cura. Todo está en los casos, y cada caso trae dentro la tarifa.

Eso resuelve, de golpe, el problema que deja abierta cualquier prohibición bien redactada, que es reconocer cuándo se está delante de un caso. Aquí no hay nada que reconocer: o abriste un absceso con una lanceta de bronce, o no. Un principio no se puede aplicar sin decidir antes si el asunto de esta tarde cae dentro, y esa decisión no viene incluida en el principio. Una lista de casos viene incluida entera. Es su ventaja y es enorme.

Y trae dentro otra cosa. El precio no depende sólo de lo que se hizo: depende de a quién. Diez siclos por el ojo del caballero, cinco por el del hijo del pobre, dos por el del siervo. La misma operación, la misma lanceta y el mismo resultado valen tres cantidades distintas según la posición del cuerpo que estaba encima de la mesa.

## El precio de un ojo

La sección más citada de todo el código es la del ojo por ojo, y casi nadie la ha leído seguida. Leída seguida dice algo distinto de lo que se le atribuye.

196. Si un hombre ha causado la pérdida del ojo de un caballero, se hará que se le pierda su ojo.

197. Si ha destrozado el miembro de un caballero, se le destrozará su miembro.

198. Si ha hecho perder el ojo a un pobre o ha destrozado el miembro de un pobre, pagará una mina de plata.

199. Si ha causado la pérdida del ojo del siervo de un caballero o ha destrozado el miembro del siervo de un caballero, pagará la mitad de su precio.

> 200. Si un hombre ha hecho caer el diente de un hombre que es su igual, se hará caer su diente.
>
> 201. Si ha hecho caer el diente de un pobre, pagará un tercio de mina de plata. — *Código de Hammurabi*, 196-201

La reciprocidad exacta funciona sólo entre iguales. En cuanto los dos no lo son, deja de haber ojo por ojo y hay una cantidad. De modo que lo que se cita como el gran principio arcaico de la justicia retributiva no es un principio en absoluto: es una tarifa con una casilla especial para el caso en que las dos partes ocupan el mismo escalón.

Ahí está la objeción de fondo contra el método, y es más grave de lo que parece. Un principio se puede discutir. Está enunciado, se ve entero, y quien no esté de acuerdo puede atacarlo: eso que dices no se sostiene, o se sostiene y tiene esta consecuencia que no habías previsto. Una lista de casos no ofrece esa superficie. No afirma nada general, así que no hay nada general que refutar; y la jerarquía que reparte los precios no está escrita en ninguna parte, sino repartida en gotas por doscientas ochenta y dos entradas. Se puede pasar la vida entera dentro de un sistema así sin encontrar nunca la frase con la que uno no está de acuerdo. La casuística no oculta sus principios por astucia. Los oculta por construcción.

## El hijo del constructor

Hay un tramo del código que enseña mejor que ningún otro lo que una lista de casos puede meter dentro sin decirlo.

> 229. Si un constructor ha edificado una casa para un hombre y no ha hecho sólida su obra, y la casa que edificó se ha caído y ha causado la muerte del dueño de la casa, ese constructor será ejecutado.
>
> 230. Si ha causado la muerte del hijo del dueño de la casa, se ejecutará al hijo de ese constructor.
>
> 231. Si ha causado la muerte del esclavo del dueño de la casa, dará esclavo por esclavo al dueño de la casa.

> 232. Si ha causado la pérdida de bienes, devolverá todo aquello cuya pérdida causó, y, por no haber hecho sólida la casa que edificó, y haberse caído, reconstruirá a su costa la casa que se cayó. — *Código de Hammurabi*, 229-232

Lo que ocurre entre la disposición 229 y la 230 es de una lógica impecable y de una consecuencia atroz. Si la mala obra mata al dueño, muere el constructor; si mata a un hijo, muere un hijo. La simetría exige que la pérdida caiga sobre la misma partida, y para que la cuenta cuadre el hijo tiene que estar en la misma columna que el esclavo de la 231 y que los bienes de la 232. Nadie ha escrito ahí que los hijos sean patrimonio del padre. La lista no lo afirma en ninguna parte. Lo aplica cuatro veces seguidas, y a quien viva bajo esa ley no le hace falta creerlo para que le ocurra.

Ésa es la forma en que una casuística transporta su doctrina: no en enunciados, que se pueden discutir, sino en la aritmética de sus equivalencias, que casi nadie lee como lo que es.

## Lo que una lista no puede hacer

Hay además un defecto aritmético que no tiene arreglo.

Doscientas ochenta y dos casos son muchos para grabarlos en piedra y son nada frente al número de situaciones en las que un hombre puede hacerle daño a otro. Basta con inventar una: el médico curó bien, cobró lo justo y por el camino le contó a un tercero lo que había visto en la casa. No está. Y no está no porque a Hammurabi se le olvidara, sino porque la lista de lo que puede ocurrir entre dos personas no se acaba nunca, y una enumeración sólo cubre lo enumerado.

Con lo cual los dos métodos fallan de manera exactamente simétrica, y cada uno falla donde el otro funciona. El principio no sirve dentro del caso, porque no dice si este asunto es uno de los suyos. La lista no sirve fuera de sus casos, porque fuera no dice nada. El que sólo tiene principios se pasa la vida decidiendo si esto cuenta; el que sólo tiene casos se queda mudo la primera vez que la vida hace algo nuevo, que es todos los días.

Y sin embargo el método no ha muerto ni va a morir, porque es el

que usan de hecho todos los oficios serios. La medicina enseña con casos clínicos. El derecho anglosajón razona por precedentes, que son casos. La aviación fabrica sus listas de comprobación a partir de accidentes concretos, uno por línea, y cada línea existe porque alguien se estrelló. En los tres sitios el principio general, cuando existe, se escribe después del accidente y con el accidente delante. Se empieza siempre por el caso, y quien tenga la tentación de despreciar a Hammurabi por primitivo debería mirar antes cómo aprendió su propio oficio.

Conviene añadir, por lo demás, que el texto que se ha leído aquí es una traducción de 1903 hecha sobre una edición francesa de un año antes, y que su autor advierte en el prefacio que es tentativa en muchos lugares. Las cifras y la estructura no están en discusión; los matices de alguna cláusula, sí.

## Las dos capas

De todo esto sale una consecuencia práctica pequeña y bastante eficaz, y es la única cosa de este capítulo que hay que llevarse.

Una regla, para funcionar, necesita dos capas y casi todo el mundo escribe sólo la primera. La primera capa es el enunciado, que es corto y suena bien. La segunda es la lista de casos, que es tediosa, que nadie escribe, y sin la cual el enunciado no decide nada.

Hay un motivo para que la segunda no se escriba, y no es la pereza. El enunciado es agradable de redactar: sale bonito, no obliga a nada esa tarde y deja al que lo escribe con la sensación de haber resuelto algo. La lista de casos es lo contrario, porque en cuanto se bajan tres situaciones reales aparece la posibilidad de descubrir que uno no está del todo de acuerdo con su propia regla, o que la cumple en dos de los tres casos y en el tercero tiene un motivo excelente para no cumplirla. Eso es información valiosísima y es desagradable de obtener, que son las dos cosas a la vez y por la misma razón.

La prueba se hace en cinco minutos con papel. Tómese una de las reglas propias y escríbanse debajo tres situaciones concretas, de esta semana o

del mes pasado, en las que la regla se aplicó y se sabe qué obligaba a hacer. Después, y esto es lo que hace de verdad el trabajo, escríbase una cuarta situación parecidísima a las otras tres en la que la regla *no* se aplica, y explíquese por qué. Si no sale la cuarta, la regla todavía no significa nada: es una frase bien construida a la que no le corresponde ninguna conducta, y el día que haga falta no va a decidir nada.

Hammurabi le puso precio a lo que la gente se hace con las manos: el ojo, el diente, el buey, la casa mal construida que se derrumba encima del dueño. En la piedra no hay una sola disposición sobre lo que la gente se hace con la boca, y menos aún sobre la manera de decir las cosas. Pasarían mil quinientos años hasta que a un legislador se le ocurriera regular no ya lo que se hace, ni siquiera lo que se dice, sino el tono con que se habla de lo que otros creen. Y al que se le ocurrió tenía sus motivos.

Capítulo 5

# *Legislar el tono*

> *Quien alaba a su propia secta o censura a las otras, todo ello por devoción a su propia secta, con el propósito de glorificarla, si obra así daña a su propia secta muy gravemente.*
>
> *Aśoka, duodécimo edicto en roca*

Hammurabi tarifó el ojo, el diente y la casa que se cae. Hilel comprimió la ley en una prohibición. Entre lo uno y lo otro hay una tercera cosa que ninguno de los dos legisló, que es más difícil de escribir que un precio y más difícil de cumplir que una prohibición, y que a mediados del siglo tercero antes de nuestra era un rey de la India mandó grabar en rocas y en columnas por todo su imperio, en lenguas y alfabetos distintos, para que se leyera en voz alta en las provincias. No regulaba actos. No regulaba, en rigor, ni siquiera palabras. Regulaba la manera.

El rey se llamaba Aśoka, se hacía llamar en sus inscripciones Devānāṃpriya Priyadarśin, el querido de los dioses de mirada amable, y sus edictos son los documentos escritos más antiguos de la historia de la India que se pueden fechar. El duodécimo de los catorce edictos mayores en roca, en la versión de Girnar, dice lo siguiente.

> (A) El rey Devānāṃpriya Priyadarśin honra a todas las sectas, tanto a los ascetas como a los cabezas de familia; los honra con dones y con honores de varias clases.

(B) Pero Devānāṃpriya no valora los dones ni los honores tanto como esto: que se produzca un crecimiento de lo esencial de todas las sectas.

(C) Y ese crecimiento de lo esencial es posible de muchas maneras.

(D) Pero su raíz es ésta: guardar la propia palabra, de modo que ni el alabar la propia secta ni el censurar a las otras ocurra en ocasiones impropias, y que sea moderado en todo caso.

(E) Y las otras sectas han de ser debidamente honradas en todo caso.

(F) Si uno obra así, promueve su propia secta y beneficia a las otras.

(G) Si uno obra de otro modo, daña a su propia secta y agravia a las otras.

(H) Porque quien alaba a su propia secta o censura a las otras, todo ello por devoción a su propia secta, es decir, con el propósito de glorificarla, si obra así daña a su propia secta muy gravemente.

(I) Por eso sólo la concordia es meritoria, esto es, que unos y otros escuchen y obedezcan la moral de los demás. — Aśoka, duodécimo edicto mayor en roca, versión de Girnar

## Lo que hay de nuevo

Conviene medir con cuidado qué es lo que este texto hace por primera vez, porque no es lo que parece a primera lectura.

No es la tolerancia. Honrar a todas las sectas era ya política de los reyes indios y lo siguió siendo. Lo nuevo está en la frase (D), y está en tres palabras: *en ocasiones impropias*. El edicto no prohíbe alabar lo propio ni censurar lo ajeno. Prohíbe hacerlo a destiempo, y añade que en todo caso ha de hacerse con medida. La variable legislada no es el contenido del discurso, que puede ser el mismo, sino el momento y la cantidad. Es una ley sobre el tono.

Y hay un segundo hallazgo, en la frase (H), que es el que más se cita y el que menos se entiende. El daño de hablar mal de otra secta no recae, según el edicto, sobre la secta censurada. Recae sobre la propia. Quien alaba lo

suyo con exceso y censura lo ajeno perjudica a lo suyo *muy gravemente*, y no porque los dioses lo castiguen, sino por un mecanismo que el rey no explica y que cualquiera puede reconstruir: la alabanza excesiva es la señal más fiable de que algo no se sostiene solo, y la censura del vecino es lo primero que el vecino le devuelve a uno. Un edicto del siglo tercero antes de nuestra era identificó que el habla sectaria es un daño que se hace uno a sí mismo, y lo puso por escrito como razón de Estado.

Con eso queda inventado el tercer modo de legislar. El primero tarifa actos, como Hammurabi. El segundo prohíbe clases de actos, como la lista egipcia o la frase de Hilel. El tercero regula la manera en que se hace algo que está permitido. Es el más difícil de los tres, porque no tiene condición de cumplimiento clara —¿cuánto es *moderado*?— y no admite tarifa. Y es el que gobierna casi toda la vida social de una persona, que rara vez tiene que decidir si roba y varias veces al día tiene que decidir en qué tono contesta.

## Quién lo escribió

Ahora hay que decir quién escribió esto, porque el propio autor lo cuenta en otra roca y lo cuenta en primera persona.

> (A) Cuando el rey Devānāṃpriya Priyadarśin llevaba ocho años ungido, el país de los Kaliṅga fue conquistado por él.
>
> (B) Ciento cincuenta mil fueron los hombres deportados de allí, cien mil los que allí fueron muertos, y muchas veces ese número los que murieron.
>
> (C) Después de esto, ahora que el país de los Kaliṅga ha sido tomado, Devānāṃpriya se ha entregado al estudio celoso de la moral, al amor de la moral y a la instrucción del pueblo en la moral.
>
> (D) Éste es el arrepentimiento de Devānāṃpriya por su conquista del país de los Kaliṅga.
>
> (E) Porque Devānāṃpriya considera muy doloroso y deplorable que, mientras se conquista un país no conquistado, ocurran allí la matanza,

> la muerte y la deportación de la gente. — Aśoka, decimotercer edicto mayor en roca

Es el único caso conocido en toda la Antigüedad de un monarca que hace grabar en piedra, para sus súbditos, el número de los que mató. Las cifras son de las suyas y hay que leerlas con la misma prudencia que cualquier cifra imperial; pero el hecho de que estén ahí no tiene paralelo.

Y de ahí sale la primera objeción, que no es contra el edicto del tono sino contra su fecha. El hombre que legisla la contención en el habla lo hace *después* de la matanza, y lo dice. La regla más fina que se conoce sobre cómo hablar de lo que otros creen fue escrita por alguien que primero arrasó un país y después descubrió el valor de la moderación. Esto no invalida la regla. Pero establece algo que va a repetirse en todo lo que sigue: los códigos se escriben después del daño, y los escribe el que lo hizo, para que no se repita, y el que pagó no participa en la redacción. La contención llegó a Aśoka a un precio que pagaron otros.

La segunda objeción es de contexto. Un rey que manda a sus súbditos moderar el lenguaje religioso no es un moralista: es un administrador de un imperio con muchas sectas en el que la disputa sectaria es un problema de orden público. El edicto del tono es también un instrumento de pacificación, y quien lo lea sólo como sabiduría se está dejando la mitad. Los dos juicios son compatibles y hay que sostenerlos a la vez: la regla es buena, y la regla convenía al que la dictó.

Hay una tercera cosa, más pequeña, que vale la pena anotar. El edicto del arrepentimiento por Kaliṅga se grabó en rocas a lo largo del imperio, pero en las dos rocas que están en el propio territorio de Kaliṅga, en Dhauli y en Jaugada, ese edicto no aparece, y en su lugar hay dos edictos aparte dirigidos a los funcionarios de la provincia recién conquistada. El rey no mandó grabar su arrepentimiento delante de los que tenían motivo para leerlo. Puede que fuera tacto. Puede que fuera lo contrario. En cualquier caso, la confesión pública tiene su geografía, y esa geografía coincide con la distancia respecto de los afectados.

## Lo que se ve en la cocina

El mismo rey dejó, en el primero de los edictos, un dato de otra clase que dice cómo entendía él la conducta.

> (F) Antiguamente, en la cocina del rey Devānāṃpriya Priyadarśin se mataban a diario muchos cientos de miles de animales para el curry.
>
> (G) Pero ahora, cuando se escribe este rescripto sobre la moral, sólo se matan tres animales al día para el curry: dos pavos reales y un ciervo, y el ciervo no siempre.
>
> (H) Ni siquiera estos tres animales se matarán en el futuro. — Aśoka, primer edicto mayor en roca, versión de Girnar

Los cientos de miles son retórica, y los dos pavos reales son contabilidad. Lo que importa es la forma del enunciado: antes, ahora, en el futuro. El rey no proclama que en su cocina no se mata. Proclama que se mata mucho menos, dice exactamente cuánto, y anuncia que dejará de hacerse. Es la conducta presentada como un proceso con cifras, no como un estado de pureza, y el que la presenta así es el mismo que acaba de legislar la moderación en el habla. No se declara puro en ninguna de las dos cosas. Se declara en camino, con dos pavos reales de por medio.

Eso es lo contrario de la confesión negativa egipcia, donde cada declaración era absoluta —no he mentido, no he matado— y se decía en una puerta para que abrieran. Aquí un hombre con poder para hacerse declarar lo que quiera opta por dejar constancia de un residuo. Es, que se sepa, la primera vez que un código admite en su propio texto que su autor no lo cumple del todo.

## Lo que el legislador pensaba de las leyes

Al final de su reinado, veintisiete años después de la unción, el mismo rey hizo grabar en una columna un balance de su propio método, y el balance es de una franqueza que ningún legislador posterior ha repetido.

> (JJ) Este progreso de la moral entre los hombres lo he promovido sólo de dos maneras: por restricciones morales y por conversión.
>
> (KK) Pero de estas dos, las restricciones morales son de poca consecuencia; por la conversión, en cambio, la moral se promueve mucho más considerablemente.
>
> (LL) Las restricciones morales son, en efecto, éstas: que he ordenado que ciertos animales sean inviolables.
>
> (MM) Pero también hay muchas otras restricciones morales que he impuesto.
>
> (NN) Por la conversión, sin embargo, el progreso de la moral entre los hombres se ha promovido mucho más considerablemente, porque lleva a abstenerse de dañar a los seres vivos y a abstenerse de matar animales. — Aśoka, séptimo edicto en columna, Delhi-Toprā

La palabra que aquí se traduce por *conversión* la traduce el mismo editor, unas páginas antes, por *instrucción*, y la diferencia importa poco para lo que se quiere señalar. Un hombre que ha pasado casi treinta años promulgando prohibiciones escribe, al final, que las prohibiciones han servido de poco y que lo que ha cambiado la conducta de la gente ha sido otra cosa: que la gente cambiara. No lo dice para renegar de sus leyes, que enumera con orgullo en la frase siguiente. Lo dice como un resultado, con la misma sequedad con que contó los pavos reales.

Es un dato que este libro va a necesitar. Una regla dictada desde fuera, con su sanción y su piedra, mueve poco; lo que mueve es que el propio sujeto pase a legislarse. Y eso deja el problema en un sitio incómodo, porque el sujeto que se legisla a sí mismo es a la vez el legislador, el legislado y el único inspector, y ese arreglo tiene un modo de fallo propio que Aśoka, con todo su imperio, nunca tuvo que sufrir.

## Lo que se puede sacar de aquí

Del edicto del tono no se saca una regla, porque no la contiene: contiene un criterio, y los criterios no se cumplen, se aplican.

El criterio tiene dos partes que se pueden usar por separado. La primera es la ocasión: hay cosas verdaderas que no se dicen en ese momento, y el momento no lo decide el que habla sino la situación del que escucha. Es un límite sobre el cuándo, no sobre el qué, y por eso no pide callarse nada para siempre. La segunda es la medida: alabar lo propio y censurar lo ajeno son actividades permitidas con un tope, y el tope se reconoce porque, pasado, empiezan a producir el efecto contrario. Quien defiende demasiado una cosa consigue que los demás sospechen de ella, y eso no es una ley moral: es una regularidad que cualquiera ha observado en una sobremesa.

Y hay algo que aprender de la fecha, aunque sea incómodo. No hace falta haber arrasado un país para reconocer la estructura: casi todo el mundo llega a sus reglas sobre cómo hablar después de haber dicho algo que no se puede retirar, y lo que uno legisla para sí mismo lo legisla, con frecuencia, a costa de alguien que ya lo pagó. Eso no es motivo para no legislar. Es motivo para recordar quién financió la regla, y para no presentarla como una virtud propia.

Con esto quedan vistos los tres modos: tarifar actos, prohibir clases y regular maneras. Los tres los dictó alguien para otros: un rey para sus súbditos, un maestro para un converso, un dios para un muerto; y el más experimentado de los tres legisladores dejó dicho que ninguno de los tres modos mueve gran cosa mientras el legislado no se convierta en legislador de sí mismo. Ese caso, raro en la historia y universal en la vida de cualquiera, tiene su propio documento fundacional. Es del siglo XVIII, lo escribió un hombre extraordinariamente práctico que se sentó con un cuaderno a los veinte años, y su historia termina con una confesión que vale por todo un capítulo.

Capítulo 6

# *El código que uno se da*

> *No puedo presumir de mucho éxito en adquirir la realidad de esta virtud, pero tuve bastante en cuanto a la apariencia.*
>
> *Franklin*

Un hombre joven, impresor de oficio, sin dinero y con deudas, decide una temporada que va a vivir sin cometer ninguna falta. Lo cuenta él mismo, cincuenta años después y ya viejo, con una franqueza que hace del pasaje el documento fundacional de todos los códigos que una persona se ha escrito a sí misma desde entonces.

> Fue por entonces cuando concebí el audaz y arduo proyecto de alcanzar la perfección moral. Deseaba vivir sin cometer falta alguna en ningún momento; conquistaría todo aquello a lo que pudieran arrastrarme la inclinación natural, la costumbre o la compañía. Como sabía, o creía saber, qué estaba bien y qué estaba mal, no veía por qué no había de hacer siempre lo uno y evitar lo otro. Pero pronto descubrí que había emprendido una tarea de más dificultad de la que había imaginado. Mientras mi cuidado estaba ocupado en guardarme de una falta, me sorprendía a menudo otra; el hábito se aprovechaba de la desatención; la inclinación era a veces demasiado fuerte para la razón.
> — Benjamin Franklin, *Autobiografía*

Todo está ya ahí, en cinco frases: la ambición de la perfección, la premisa

de que saber lo que está bien basta para hacerlo, y el descubrimiento inmediato de que no basta. Lo que distingue a Franklin de casi todo el mundo no es que fracasara en el primer intento, que es lo normal, sino lo que hizo a continuación. No se propuso tener más voluntad. Diseñó un aparato.

## Trece nombres y un cuadernillo

El aparato tiene dos piezas, y las dos son de ingeniería y no de moral.

La primera es la lista. Franklin redujo la virtud a trece nombres y le puso a cada uno un precepto corto que dijera exactamente hasta dónde llegaba su significado.

> 1. Templanza. No comas hasta el embotamiento; no bebas hasta la exaltación. 2. Silencio. No hables sino lo que pueda beneficiar a otros o a ti mismo; evita la conversación trivial. 3. Orden. Que todas tus cosas tengan su lugar; que cada parte de tus asuntos tenga su hora. 4. Resolución. Resuelve hacer lo que debes; haz sin falta lo que resuelvas. 5. Frugalidad. No hagas gasto sino para hacer bien a otros o a ti mismo; es decir, no desperdicies nada. 6. Industria. No pierdas tiempo; ocúpate siempre en algo útil; suprime todas las acciones innecesarias. 7. Sinceridad. No uses engaño dañino; piensa inocente y justamente, y si hablas, habla en consecuencia. 8. Justicia. No perjudiques a nadie haciendo injurias ni omitiendo los beneficios que son tu deber. 9. Moderación. Evita los extremos; abstente de resentir las injurias tanto como crees que merecen. [...] 13. Humildad. Imita a Jesús y a Sócrates. — Franklin, *Autobiografía*

Obsérvese la factura de esos preceptos. Casi todos son negativos, y los que no lo son llevan una condición dentro. Ninguno dice *sé templado*: dice hasta dónde se come. Ninguno dice *sé frugal*: dice qué gasto está permitido. Son reglas con condición de cumplimiento, del tipo que se puede comprobar por la noche sin consultar a nadie, y el propio Franklin explica que prefirió más nombres con menos ideas dentro de cada uno a pocos nombres con muchas ideas, para ganar claridad. El único precepto

que no cumple esa norma es el último, y no es casualidad que fuera el que peor le salió.

La segunda pieza es el cuadernillo, y merece descripción exacta porque es el objeto que cualquiera que se haya escrito reglas reconoce enseguida.

> Hice un librito en el que asigné una página a cada una de las virtudes. Rayé cada página con tinta roja de modo que tuviera siete columnas, una para cada día de la semana, marcando cada columna con la letra del día. Crucé estas columnas con trece líneas rojas, marcando el comienzo de cada línea con la primera letra de una de las virtudes; en esa línea, y en su columna correspondiente, podía marcar con un puntito negro cada falta que al examinarme encontrara haber cometido respecto de esa virtud ese día. — Franklin, *Autobiografía*

Una virtud por semana, en orden, de modo que la anterior ayudara a la siguiente: la templanza primero, porque procura la cabeza fría que hace falta para vigilar todo lo demás; el silencio después, porque él tenía la costumbre de parlotear y de hacer chistes, y quería aprender a callar. Trece semanas por vuelta, cuatro vueltas al año. Examen cada noche. Un punto negro por falta.

El examen de cada noche lo tomó, según dice, de los *Versos áureos* atribuidos a Pitágoras, que recomiendan repasar al acostarse lo que se ha hecho en el día. Pero le cambió una cosa que lo cambia todo. El examen pitagórico es oral y privado: se recuerda, se juzga y se duerme. El de Franklin deja una marca. Y una marca, a diferencia de un recuerdo, se acumula, se compara con la de la semana anterior y se puede contar, de modo que el sujeto deja de fiarse de la impresión general que tiene de sí mismo, que es siempre falsa en un sentido o en otro, y pasa a mirar una hilera de puntos.

Hay además una decisión de diseño que suele pasarse por alto y que es la que hace soportable el sistema. La página tiene trece líneas y siete columnas, noventa y una casillas por semana, y en todas se anotan las faltas; pero en cada semana sólo una línea está bajo vigilancia. El aparato registra todo y atiende a una sola cosa. Es decir: consiente, a sabiendas, doce de cada trece faltas, y las consiente para que la decimotercera tenga alguna posibilidad. Un código que vigilara las trece a la vez sería más exigente, y

por eso mismo no duraría una semana; Franklin lo sabía, lo dice —«no distraer mi atención intentando el conjunto de una vez»—, y es la misma restricción de presupuesto que se ha visto ya en el derecho: la atención es el fondo, y el fondo es pequeño.

Casi todo lo que en este libro se llama procedimiento está ya en ese cuadernillo de 1733. Reglas cortas con condición. Una sola cosa a la vez. Una comprobación diaria con registro físico. Una unidad pequeña, la semana, que se cierra y se vuelve a abrir. Y ninguna apelación a la fuerza de voluntad, que Franklin, con toda su ambición, no menciona ni una vez como recurso.

## Lo que pasó

Lo que pasó lo cuenta él, y es lo mejor del texto.

Los puntos negros disminuyeron pero no desaparecieron. De tanto raspar el papel para borrar las faltas viejas y anotar las nuevas, el librito se llenó de agujeros, y hubo que pasarlo a hojas de marfil donde las marcas se quitaban con una esponja húmeda. Después de un tiempo hizo una sola vuelta al año, luego una cada varios años, y al final ninguna, ocupado en viajes y negocios; pero, dice, siempre llevé el librito conmigo. Es la frase más exacta que se ha escrito sobre lo que pasa con los códigos personales: dejan de usarse y no se tiran.

Una virtud lo derrotó del todo, y él mismo explica por qué.

> Mi plan de Orden fue el que más trabajo me dio; y descubrí que, aunque podía ser practicable cuando el oficio de un hombre le deja la disposición de su tiempo, el de un oficial impresor por ejemplo, no era posible observarlo con exactitud siendo patrono, que ha de mezclarse con el mundo y a menudo recibir a gente de negocios a las horas de ellos. — Franklin, *Autobiografía*

Léase con cuidado dónde se rompió. No se rompió en las virtudes que dependían sólo de él —comer, beber, gastar, callar— sino en la única que dependía de las horas de otras personas. Un código escrito para uno solo

funciona mientras uno está solo, y el mundo entra por la puerta a sus propias horas. Franklin lo registró como un dato de su oficio; es un dato de todos los códigos.

Y en el momento de más dificultad apareció lo que aparece siempre, que él describe con una precisión inquietante: *algo que pretendía ser razón* le sugería de vez en cuando que tanta exactitud consigo mismo podía ser una especie de afectación moral, que un carácter perfecto tendría el inconveniente de ser envidiado y odiado, y que un hombre benévolo debería permitirse unas cuantas faltas para no dejar en mal lugar a sus amigos. Cuenta entonces la historia del hombre que compra un hacha y quiere que toda la superficie le brille como el filo; el herrero se la afila si él da a la rueda; el hombre da a la rueda, se cansa, y acaba diciendo que la prefiere moteada. Franklin no se ríe del hombre del hacha. Dice que cree que eso le ha pasado a muchos, y deja entender que le pasó a él.

Aquí está el segundo hallazgo, y es más importante que el primero. Los códigos personales no se abandonan por un derrumbe. Se abandonan por un argumento. El argumento es bueno, suena a madurez, y llega exactamente cuando la rueda pesa. Lo que Franklin llama *algo que pretendía ser razón* tiene todas las propiedades de la razón salvo una, que es la hora a la que aparece.

## La apariencia de la humildad

Queda la última virtud, la que añadió a la lista porque un amigo cuáquero le dijo que era soberbio, insolente en la discusión y que no se conformaba con tener razón. Y aquí Franklin escribe la frase por la que este capítulo existe.

> No puedo presumir de mucho éxito en adquirir la *realidad* de esta virtud, pero tuve bastante en cuanto a la *apariencia*. Me impuse como regla abstenerme de toda contradicción directa a las opiniones de los demás y de toda afirmación tajante de las mías. Me prohibí incluso el uso de cualquier palabra o expresión del idioma que importara una opinión fija, como *ciertamente*, *sin duda*, etcétera, y adopté en su lugar

> *concibo*, *entiendo* o *imagino* que una cosa es así o asá, o *así me parece por el momento*. — Franklin, *Autobiografía*

Un hombre que se propuso ser humilde y no lo consiguió. Que en vez de eso se cambió las palabras: quitó *ciertamente* y puso *me parece por el momento*. Y que reconoce, con su franqueza habitual, que el resultado fue apariencia y no realidad.

Ahora bien: ¿apariencia para quién? Para él, sin duda; por dentro seguía teniendo razón y sabiéndolo. Pero las personas a las que dejó de contradecir en seco no recibieron una apariencia. Recibieron una conversación distinta, en la que se les escuchaba y no se les llevaba la contraria de frente, y él mismo añade que gracias a eso sus opiniones empezaron a ser mejor recibidas y a encontrar menos oposición. Es decir, la regla de habla produjo un efecto real, medible y duradero en el trato con los demás, sin producir ningún cambio en el carácter del que la aplicaba.

Eso es un experimento, y su resultado decide una cuestión que el resto de este libro va a dar por resuelta. Si la conducta se mide por lo que le llega al otro, la humildad de Franklin fue verdadera para todos menos para Franklin. Y si se mide por la limpieza interior, fue falsa. La segunda medida es la que él usa para confesarse; la primera es la que usaban las personas con las que hablaba, y no hay ninguna razón para que la del interesado valga más.

## Lo que se saca del cuadernillo

De este documento salen tres cosas, y ninguna es un ideal.

La primera es que el aparato funciona para lo que depende de uno solo y falla en lo que depende de las horas de otros. Antes de escribir una regla conviene preguntar de quién depende su cumplimiento; si depende de que alguien llame a otra hora, no es una regla, es una negociación, y hay que llevarla a la mesa de la otra persona y no al cuadernillo.

La segunda es que el abandono llega en forma de argumento, no de fracaso, y que el argumento se reconoce por el momento en que aparece:

cuando la rueda pesa. No hay que refutarlo, que es imposible porque es verdad a medias. Basta con anotar la hora.

La tercera es la más incómoda y la más útil: una regla sobre las palabras puede cambiar lo que le llega al otro sin cambiar nada por dentro, y eso no es hipocresía. Es la única parte del cambio que está al alcance en un plazo corto, y es la que el otro nota.

Franklin, a los setenta y nueve años, escribe que aunque nunca llegó a la perfección que había ambicionado, y se quedó muy lejos, fue por el esfuerzo un hombre mejor y más feliz de lo que habría sido de no intentarlo; como el que aprende a escribir imitando las muestras grabadas, que nunca las iguala y sin embargo mejora la mano. Es un balance generoso, y es el balance de un hombre viejo y satisfecho hablando a sus descendientes. Queda la pregunta que él contesta de pasada y que hay que hacer despacio: por qué los puntos negros bajaban y nunca llegaban a cero, y por qué las recaídas eran, en sus propias palabras, tan frecuentes. Hay una respuesta técnica, tiene diecinueve siglos, y la dio un esclavo liberto que enseñaba en una ciudad de provincias a contar los días.

Capítulo 7

# *Por qué se rompen*

> *Al principio, quédate quieto y cuenta los días en que no te has encolerizado.*
>
> *Epicteto*

Los puntos negros de Franklin bajaban y no llegaban a cero, y él llamó a eso recaídas frecuentes, que es el nombre que le pone todo el mundo. El nombre sugiere una debilidad de la persona. La explicación técnica es otra, y estaba escrita mucho antes del cuadernillo, en dos textos griegos que se leen mejor juntos porque el primero explica cómo se adquiere una conducta y el segundo cómo se pierde.

El primero es de Aristóteles y es la frase más citada de toda su ética, aunque casi siempre se cita para otra cosa.

> Las virtudes las adquirimos realizando primero actos singulares, lo que ocurre también con las demás cosas, como las artes: pues lo que hay que hacer cuando ya se ha aprendido, eso lo aprendemos haciéndolo. Los hombres llegan a ser constructores construyendo, y citaristas tocando la cítara; exactamente igual, haciendo acciones justas llegamos a ser justos; haciendo acciones de dominio de sí llegamos a perfeccionarnos en el dominio de sí; y haciendo acciones valientes, valientes. — Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, II 1

Se cita como si dijera que la práctica hace al maestro, y dice algo más preciso: que en materia de conducta el acto precede al carácter. No se es justo y

luego se actúa con justicia; se actúa con justicia, muchas veces, y de eso sale ser justo. La conducta es una destreza y se adquiere como la de poner ladrillos.

El pasaje tiene un problema que Aristóteles conoce y resuelve a medias —cómo se hacen actos justos antes de ser justo; contesta que imitando y bajo la guía de un legislador— y tiene un silencio que no resuelve en absoluto. Es una teoría de la adquisición. No dice ni una palabra sobre la pérdida. Y la pérdida es lo que le pasaba a Franklin cada semana.

## Echar leña

Cuatro siglos más tarde, Epicteto, esclavo liberto, cojo, expulsado de Roma con los demás filósofos y establecido en Nicópolis, tomó exactamente el mismo principio y lo aplicó al lado que Aristóteles había dejado a oscuras.

> Todo hábito y toda facultad se mantiene y aumenta por las acciones correspondientes: el hábito de andar, andando; el de correr, corriendo. Si quieres ser buen lector, lee; si escritor, escribe. Pero cuando lleves treinta días seguidos sin leer y hayas hecho otra cosa, sabrás la consecuencia. Del mismo modo, si has estado diez días acostado, levántate e intenta dar un paseo largo, y verás cómo se te han debilitado las piernas. En general, si quieres hacer de algo un hábito, hazlo; si no quieres hacer de ello un hábito, no lo hagas, sino acostúmbrate a hacer otra cosa en su lugar.
>
> Así ocurre también con los afectos del alma: cuando te has encolerizado, has de saber que no sólo te ha sobrevenido este mal, sino que además has aumentado el hábito, y en cierto modo has echado leña al fuego. — Epicteto, *Disertaciones*, II 18

Aquí está la primera pieza de la explicación, y es una pieza de contabilidad. Cada falta son dos sucesos y no uno. Está el daño que la falta hace, que es lo que se ve, y está el entrenamiento que la falta proporciona, que no se ve y que dura más. Quien grita ha gritado, y además ha practicado gritar. Franklin anotaba un punto negro; Epicteto habría anotado dos.

Y hay una segunda pieza, en la última frase del primer párrafo, que la psicología del comportamiento tardó diecinueve siglos en redescubrir y que hoy es doctrina: no se deja de hacer una cosa no haciéndola. Se deja haciendo otra en su lugar. La abstención pura no tiene contenido y por eso no se puede practicar; lo que se practica es el sustituto.

## Contar los días

Lo que sigue en el mismo capítulo es el método, y es el pasaje que este libro va a usar y a corregir.

> Si no quieres ser de temperamento colérico, no alimentes el hábito: no le eches nada que lo aumente. Al principio, quédate quieto y cuenta los días en que no te has encolerizado. Yo solía encolerizarme cada día; ahora cada dos días; luego cada tres, luego cada cuatro. Pero si has llegado a treinta días de intervalo, ofrece un sacrificio a Dios. Porque el hábito al principio empieza a debilitarse, y después queda destruido del todo. — Epicteto, *Disertaciones*, II 18

Conviene ver primero lo que está bien, que es casi todo.

Está bien *quédate quieto*, que no es una recomendación de valor sino de evitación: al principio, cuando el hábito está fuerte, no se lucha contra la ocasión, se la esquiva. Está bien que la primera instrucción sea no añadir, antes que cualquier instrucción de hacer. Y está muy bien la cuenta, por una razón que no salta a la vista hasta que se compara con Franklin.

Franklin contaba faltas por día. Epicteto cuenta días por falta. Parece la misma operación invertida y no lo es en absoluto. Una página que registra faltas se va llenando de negro, y lo que el que la mira ve es la suma de sus fallos. Una cuenta de intervalos sólo puede crecer: cada día, cada dos, cada tres, cada cuatro. Mide la frecuencia, no la pureza, y la frecuencia es una magnitud que puede mejorar despacio sin que ningún día concreto tenga que ser perfecto. Es, de las dos contabilidades, la única que permite fallar y seguir midiendo.

Hay en el mismo capítulo una escena que muestra el otro lado de la cuenta, el del premio, y que conviene leer con la misma atención porque

contiene un peligro que Epicteto no ve.

> Hoy, cuando he visto a una persona hermosa, no me he dicho: ojalá pudiera acostarme con ella, y dichoso su marido. [...] Me acaricio la cabeza y digo: bien hecho, Epicteto, has resuelto un bonito sofisma, mucho más fino que el que llaman el sofisma soberano. — Epicteto, *Disertaciones*, II 18

La escena es simpática y es exacta: el que ha resistido se felicita, y la felicitación es parte del método, porque un hábito que no se alimenta necesita que se alimente otra cosa en su lugar, y la satisfacción de haber resistido es un sustituto decente. Pero tiene un riesgo que cualquiera que haya llevado un cuadernillo reconoce: la felicitación se puede cobrar por adelantado. Uno se acaricia la cabeza por la resolución tomada, o por el intervalo que lleva, o por el sofisma que piensa resolver esta tarde, y el premio, una vez cobrado, ya no está disponible para el acto. El propio Epicteto añade a continuación que la victoria vale más que el sofisma; a lo que hay que añadir que la victoria hay que haberla tenido.

## Donde el método se rompe a sí mismo

Y sin embargo en ese mismo párrafo hay un defecto de diseño, y es probablemente el origen de la mayor parte de los códigos abandonados de la historia.

Está en el día treinta. Llegado el intervalo de treinta días, sacrificio. ¿Y el día treinta y uno? La cuenta vuelve a empezar, o se da por terminada, y en cualquiera de los dos casos el número ha dejado de medir para convertirse en una cosa que hay que proteger. Peor: una falta en el día veintinueve borra, *en la contabilidad*, veintiocho días. No los borra en el hábito, que después de veintiocho días es más débil que antes hagas lo que hagas el veintinueve. Pero el que lleva la cuenta no ve el hábito; ve la cuenta, y la cuenta dice cero.

Ésa es la mecánica del todo o nada, y no es un rasgo del carácter de nadie. Es lo que produce un instrumento que mide una racha: la racha sólo tiene

dos estados, entera o rota, y el día que se rompe la persona experimenta la pérdida total que muestra el número en lugar de la pérdida pequeña que ha sufrido de verdad. Lo que Franklin llamaba recaída frecuente es, en buena parte, el efecto de mirar el contador equivocado.

Lo notable es que Epicteto tiene, unas líneas antes, el modelo correcto, y no lo aplica a su propia cuenta.

> Pues el que ha tenido fiebre y se ha librado de ella no está en el mismo estado en que estaba antes, a menos que se haya curado por completo. Algo así ocurre también con las enfermedades del alma. Quedan en ella ciertas huellas y ampollas, y si un hombre no las borra por completo, cuando vuelva a recibir el látigo en los mismos sitios, el látigo no producirá ampollas sino llagas. — Epicteto, *Disertaciones*, II 18

Este pasaje dice que una recaída no le devuelve a uno al principio: le deja en otro sitio, distinto, con una historia encima. El cuerpo se acuerda. Y la cuenta de los treinta días dice, en la misma página, que la recaída le devuelve a uno al cero. Los dos modelos no pueden ser ciertos a la vez, y el bueno es el de la fiebre, porque es el que describe lo que ocurre; el de la racha describe sólo lo que muestra el instrumento.

La imagen de la fiebre tiene además una consecuencia que Epicteto no saca y que conviene sacar. Si la piel curada es más sensible al mismo látigo, entonces el que se está recuperando de un hábito es *más* vulnerable a su ocasión que alguien que nunca lo tuvo, no menos, y por eso *quédate quieto* no es cobardía sino la única lectura correcta de la situación. Al principio no se demuestra fortaleza. Se administra una piel delicada.

## Lo que hay que cambiar en la cuenta

De todo esto salen tres correcciones al cuadernillo, y con ellas el instrumento deja de fabricar derrumbes.

La primera es contar las dos cosas que ocurren en cada falta, y actuar sobre la segunda. El daño ya está hecho y no depende de uno. El entrenamiento, en cambio, sí depende de lo que uno haga en la media hora

siguiente: una falta es una sesión de práctica corta, y dos seguidas son una sesión larga. La única instrucción que sirve inmediatamente después de fallar es no sumar el segundo acto, y es una instrucción que se puede cumplir estando enfadado.

La segunda es medir intervalos y no faltas, como Epicteto, pero no medir rachas. Se anota cada cuántos días ocurre: cada nueve, cada catorce, cada veinte. Una serie así admite un mal número sin destruirse, porque un mal número es un dato más de la serie y no la muerte de la serie. Quien lleva la cuenta en rachas ha construido un instrumento que sólo puede darle una noticia buena o una catástrofe; quien la lleva en frecuencias tiene un instrumento que puede empeorar sin romperse.

Un ejemplo bastará para ver la diferencia entre las dos contabilidades. Alguien decide no contestar con brusquedad en casa. Con la cuenta de rachas, el lunes y el martes van bien, el miércoles contesta mal, y el jueves por la mañana el contador dice cero y la persona tiene, con datos en la mano, la impresión de no haber avanzado nada en tres días. Con la cuenta de frecuencias, la misma persona anota que antes ocurría a diario y ahora ha ocurrido una vez en tres días; el jueves el instrumento dice *cada tres*, que es una cifra pobre y es una mejora, y la semana siguiente puede decir *cada cinco*. Los hechos son idénticos en los dos casos. Lo único que cambia es qué se le enseña al que los mira, y eso decide si el viernes sigue contando.

La tercera es el sustituto, que es lo más antiguo y lo que menos se hace. No basta con decidir qué no se va a hacer. Hay que decidir qué se hace en ese sitio, y decidirlo antes, porque en el momento no hay tiempo de inventarlo.

Con lo cual la respuesta a por qué se rompen los códigos es, en su mayor parte, aburrida: se rompen porque miden mal. Miden pureza en lugar de frecuencia, rachas en lugar de series, faltas en lugar de intervalos, y con esos instrumentos cualquier persona normal recibe cada pocas semanas la noticia falsa de que ha vuelto al principio. No ha vuelto. Tiene una piel distinta y una serie más larga.

Ahora bien, todo lo anterior —el ladrillo de Aristóteles, la leña de Epicteto, la fiebre, la cuenta— descansa sobre un supuesto que ninguno de

los dos discute porque a ninguno se le ocurrió que se pudiera discutir: que el hábito es una cosa que está dentro de la persona, que crece y mengua, y que la persona se lleva consigo de una situación a otra. En 1928 dos investigadores de Nueva York sometieron ese supuesto a la prueba más grande que se ha hecho nunca, con más de diez mil niños, y el resultado se hizo famoso antes de que casi nadie lo hubiera leído.

Capítulo 8

# *¿Hay carácter?*

> *Uno puede ser meticulosamente honorable en sus relaciones con los vecinos y colarse en el tranvía sin considerarse un ladrón.*
>
> *Hartshorne y May*

Entre 1924 y 1927, dos investigadores del Teachers College de Columbia, Hugh Hartshorne y Mark May, hicieron la pregunta con más gente y con más cuidado de lo que nadie la ha hecho antes ni después. Querían saber si la honradez existe como rasgo, es decir, si el niño que no copia en un examen es también el que no miente sobre lo que ha copiado, el que no engaña a un compañero en un juego y el que no se lleva las monedas de una caja de rompecabezas cuando cree que nadie lo sabrá. Para averiguarlo diseñaron una batería de pruebas en las que se podía engañar sin que pareciera que alguien lo iba a notar, y se la pasaron, según su propia cuenta, a diez mil ochocientos sesenta y cinco escolares, que dedicaron a la parte experimental una media de cuatro horas cada uno.

Las pruebas eran ingeniosas y su ingenio está en que medían conducta y no opiniones. Un examen que se devuelve a los alumnos junto con la clave de respuestas para que se corrijan ellos mismos, cuando el investigador tiene una copia de lo que contestaron antes. Un examen en casa que se puede hacer con ayuda. Una prueba de fuerza en la que el propio niño anota su marca. Una caja con dinero. Y, encima de todo, un cuestionario

en el que se pregunta si se ha copiado.

El resultado se hizo famoso en una frase que ellos no escribieron —*no existe el carácter*— y conviene leer lo que escribieron.

> Nuestra conclusión, pues, es que la honradez o la falta de honradez de un individuo consiste en una serie de actos y actitudes a los que se aplican esos términos descriptivos. La consistencia con la que es honrado o deshonesto es una función de las situaciones en las que se le coloca, en la medida en que (1) esas situaciones tienen elementos comunes, (2) ha aprendido a ser honrado o deshonesto en ellas, y (3) se ha hecho consciente de sus implicaciones o consecuencias honradas o deshonestas. — Hartshorne y May, *Studies in Deceit* (1928)

## Lo que encontraron

El hallazgo, expuesto en el capítulo que titularon *La naturaleza específica de la conducta*, tiene una forma muy concreta que la fama ha borrado.

> Si un niño tiende a usar la hoja de respuestas, tiende a usarla otra vez cuando se presenta esa clase de oportunidad, siendo la razón presumiblemente su sensación de que tiene que hacerlo para sacar buena nota, y de que nada se lo impide. Pero cuando ese mismo niño se coloca en otra situación, que requiere para engañar que engañe a un compañero en vez de a su maestro, o que añada respuestas en vez de copiarlas de una clave, o que saque dinero de una caja de rompecabezas, el hecho de que copiara las respuestas de la clave casi no tiene relación con la cuestión de su honradez en esas otras situaciones. Puede engañar con la clave y ser honrado en todo lo demás. — Hartshorne y May, mismo lugar

En números: las correlaciones entre pruebas distintas de engaño eran bajas, en torno a dos décimas. Un niño que engañaba de una manera no era, por eso, especialmente probable que engañara de otra. Lo que sí se repetía con bastante fidelidad era la conducta en la *misma* prueba repetida: quien copiaba de la clave en octubre copiaba de la clave en marzo. La regularidad estaba en la situación, no en la persona.

Y de ahí sale la observación que abre este capítulo, que es de una precisión que se agradece: uno puede ser meticulosamente honorable con los vecinos y colarse en el tranvía sin considerarse un ladrón, y un hombre honrado en todo lo demás puede sentirse insultado cuando a sus prácticas comerciales agresivas se las llama robo. No es hipocresía. Es que los actos no llevan etiqueta, y la etiqueta que se les pone depende de si alguien ha aprendido a ponérsela en esa clase de sitio.

## Lo que ellos mismos dijeron que no habían encontrado

La versión de manual —el carácter no existe, sólo hay situaciones— se construyó después, y es más fuerte que el libro. Los autores dejaron escrito, en la misma página de conclusiones, el matiz que los manuales se comieron.

> No querríamos discutir por el uso de un término, y estamos del todo dispuestos a reconocer la existencia de algunos factores comunes que tienden a hacer que los individuos difieran unos de otros en cualquier prueba o en cualquier grupo de pruebas. Nuestra tesis, sin embargo, es que ese factor común no es una entidad interior que opere con independencia de las situaciones en que se coloca a los individuos, sino que es una función de la situación, en el sentido de que un individuo se comporta de manera similar en situaciones distintas en la proporción en que esas situaciones son parecidas. — Hartshorne y May, mismo lugar

Es decir: había algo común. Las correlaciones eran bajas, no nulas. Y décadas más tarde, cuando se volvió sobre sus propios datos, se encontró que ese algo tenía más cuerpo del que ellos le concedieron, por una razón que a ellos se les escapó y que hoy es elemental: un solo acto es una medida muy ruidosa de cualquier cosa. Si se toman los actos de uno en uno, casi nada predice casi nada, ni siquiera en el terreno físico; si se suman muchos actos de una misma persona, la suma sí correlaciona con la suma de otros muchos actos suyos, y bastante bien. Es exactamente lo que le pasa a un examen: una pregunta suelta no mide nada, cuarenta preguntas

miden algo. Los autores midieron preguntas sueltas y concluyeron sobre el examen.

Y hay una segunda limitación que también dejaron escrita, aunque en otro tono. Su terreno era la escuela, y sus pruebas eran las de un aula donde el maestro es el adversario natural del alumno. Lo dicen: mientras haya conflicto entre el maestro y las autoridades escolares por un lado y los alumnos por otro, habrá engaño. Con lo cual lo que midieron con más fuerza fue la conducta en situaciones diseñadas como enfrentamiento, y no es raro que en un enfrentamiento la situación mande.

## Los experimentos que hicieron famosa la tesis

La conclusión de que la situación pesa más que la persona se consolidó cuatro décadas más tarde con dos experimentos que todo el mundo conoce, y que conviene contar tal como se sabe hoy que ocurrieron.

En 1961, en New Haven, cuarenta hombres reclutados por un anuncio de prensa recibieron la instrucción de administrar descargas eléctricas crecientes a un supuesto alumno, que en realidad era un actor y no recibía ninguna, cada vez que fallaba una lista de palabras. El experimentador, con bata gris, se limitaba a decir que el experimento exigía continuar. Veintiséis de los cuarenta llegaron hasta el final de la escala, marcado con 450 voltios. El experimento se repitió después en muchas variantes, y las variantes son lo más interesante: la proporción de obedientes cambiaba mucho según la distancia física con la víctima, la presencia del experimentador en la sala y el prestigio del edificio. No cambiaba de manera apreciable con nada que los sujetos trajeran consigo. Era, en ese sentido, la confirmación en adultos de lo que Hartshorne y May habían visto en niños: para predecir lo que hace una persona, mire su situación.

En 1971, en Stanford, veinticuatro estudiantes fueron repartidos por sorteo entre guardias y presos en una cárcel simulada en un sótano, y el experimento se interrumpió al sexto día porque los guardias se habían vuelto crueles y los presos se derrumbaban. Ésa es la versión que aparece en los manuales, y durante casi cincuenta años fue la demostración más

citada de que un papel arbitrario basta para transformar a una persona corriente.

En 2019, un investigador francés que había leído los archivos del experimento publicó lo que había en ellos.

> La descripción y discusión del análisis de contenido de los archivos se estructurará en torno a siete hallazgos principales: (1) al diseñar el experimento, Zimbardo tomó prestados varios elementos clave de un experimento estudiantil realizado tres meses antes; (2) los guardias sabían qué resultados quería obtener Zimbardo y cómo obtenerlos; (3) a los guardias se les pidió que representaran un papel concreto, pero no se les informó de que eran sujetos; (4) los presos no podían irse por su propia voluntad y fueron sometidos a condiciones duras diseñadas por los experimentadores; (5) los participantes casi nunca estuvieron completamente inmersos en la irreal situación carcelaria; (6) la recogida y la comunicación de los datos fueron incompletas y sesgadas; y (7) las conclusiones del experimento se habían escrito de antemano con fines no académicos. — Thibault Le Texier, «Debunking the Stanford Prison Experiment» (2019)

El archivo incluye la grabación de la jornada de orientación de los guardias, el sábado anterior al experimento, en la que el director les explica que tiene una beca para estudiar las condiciones que llevan a la conducta de masa, la violencia, la pérdida de identidad, y que quieren recrear en su cárcel ese ambiente psicológico, mientras señala una pizarra con la lista de variables que se espera que aparezcan: aburrimiento, frustración, miedo, arbitrariedad, pérdida de intimidad, pérdida de individualidad, impotencia.

Hay que decir esto con cuidado y sin ninguna satisfacción, porque es fácil convertirlo en una anécdota sobre la vanidad de un profesor y es algo más útil que eso. El experimento que demostró que la situación fabrica la conducta era, él mismo, una situación fabricada para producir esa conducta, con guardias a los que se les había dicho qué se esperaba de ellos y con conclusiones redactadas antes de empezar. Es decir: demostró su tesis, sólo que no con los sujetos. La demostró con los investigadores, que

hicieron exactamente lo que su situación —una beca, una expectativa, una pizarra— les pedía. Y la demostró con el público, que durante cincuenta años vio en aquellos guardias lo que le habían dicho que iba a ver. En esto la tesis situacionista sale reforzada por su propio desmentido, y ésa es la razón por la que este capítulo la conserva.

## Lo que se saca, a cualquiera de las dos escalas

De todo lo anterior sale una conclusión que vale tanto si el carácter existe como si no, y por eso es la que hay que retener.

Un acto suelto lo predice sobre todo la situación. Una suma larga de actos predice bastante bien otra suma larga de actos de la misma persona. Las dos cosas son ciertas a la vez y a escalas distintas, y la disputa de un siglo sobre si hay carácter ha sido, en buena parte, una disputa entre gente que miraba a escalas distintas sin decirlo.

Para el que lleva un cuaderno, eso decide dos cosas. La primera es cómo juzgarse: no por el acto de esta tarde, que es ruido, sino por la serie, que es señal; que es exactamente lo que la cuenta de intervalos hacía sin saber por qué. La segunda es dónde poner la palanca: no en la resolución, que opera sobre la persona, sino en la situación, que es lo que opera sobre el acto. Quitar la clave de respuestas de la mesa vale más que prometerse no mirarla. Cambiar de habitación vale más que cambiar de propósito. Y no organizar la propia vida como un examen contra un adversario, porque en esa clase de sitio los datos dicen que casi todo el mundo copia.

Queda un residuo que ninguna de las dos escalas resuelve, y es una pregunta y no un dato. Si la situación pesa tanto, entonces la regla —la lista, la prohibición, el criterio del tono, el cuadernillo— no es un adorno del carácter sino una pieza más del entorno, colocada ahí por alguien y para algo. Y de cualquier pieza de un entorno cabe preguntar dos cosas que hasta ahora no se han preguntado: para qué sirve, y a quién.

Capítulo 9

# *Para quién es la regla*

> *Confieso por la presente que realmente he dicho esto en algún lugar que ahora no puedo recordar.*
>
> *Kant*

Si la situación pesa tanto como parece, entonces una regla no es un adorno del carácter sino una pieza del entorno, y como cualquier pieza de un entorno hay que preguntar para qué sirve y a quién. La pregunta suena impertinente y es la única que permite distinguir un código que protege a alguien de un código que protege a su dueño. El caso más limpio que existe para hacerla es una discusión de 1797 entre un filósofo francés y un filósofo alemán acerca de un asesino que llama a una puerta.

La discusión la provocó Benjamin Constant, y Kant la reproduce con honradez al principio de su respuesta.

> El principio moral de que es un deber decir la verdad, si se tomara aislada e incondicionalmente, haría imposible toda sociedad. Tenemos la prueba en las consecuencias muy directas que ha sacado de este principio un filósofo alemán, que llega a afirmar que decir una falsedad a un asesino que nos preguntara si nuestro amigo, al que persigue, no se ha refugiado en nuestra casa, sería un crimen. — Benjamin Constant, *Des réactions politiques* (1797), citado por Kant

Kant, en nota, añade una frase que merece figurar entre las más simpáticas

de la historia de la filosofía: confiesa que realmente ha dicho eso en algún lugar que ahora no puede recordar. Y a continuación, en lugar de retirarlo, lo defiende hasta el final.

## El argumento de Kant

Constant había propuesto una salida que parece sensata: decir la verdad es un deber, pero sólo hacia quien tiene derecho a la verdad, y nadie tiene derecho a una verdad que perjudica a otros. Kant desmonta la formulación con facilidad —tener derecho a la verdad es una expresión sin sentido, porque la verdad no es una posesión que se conceda a uno y se niegue a otro— y luego expone su posición.

> La verdad en las declaraciones que no pueden evitarse es el deber formal del hombre hacia todos, por grande que sea la desventaja que de ello pueda seguirse para él o para cualquier otro; y aunque al hacer una declaración falsa no hago ningún mal a quien injustamente me obliga a hablar, sí hago un mal a los hombres en general en el punto más esencial del deber, de modo que puede llamarse mentira (aunque no en el sentido de los juristas); esto es, en la medida en que de mí depende, hago que las declaraciones en general no encuentren crédito, y con ello que todos los derechos fundados en contratos pierdan su fuerza; y esto es un mal que se hace a la humanidad. — Kant, *Sobre un supuesto derecho a mentir por filantropía*

Éste es el núcleo, y es más fuerte de lo que sus adversarios suelen admitir. La mentira no perjudica al asesino, que no tiene derecho a nada; perjudica a la institución de la palabra. Cada mentira, por buena que sea su intención, es una pequeña retirada de fondos de un depósito común, que es la confianza en que lo que se dice es lo que se piensa. Y las mentiras de los benévolos son las que más dañan ese depósito, precisamente porque son las que nadie espera.

Lo que viene después es lo que ha hecho famoso el texto, y hay que leerlo entero para ver lo que hace.

> Es posible que, mientras tú has contestado honradamente que sí

> a la pregunta del asesino sobre si su víctima está en la casa, ésta haya salido sin ser vista, y así no se haya cruzado con el asesino, y el hecho no se haya cometido; mientras que si mentiste y dijiste que no estaba en la casa, y él realmente había salido (sin que tú lo supieras), de modo que el asesino lo encontró al salir y ejecutó su propósito, entonces se te podría acusar con justicia como causante de su muerte. Pues si hubieras dicho la verdad tal como la conocías, quizá el asesino, mientras buscaba a su enemigo en la casa, habría sido atrapado por los vecinos que acudían, y el hecho se habría evitado. Quien dice una mentira, pues, por buenas que sean sus intenciones, debe responder de sus consecuencias, incluso ante el tribunal civil, y pagar la pena por ellas, por imprevistas que fueran; porque la veracidad es un deber que ha de considerarse la base de todos los deberes fundados en contrato, cuyas leyes quedarían inciertas e inútiles si se admitiera la menor excepción.
>
> Ser veraz en todas las declaraciones es, por tanto, un mandato sagrado e incondicional de la razón, que no ha de ser limitado por ninguna conveniencia. — Kant, mismo lugar

## Lo que el pasaje hace sin decirlo

Hay que fijarse en la estructura del párrafo y no en su conclusión, porque la estructura es lo que este capítulo busca.

Kant ha dicho que las consecuencias no cuentan: la veracidad es incondicional. Y para defenderlo cuenta una historia de consecuencias: el amigo que se ha ido sin que lo vieran, el asesino que lo encuentra en la calle, los vecinos que quizá habrían acudido. Es un argumento por resultados, hecho por el hombre que acaba de decir que los resultados no importan, y hecho además con resultados inventados a conveniencia. Nada impide imaginar la historia al revés —el amigo escondido en el desván, el asesino que entra porque se le dijo la verdad— y de hecho es la historia que cualquiera imagina primero. Que Kant necesite esa fábula para sostener su tesis dice algo sobre la tesis.

Pero lo decisivo está en la contabilidad. Léase quién responde de qué. El que mintió *responde de todas las consecuencias, incluso ante el tribunal civil*. El que dijo la verdad, en cambio, está a salvo: *la justicia pública no*

*puede encontrar falta en él, sea cual sea la consecuencia imprevista*. Y unas líneas después Kant da el nombre técnico: lo que le ocurre al amigo detrás de la puerta cuando se dice la verdad es *accidente*, no *acción libre*; el que habló no le hizo daño, propiamente hablando; el daño lo causó el azar.

Ahí está la regla vista por dentro. Está construida para que el que la cumple quede irreprochable pase lo que pase. Su producto no es la seguridad del amigo, que queda expresamente entregada al azar, sino la limpieza del que contesta. La muerte del amigo se anota, en el libro de Kant, en la columna de los accidentes; en el libro del amigo no hay más columna que ésa.

Esto es exactamente lo que en el primer capítulo se llamó salvoconducto, y es la razón por la que el capítulo de la puerta cierra esta parte. Un código puede ser verdadero, coherente, riguroso y admirable, y estar diseñado de tal manera que su única función real sea que su portador pueda recitarlo ante cualquier tribunal con las manos limpias. Kant es el caso más honrado de esa estructura porque no la disimula: la enuncia con todas las letras, y la enuncia con orgullo.

## Las dos preguntas y la nota al pie

Conviene registrar dos cosas del texto que su fama ha borrado, porque las dos lo hacen más estrecho y más interesante de lo que parece.

La primera es que Kant plantea dos preguntas distintas y sólo contesta a una. La primera pregunta es si un hombre, en los casos en que no puede evitar contestar sí o no, tiene derecho a ser falso. La segunda es si, para impedir una fechoría que le amenaza a él o a otro, no está *obligado* a serlo. Son preguntas de rango muy distinto: la primera trata de un permiso y la segunda de un deber, y quien defiende que se puede mentir al asesino suele estar defendiendo, sin advertirlo, la segunda, que es mucho más fuerte. Kant las distingue en dos frases y después argumenta como si fueran una.

La segunda está en una nota al pie, y es una restricción que cambia el alcance de todo el ensayo. Kant advierte que no quiere llevar el principio hasta decir que la falsedad es una violación del deber hacia uno mismo,

*porque ese principio pertenece a la ética, y aquí hablamos sólo de un deber de justicia*. Es decir: el ensayo entero trata del terreno jurídico, de lo que puede exigirse ante un tribunal, y no de lo que una persona se debe a sí misma o debe a su amigo en cuanto amigo. Lo que la posteridad ha leído como el rigorismo moral más extremo de la historia es, por declaración de su autor, un argumento sobre contratos. Eso no lo hace menos frío; lo hace más preciso, y deja fuera de su alcance justamente la parte que a cualquiera le importa cuando llaman a la puerta.

Y hay que anotar, porque es el movimiento más brillante del texto, cómo despacha Kant la fórmula de Constant. Tener derecho a la verdad, dice, es una expresión sin sentido: la verdad no es un bien como el mío y el tuyo que dependa de la voluntad de alguien, de modo que hablar de un derecho *a* ella produciría una lógica singular. Se puede tener derecho a la propia veracidad, es decir, a que lo que uno dice sea lo que uno piensa; no a que lo que otro dice sea cierto. La observación es correcta y deja a Constant sin fórmula. Lo que no deja es sin razón, y esa diferencia es la que hay que aprender a ver.

## Lo que Kant tiene razón en decir

Sería fácil, y sería un error, dejar el capítulo aquí. Porque Kant tiene razón en la parte que importa para el resto de este libro, y Constant, con su instinto práctico correcto, la formuló de una manera que no se sostiene.

La fórmula de Constant —se debe la verdad sólo a quien tiene derecho a ella, y nadie tiene derecho a una verdad que perjudica a otros— entrega la decisión sobre cuándo mentir al juicio del que va a mentir, que decide por su cuenta a quién perjudica la verdad. Eso no es una excepción estrecha para asesinos. Es una licencia general, y es exactamente la licencia con la que funciona la mentira cotidiana: se miente porque uno ha decidido que la verdad no le conviene al otro. Con la fórmula de Constant se puede justificar casi cualquier cosa que se dice en una cena, y Kant lo vio.

Lo que hay que retener, entonces, es esto. Kant se equivoca en la puerta y acierta en la mesa. La excepción a la veracidad existe, pero no es la que

dice Constant: no depende de un juicio sobre a quién beneficia la verdad, sino de una situación estructural, la coacción injusta de alguien que quiere usar la respuesta para hacer daño. Es una excepción rara, casi nunca se presenta, y se reconoce por la situación y no por el cálculo. Fuera de ella, el argumento de Kant sobre el depósito común se sostiene entero, y va a hacer falta en cada uno de los catorce capítulos siguientes.

Constant, por lo demás, dejó una observación que Kant cita con respeto y que vale más que toda la polémica: cuando un principio verdadero parece inaplicable, es porque no se conoce el principio intermedio que contiene el medio de su aplicación. Kant responde que aquí no hay principio intermedio que interpolar. Lo hay, y es el de la coacción. Ninguno de los dos lo formuló.

## La medida

De la puerta sale la regla de medida que este libro va a usar en todo lo que sigue, y conviene enunciarla con cuidado porque se presta a caricatura.

No dice que las intenciones no cuenten. Dice que no son la vara. La conducta de una persona se mide por lo que le llega a los demás —al amigo detrás de la puerta, a la persona que oye la frase, a quien recibe la compra desde el otro extremo del mundo— y no por la limpieza con que el interesado puede dar cuenta de sí mismo. Las dos medidas coinciden casi siempre, y por eso casi nunca hace falta elegir. Donde no coinciden, la primera manda, porque la segunda tiene un defecto que no se puede corregir: la lleva el interesado.

Y de aquí sale, por fin, una comprobación para cualquier regla propia, incluidas las que salieron del cuaderno en los capítulos anteriores. Tómese una y pregúntese qué pasa cuando se cumple y sale mal. Si la respuesta es *entonces yo no tengo la culpa*, la regla está escrita para el que la cumple. Si la respuesta es *entonces alguien ha pagado, y hay que ver quién*, la regla está escrita para los demás. Casi todas las reglas admiten las dos lecturas, y la única manera de saber cuál de las dos está operando es mirar lo que uno siente en el momento en que sale mal: alivio, o preocupación por alguien.

Con esto queda la primera parte en su sitio. Un precepto es un dispositivo; casi todos están en negativo por una razón técnica; los que no lo están necesitan una fecha; el precepto necesita casos debajo para significar algo; hay una tercera clase de regla que gobierna la manera y no el acto; el código que uno se da funciona en lo que depende de uno y falla en lo que depende de otros; se rompe porque mide mal; la situación pesa más de lo que a nadie le gusta; y la vara con que se mide todo lo anterior no la tiene el que actúa, sino el que recibe. Falta lo principal, que es de qué está hecho, en la práctica, lo que recibe la gente que uno tiene delante. Y casi todo lo que le llega al otro, le llega por la boca.

# *Aśoka*

Un rey conquista un país a los ocho años de su unción. Después manda contar lo que ha costado, y manda grabar la cuenta en piedra para que la lean sus súbditos: ciento cincuenta mil deportados, cien mil muertos, y muchas veces ese número los que murieron después. Escribe que se arrepiente. Escribe que le parece muy doloroso que, mientras se conquista un país, ocurran la matanza, la muerte y la deportación de la gente. Y escribe a continuación que hay algo que le parece todavía más deplorable, y es que entre los muertos y los deportados había gente obediente con sus padres, cortés con sus amigos, fiel a sus criados, y que a ésos les tocó ver dañados a los suyos.

Manda grabar ese edicto en rocas de todo su imperio, en dos alfabetos, para que se lea en voz alta en las provincias.

En dos rocas no lo manda grabar. Son las dos rocas que están en el país conquistado, a la vista de los que quedaron. En ellas hay, en su lugar, dos edictos aparte dirigidos a los funcionarios de la provincia nueva, con instrucciones sobre cómo tratar a la gente con paciencia y sin injusticia.

El mismo rey deja escrito, en otra roca, que en su cocina se mataban antes cientos de miles de animales al día y que ahora se matan tres: dos pavos reales y un ciervo, y el ciervo no siempre. Y en una columna, al final de su vida, deja escrito que de sus dos maneras de mejorar a los hombres, las prohibiciones y la persuasión, las prohibiciones han servido de poco.

De Aśoka no se conserva ningún retrato. Se conservan las rocas, que fueron ilegibles durante dos mil años porque el alfabeto se olvidó, hasta que

un empleado de la Compañía de las Indias las descifró en 1837. Durante todo ese tiempo el arrepentimiento más público de la historia estuvo a la vista de todo el mundo y no lo pudo leer nadie.

# Parte II

# La boca

*Establecido qué es un precepto y para quién se escribe, queda saber de qué está hecho el daño que una persona corriente hace a la gente que tiene delante, y la respuesta es de una monotonía que sorprende: casi todo sale por la boca. Nadie de los que leen esto va a matar ni a robar; todo el mundo va a mentir un poco, va a llevar de un sitio a otro algo que oyó, va a contestar con dureza y va a hablar de más, y lo va a hacer esta misma semana, varias veces, sin registrarlo en ninguna parte. Esta parte, la más larga del libro, examina esas cuatro cosas y sus parientes de una en una, con el mismo método que la primera: la fuente inesperada, la objeción desde dentro y lo que se puede hacer el martes.*

Capítulo 10

# *Cuatro de diez*

*La impureza es triple por el cuerpo, cuádruple por la palabra y triple por la mente.*

*Cunda Kammāraputta Sutta*

Un herrero llamado Cunda va a ver al Buda, que está en su bosque de mangos, y el Buda le pregunta en qué pureza cree. Cunda contesta que en la de los brahmanes del oeste, los que llevan guirnaldas de flores acuáticas y cántaros, sirven al fuego sagrado y se sumergen en el agua. El Buda le pide que describa esa pureza, y Cunda la describe: al levantarse hay que tocar la tierra desde la cama; si no se toca la tierra, tocar estiércol fresco de vaca; si no, hierba verde; si no, servir al fuego; si no, venerar al sol con las palmas juntas; si no, sumergirse en el agua tres veces, contando el crepúsculo.

Lo que sigue es una de las listas más citadas de toda la tradición india, y se cita casi siempre sin la escena que la produce, que es lo que le da su sentido: es la respuesta a una lista de gestos.

> Cunda, la impureza es triple por el cuerpo, cuádruple por la palabra y triple por la mente.
>
> ¿Y cómo es triple por el cuerpo? Cuando alguien mata seres vivos. Es violento, de manos ensangrentadas, un matador endurecido, sin compasión con ningún ser viviente. Roba: con intención de hurto toma la riqueza o los bienes de otros, en la aldea o en el despoblado. Comete mala conducta sexual [...].

> ¿Y cómo es cuádruple por la palabra? Cuando alguien miente. Lo convocan a un consejo, a una asamblea, a una reunión de familia, a un gremio o a la corte del rey, y le piden que testifique: «Por favor, amigo, di lo que sabes». No sabiendo, dice «sé»; sabiendo, dice «no sé». No viendo, dice «veo»; y viendo, dice «no veo». Así miente deliberadamente por sí mismo o por otro, o por algún motivo mundano trivial.
>
> Murmura. Repite en un sitio lo que oyó en otro para dividir a unos de otros. Y así divide a los que estaban en armonía, apoyando la división, deleitándose en la división, amando la división, diciendo palabras que promueven la división.
>
> Habla con dureza. Usa la clase de palabras que son crueles, desagradables, hirientes, ofensivas, rayanas en la ira, que no conducen al recogimiento.
>
> Habla por hablar. Su habla es intempestiva, y no es ni verdadera ni beneficiosa. No tiene que ver con la enseñanza ni con el adiestramiento. Sus palabras no tienen valor, y son intempestivas, irrazonables, divagatorias y sin sentido.
>
> Ésta es la impureza cuádruple por la palabra.
>
> ¿Y cómo es triple por la mente? Cuando alguien es codicioso [...]. Tiene mala voluntad e intenciones maliciosas [...]. Tiene una visión equivocada [...].
>
> Éstas son las diez maneras de hacer obras torpes. Cuando tienes estas diez maneras de hacer obras torpes, entonces, si te levantas temprano, toques o no toques la tierra desde tu cama, sigues siendo impuro. — *Cunda Kammāraputta Sutta*, Aṅguttara Nikāya 10.176

## El reparto

Tres, cuatro y tres. La palabra recibe más sitio que el cuerpo y más sitio que la mente, y el texto no lo comenta porque no lo considera notable. Lo es.

Es la misma proporción que la lista egipcia, hecha en otro continente y sin contacto posible: allí doce de cuarenta y dos declaraciones eran

de la boca o del oído, y una prohibía multiplicar las palabras al hablar, que es exactamente el cuarto elemento de aquí. Dos inventarios que no se conocían dedican a lo que se dice en torno a un tercio del espacio moral disponible, y los dos incluyen, junto a la mentira y el insulto, que cualquiera esperaría, el hablar de más, que nadie esperaría.

Ahora bien, la tradición que hizo esta lista la ordena por gravedad. Matar va primero; hablar por hablar, último de las de la boca; y las diez se presentan como un catálogo de lo que produce malos renacimientos, de mayor a menor peso. Un libro que se ocupe de la conducta de gente corriente tiene que reordenarla por otro eje, que es la frecuencia, y conviene declararlo porque cambia el libro entero. Por gravedad, la lista empieza en el asesinato. Por frecuencia, el asesinato no aparece: nadie de los que leen esto va a matar a nadie ni va a tomar los bienes de otro en el despoblado con intención de hurto. Todo el mundo, en cambio, va a hacer esta semana las cuatro cosas de la palabra, y algunas de ellas varias veces al día.

De modo que la lista, leída por frecuencia, dice algo que su propia tradición no subraya: para una persona normal, la ética es casi enteramente una ética de lo que dice. Las otras seis casillas no están vacías —y este libro les dedica partes enteras, porque de lejos la mano hace mucho más daño del que parece—, pero de cerca, en la casa y en el trabajo, lo que le llega a la gente que uno tiene delante le llega por la boca.

## Cuatro definiciones que no son paralelas

Lo mejor del pasaje está en las definiciones, y se ve sólo si se leen las cuatro seguidas con atención a por dónde corta cada una.

La mentira se define por la escena del testigo. El que miente ha sido *convocado* —a un consejo, a una asamblea, a una reunión de familia, a un gremio, a la corte— y se le ha pedido que diga lo que sabe. La mentira paradigmática no es la de la sobremesa: es la declaración ante alguien que tiene derecho a preguntar y que va a decidir algo con la respuesta. El eje es el contenido: lo que se dice frente a lo que se sabe.

La murmuración se define por el transporte. *Repite en un sitio lo que*

*oyó en otro.* Lo que se prohíbe no es decir una falsedad —lo repetido puede ser verdad, y de hecho suele serlo— sino mover una palabra de un lugar a otro con el efecto de dividir. El eje no es el contenido sino la dirección.

La palabra dura se define por el efecto en el que la recibe: cruel, desagradable, hiriente, ofensiva. Nada se dice de si es verdadera o falsa, porque no importa. El eje es lo que le llega al otro.

Y el hablar por hablar se define por el tiempo y por el uso: intempestivo, sin valor, sin sentido. Tampoco aquí importa la verdad; puede ser verdad y seguir siendo esto. El eje es la ocasión.

Cuatro faltas y cuatro ejes distintos: el contenido, la dirección, el efecto, la ocasión. No son cuatro casos de una misma cosa, y por eso no se corrigen con un solo remedio. Quien decide *decir siempre la verdad* ha atendido al primer eje y ha dejado intactos los otros tres, y de hecho puede empeorarlos, porque hay verdades que se transportan para dividir, verdades que hieren y verdades que se dicen a deshora. Eso explica una experiencia muy corriente: la persona escrupulosamente veraz que hace daño continuamente y no entiende por qué, si no ha mentido nunca.

Hay además un detalle en la definición de la mentira que conviene señalar ahora porque va a hacer falta dentro de dos capítulos. Se miente, dice el texto, *por sí mismo o por otro*. La mentira hecha por el bien de otro está dentro de la lista desde el principio. La tradición no la exceptúa; la nombra.

## La otra mitad de la lista

El sutta no termina en las diez impurezas. Las repite del revés, como diez purezas, y en la mitad positiva ocurre algo que interesa a quien haya seguido la discusión sobre la forma negativa de los preceptos.

> ¿Y cómo es cuádruple por la palabra la pureza? Cuando alguien renuncia a mentir. [...] Renuncia a murmurar. No repite en un sitio lo que oyó en otro para dividir a unos de otros. En cambio, reconcilia a los que están divididos y apoya a los que están unidos, deleitándose en la concordia, amando la concordia, diciendo palabras que promue-

> ven la concordia. Renuncia a la palabra dura. Habla de una manera suave, grata al oído, entrañable, que va al corazón, cortés, y agradable y aceptable para la gente. Renuncia a hablar por hablar. Sus palabras son oportunas, verdaderas y con sentido, en la línea de la enseñanza y del adiestramiento. Dice cosas en el momento justo que son valiosas, razonables, sucintas y beneficiosas. — *Cunda Kammāraputta Sutta*, Aṅguttara Nikāya 10.176

Obsérvese la construcción. Cada pureza empieza por una renuncia —*renuncia a mentir*, *renuncia a murmurar*— y sólo después añade lo positivo. Y lo positivo no está enunciado como precepto sino como descripción: no dice *reconcilia a los divididos*, en imperativo, sino que describe a alguien que lo hace. La tradición hizo, sin teoría, exactamente el reparto que este libro ha necesitado dos capítulos para justificar: lo negativo es la regla, y lo positivo es un retrato de hacia dónde apunta. Nadie puede cumplir *habla de una manera que va al corazón*; sí puede dejar de decir la frase cruel que ya tiene en la boca, y el texto pone eso primero.

Y hay un detalle en la cuarta descripción que vale por un capítulo: las palabras buenas son *oportunas* y *sucintas*. De las cuatro virtudes de la palabra, dos son de cantidad y de momento, no de contenido. Se puede decir la verdad, con buena intención, a la persona correcta, y estar hablando por hablar, porque no era la hora o porque sobraba la mitad.

## Lo que la lista es y lo que no es

Conviene decir tres cosas sobre el texto antes de usarlo, porque las tres limitan lo que se puede sacar de él.

La primera es que es una lista de pureza. La escena entera trata de eso: Cunda cree en una pureza de gestos —tocar la tierra, el estiércol, la hierba— y el Buda la sustituye por una pureza de conducta. Es una sustitución excelente y es la que este libro hace también. Pero conserva la palabra, y la palabra tiene un peligro que ya se ha visto en la puerta de los muertos: la pureza es un estado del que la declara, y en cuanto la conducta se piensa como pureza propia, el que actúa vuelve a mirarse las manos en

lugar de mirar al otro. Este libro toma la lista y deja la palabra. Lo que aquí se busca no es estar limpio; es hacer menos daño, que se mide en otro sitio.

La segunda es que la lista no es una lista de daños sino de causas. Por eso puede incluir tres elementos de la mente —la codicia, la mala voluntad, la visión equivocada— que no le hacen nada a nadie mientras no salgan. En la lógica de la tradición, los diez son semillas, y una semilla se cuenta aunque no haya germinado. Es una lógica coherente y es distinta de la de un libro que mide por lo que le llega al otro; las dos pueden convivir, pero no hay que confundirlas, y la parte de este libro sobre lo que no se ve tendrá que decidir qué hace con las tres últimas casillas.

La tercera es que el décimo elemento es doctrinal: la visión equivocada consiste, según el texto, en negar el fruto de las obras, la otra vida, los seres que nacen espontáneamente y los ascetas que han realizado todo eso por sí mismos. Un lector que no comparta esas creencias tiene que decidir qué hace con esa casilla, y lo honrado es decirle que la lista la trae y que este libro no va a usarla. Con las nueve restantes hay trabajo de sobra.

## Lo que se puede hacer el martes

De este capítulo no sale ninguna regla, porque sería la undécima. Sale un reparto de la atención, y una comprobación.

El reparto es el del propio texto, leído por frecuencia: cuatro casillas de diez, y las cuatro son las que hay que vigilar de cerca, porque son las que se usan a diario. Las otras seis no se descuidan; se atienden a otra escala, la de las decisiones que se toman una vez.

La comprobación consiste en contar, un solo día y sin cambiar nada, cuántas veces ocurre cada una de las cuatro. No para corregirse ese día, que estropearía la cuenta, sino para tener una cifra en lugar de una impresión. Casi nadie sabe cuántas veces miente, murmura, hiere o habla de más en veinticuatro horas, y las pocas veces que alguien lo ha contado con método el resultado ha sido bastante distinto de lo que la gente creía de sí misma. Esa cuenta existe, se hizo con cuadernos y con gente corriente, y su cifra es lo primero que hay que mirar.

Capítulo 11

# *La mentira de todos los días*

*Si la falsedad tuviera, como la verdad, una sola cara, estaríamos en mejores términos.*

*Montaigne*

En 1996 se publicó el resultado de un experimento sencillo y bastante incómodo. Ciento cuarenta y siete personas —setenta y siete estudiantes y setenta adultos de una ciudad pequeña— llevaron durante una semana un cuaderno en el que anotaban cada conversación de más de diez minutos y, en cada una, si habían dicho algo con intención de engañar. Se les explicó con cuidado qué contaba como mentira, se les prometió el anonimato, y se les pidió que no cambiaran su conducta, sólo que la registraran.

Los estudiantes anotaron en torno a dos mentiras al día; los adultos, en torno a una. Los estudiantes mentían en una de cada tres conversaciones; los adultos, en una de cada cinco. Casi nadie pasó la semana sin anotar ninguna. Y lo que las mentiras eran importa más que cuántas: pequeñas, no planeadas, dichas sobre todo para quedar bien o evitar una molestia, con cierta frecuencia para no herir a alguien, casi nunca sobre asuntos graves, y acompañadas, según los propios cuadernos, de muy poca inquietud antes y de muy poco remordimiento después. Los participantes dijeron, además, una cosa que se repite en todos los estudios de este tipo: no se habían dado cuenta de cuánto mentían hasta que lo apuntaron.

Ése es el primer dato de esta parte, y conviene manejarlo con cuidado

por las dos puntas.

## Lo que la cifra vale

Es un dato autoinformado, que es la clase de dato más frágil que existe, y lo es en dos direcciones a la vez. Infla, porque quien lleva una semana atento a sus mentiras encuentra más de las que habría contado de memoria; y desinfla, porque nadie apunta con gusto lo que le deja mal, ni siquiera en un cuaderno anónimo. Además la definición que se dio a los participantes incluía la cortesía —decir que gusta un regalo, que se está bien, que no pasa nada—, y hay quien discute que eso sea mentir. Y la muestra era la de una universidad y un pueblo de un solo país en una sola década.

Con todas esas reservas, la forma del hallazgo aguanta, y es la forma lo que interesa. La mentira de todos los días no se parece en nada a la mentira de los tratados. No es la del testigo ante el consejo del sutta, ni la del hombre que engaña al asesino en la puerta de Kant, ni la del cortesano que se acomoda a los grandes. Es minúscula, es reflejo y no decisión, se dice sobre todo a conocidos y menos a íntimos, se olvida en horas, y no la registra como mentira ni el que la dice ni, en general, el que la oye. Lo que los cuadernos midieron no fue un vicio. Fue un ruido de fondo.

## A quién y por qué

Hay dos detalles más de los cuadernos que dicen más que la cifra total.

El primero es a quién. Las mentiras no se repartían al azar entre las conversaciones: se decían más a los conocidos que a los íntimos, y el equipo que hizo el estudio volvió sobre ese dato dos años después para confirmarlo. A primera vista parece una buena noticia —con los de casa se es más veraz— y en parte lo es. Pero tiene otra lectura, menos amable y probablemente más exacta: la mentira pequeña es el lubricante de las relaciones débiles, el precio que se paga para que una conversación con alguien que importa poco termine sin roce. Con los íntimos se miente menos no sólo porque

se les quiere más, sino porque con ellos el roce no se puede evitar con una frase, y la frase, además, se recordaría.

El segundo es por qué. La mayoría de las mentiras anotadas eran, en la clasificación de los autores, para el propio interés del que mentía: quedar bien, evitar una explicación, ahorrarse una incomodidad. Pero una parte considerable eran, según el propio mentiroso, para el otro: para no herir, para no preocupar, para que no se sintiera peor. Y en la casilla de los sentimientos, las dos clases se parecían mucho: poca inquietud antes, poco remordimiento después, y en general la sensación de haber hecho lo normal.

Eso describe con bastante precisión el mecanismo. En el medio segundo en que alguien pregunta si gusta el regalo, la respuesta veraz cuesta una conversación —una cara, una explicación, quizá un disgusto— y la respuesta falsa no cuesta nada ahora. Es una decisión económica tomada sin deliberar, y sale siempre del mismo lado por la misma razón por la que el agua baja: la pendiente está puesta.

## Lo que sabía Montaigne

Cuatro siglos antes, un hombre con muy mala memoria escribió sobre esto un ensayo corto que empieza hablando de su memoria y acaba hablando de mentir, y en el camino deja tres observaciones que los cuadernos de 1996 confirman punto por punto.

La primera es una distinción que él toma de los gramáticos y que hoy se ha perdido.

> Sé muy bien que los gramáticos distinguen entre decir una falsedad y mentir, y dicen que decir una falsedad es decir una cosa falsa que nosotros mismos creemos verdadera; y que la definición de la palabra *mentir* en latín, de donde viene nuestro francés, es decir una cosa que sabemos en nuestra conciencia que no es verdad; y es sólo de esta última clase de mentirosos de la que hablo ahora. — Montaigne, *Ensayos*, I 9, «De los mentirosos»

La segunda es sobre la memoria, y es la que da título al ensayo. Hay dos

clases de mentirosos, dice: los que inventan del todo y los que disfrazan una historia verdadera. Los segundos están perdidos, porque la verdad tomó posesión de la memoria primero y vuelve a asomar; los primeros están en peligro, porque lo inventado es un cuerpo vano y sin asidero que se escapa. De ahí el proverbio que cita: quien no tiene buena memoria no debería dedicarse a mentir. Y de ahí su retrato de los que acomodan el discurso al humor de los grandes, que de la misma cosa le dicen a uno que es esto y a otro que es aquello, hasta que los dos confrontan notas.

La tercera es la más famosa y la más exacta.

> En verdad, mentir es un vicio maldito. No somos hombres, ni tenemos otro lazo unos con otros, sino por la palabra. [...] Si la falsedad tuviera, como la verdad, una sola cara, estaríamos en mejores términos; pues entonces tomaríamos por cierto lo contrario de lo que dice el mentiroso. Pero el reverso de la verdad tiene cien mil formas y un campo indefinido, sin fondo ni límite. [...] Hay mil maneras de errar el blanco; sólo hay una de dar en él. — Montaigne, mismo lugar

Lo que Montaigne describe aquí no es la maldad de la mentira sino su coste de procesamiento. Una mentira no es una verdad con el signo cambiado: es una verdad menos, y un número indefinido de posibilidades más, para todos los que la oyen. Por eso el lazo se rompe aunque la mentira sea pequeña: no porque haga daño en sí, sino porque obliga a los demás a llevar una contabilidad que antes no llevaban.

Y hay que decir quién paga esa contabilidad, porque no es el que miente. Una casa en la que se dicen cada día unas cuantas frases que no son verdad es una casa en la que todos los demás tienen que calibrar continuamente, sin saberlo, cuánto de lo que oyen es exacto: si el *estoy bien* era un estoy bien, si el *no pasa nada* era un no pasa nada. La calibración es un trabajo, se hace sin descanso y no lo hace el mentiroso. Montaigne dice que la falsedad tiene cien mil formas; la consecuencia práctica es que cada mentira pequeña le carga a quien la oye un pequeño problema abierto que no sabe que tiene. El coste no está en la mentira. Está repartido, en dosis mínimas, entre todos los que la oyeron.

## Donde Montaigne se equivoca

Y sin embargo Montaigne está escribiendo sobre otra cosa que los cuadernos, y la diferencia es lo que este capítulo tiene que aclarar.

Montaigne habla del *mentiroso*, que es un tipo: el cortesano, el que ha adquirido *el hábito* de mentir, el sastre suyo al que nunca conoció culpable de una sola verdad, ni siquiera cuando le habría convenido. Es un retrato de carácter, y como todo retrato de carácter deja fuera al noventa y nueve por ciento de la gente, que no es mentirosa y miente. Los cuadernos midieron justamente ese noventa y nueve por ciento, y encontraron que la mentira no es un rasgo de unos cuantos sino una práctica de fondo de casi todos, distribuida sin mucha relación con lo que cada uno diría de sí mismo.

Su argumento de la memoria, además, falla exactamente en el caso que los cuadernos describen. La mentira pequeña no se recuerda, y por eso no se puede quedar atrapada: nadie confronta notas sobre si de verdad le gustó el regalo. Lo que hace segura a la mentira cotidiana es lo mismo que la hace invisible, y es que no se almacena. Montaigne pensaba que la mentira era cara porque había que sostenerla; la mentira que la gente dice a diario es barata porque nadie la sostiene, ni siquiera el que la dijo.

Y está su remedio, que hay que citar para descartarlo: la mentira y la obstinación son, dice, las faltas que hay que *azotar severamente* en los niños, en su infancia y en su progreso, porque si no crecen con ellos. Eso es un temperamento, no un argumento, y el propio ensayo lo reconoce cuando confiesa que tiene el vicio en tal horror que no está seguro de poder mentir ni para salvarse de un peligro extremo. Es admirable y no es transferible. Este libro no puede pedirle a nadie un horror.

## Lo que se saca de los dos

De la cifra y del ensayo juntos sale un cambio de sitio, y es el que hace falta antes de entrar en las clases de mentira una por una.

La ética tradicional de la palabra apunta a la escena grande: el testigo, la puerta, el cortesano. Esa escena existe y es rara. La materia de todos

los días es otra, y tiene tres propiedades que ninguna prohibición clásica contempla: es un reflejo del medio segundo y no una decisión; no se registra como mentira en el momento; y se olvida en horas. Un precepto que diga *no mentirás* apunta a lo que se decide, y esto no se decide. Por eso el primer trabajo no es abstenerse, que es imposible con lo que no se ve, sino verlo.

Lo que los cuadernos hicieron por sus participantes lo puede hacer cualquiera en una semana, y no exige más que un papel en el bolsillo y una sola regla: anotar, sin corregir nada, cada vez que se dice algo con intención de que el otro crea lo que no es. No para reducir la cuenta, que es una tentación y estropea el dato, sino para tener al final una lista de qué se dijo, a quién y por qué. La lista suele tener tres columnas casi vacías —lo grave, lo planeado, lo que se dijo a un íntimo— y una columna llena, que es la de las cosas que se dijeron para no complicarse la vida un minuto.

Conviene advertir de un efecto del propio método, que los investigadores conocían y que aquí es una ventaja. Contar una conducta la cambia. Quien apunta cada mentira durante una semana miente algo menos la segunda semana, no porque se lo haya propuesto sino porque lo que antes era reflejo se ha vuelto visible, y lo visible pasa por un sitio distinto del cerebro. Para un experimento, eso es un problema de medida. Para quien lleva el papel en el bolsillo, es la mitad del trabajo hecha sin esfuerzo, y es el mismo mecanismo que hacía funcionar el cuadernillo de Franklin: no la resolución, sino la marca.

Y en esa columna llena hay una fila que se distingue de las demás porque no se dijo para el que mentía sino, según él, para el otro: para no herirle, para no preocuparle, para que no se sintiera peor. Los cuadernos la registraron como la segunda clase más frecuente. Los tratados la conocen desde hace mil seiscientos años, y el más severo de todos les dedicó un libro entero para decir que tampoco ésa se puede decir.

Capítulo 12

# *La mentira piadosa*

> *Quien piense que hay alguna clase de mentira que no sea pecado se engañará torpemente a sí mismo, mientras se tiene por honrado como engañador de otros hombres.*
>
> *Agustín*

Hacia el año 395, un obispo del norte de África escribió el tratado más completo que existe sobre la mentira, y lo escribió para cerrar una puerta que todo el mundo quiere dejar entreabierta: la de la mentira que no perjudica a nadie y ayuda a alguien. No la cerró con un anatema. La cerró con un sistema, y el sistema es tan bueno que se le puede usar contra su conclusión.

Empieza por definir, y la definición es de una precisión que ningún tratado posterior ha mejorado.

> Miente aquel hombre que tiene una cosa en la mente y profiere otra con palabras, o con signos de cualquier clase. De donde también se dice que el corazón del que miente es doble; esto es, hay un doble pensamiento: uno, el de la cosa que sabe o piensa que es verdadera y no produce; el otro, el de la cosa que produce en su lugar, sabiendo o pensando que es falsa. De donde resulta que puede decir una cosa falsa y no mentir, si piensa que es como dice aunque no lo sea; y que puede decir una cosa verdadera y sin embargo mentir, si piensa que es falsa y la profiere como verdadera, aunque en realidad sea como la profiere.

> Pues por el sentido de su propia mente, y no por la verdad o falsedad de las cosas mismas, ha de juzgarse si miente o no miente. — Agustín, *De mendacio*, 3

Obsérvese dónde pone la mentira: dentro del que habla. No en el efecto sobre el que oye, ni en la relación entre las palabras y el mundo, sino en la duplicidad del corazón. Es una definición coherente con todo lo que Agustín pensaba y es, punto por punto, la medida contraria a la que este libro ha adoptado. Conviene tenerlo presente, porque el tratado va a contradecirse a sí mismo en ese punto, y la contradicción es lo aprovechable.

## Las ocho clases

Lo que hace del *De mendacio* algo más que una prohibición es que ordena. Agustín distingue ocho clases de mentira, de la peor a la menos mala, y el criterio de ordenación es exactamente el que su definición había excluido: a quién daña y a quién ayuda.

> Pues la primera que hay que evitar, y de la que hay que huir lejos, es la mentira capital que se hace en la doctrina de la religión. [...] La segunda, la que perjudica injustamente a alguien: la que no aprovecha a nadie y daña a alguien. La tercera, la que aprovecha a uno de modo que daña a otro [...]. La cuarta, la que se hace sólo por afán de mentir y engañar, que es la mentira sin mezcla. La quinta, la que se hace con deseo de agradar por amenidad en la conversación. Evitadas y rechazadas del todo éstas, sigue una sexta clase que a la vez no daña a nadie y ayuda a alguien; como cuando, si el dinero de una persona va a serle quitado injustamente, quien sabe dónde está el dinero dijera que no lo sabe, sea quien sea el que pregunte. La séptima, que no daña a nadie y aprovecha a alguien: salvo si interroga un juez; como cuando, no queriendo delatar a un hombre al que se busca para darle muerte, uno mintiera; no sólo a un hombre justo e inocente, sino también a un culpable [...]. De estas dos clases, que suelen acompañarse de gran controversia, hemos tratado suficientemente y hemos mostrado cuál era nuestro juicio: que, aceptando las consecuencias, que se soportan honrada y valerosamente,

> también estas clases deben ser evitadas por los hombres y mujeres valientes, fieles y veraces. — Agustín, *De mendacio*, 25

Aquí está el hallazgo y aquí está el problema, en el mismo párrafo.

El hallazgo es la escala. Ocho clases, ordenadas por lo que le pasa a los demás: la que daña sin ayudar es peor que la que ayuda dañando, que es peor que la que ayuda sin dañar. Es una contabilidad de efectos, tomada del lado de los afectados, y coloca la mentira piadosa en el escalón más bajo, el sexto y el séptimo, con la anotación expresa de que son las que más controversia producen. Un hombre que acaba de definir la mentira como un estado del corazón la ordena, a continuación, por lo que le llega al otro. Su instrumento mide desde fuera; su veredicto mide desde dentro.

El problema es el veredicto. También las dos últimas hay que evitarlas, *aceptando las consecuencias*. Y la palabra *consecuencias* hay que leerla con cuidado, porque el que las acepta no es el que las sufre.

## El hombre escondido

Agustín no rehúye el caso difícil. Lo plantea catorce siglos antes que Kant, y lo plantea peor para su propia tesis, porque en su versión el que llama a la puerta es la ley.

> ¿Qué, entonces, si un homicida busca refugio en casa de un cristiano, o si éste ve dónde se ha refugiado el homicida, y es interrogado sobre el asunto por quien lo busca para llevarlo al castigo? ¿Ha de mentir? [...] ¿Y si te llevan ante el juez, y entonces te interrogan sobre el mismo lugar donde el otro está escondido? ¿Estás dispuesto a decir, o bien «no está allí», cuando sabes que está, o bien «no lo sé y no lo he visto», cuando lo sabes y lo has visto? [...] ¿O entre el crimen del falso testimonio y el de la traición te quedarás dudoso e incapaz de decidir? ¿O callando, o declarando que no vas a decirlo, decidirás evitar ambos? [...] ¡Cuánto más valiente, entonces, cuánto más excelente, decir: ni traicionaré ni mentiré! — Agustín, *De mendacio*, 22

Y cuenta a continuación el caso de Firmo, obispo de Tagaste, a quien los oficiales del emperador pidieron un hombre que tenía escondido; contestó

que no podía ni mentir ni entregar a un hombre, soportó los tormentos, y llevado ante el emperador su conducta pareció tan admirable que obtuvo sin dificultad el perdón para el hombre al que trataba de salvar.

La historia es hermosa y hay que leerla entera, porque termina bien por una razón que no está en la regla: el emperador se conmovió. Si no se hubiera conmovido, el hombre escondido habría sido entregado igualmente, después de haber costado la tortura de su protector. La salida de Agustín —ni mentir ni traicionar, y aguantar— exige un héroe, y los héroes no son un procedimiento. Para todos los que no lo son, la regla decide sola, y decide entregar.

Lo que decide, y por qué, Agustín lo dice en otro sitio sin ningún rodeo.

> Si la pregunta es cuál de estas cosas debe preferir evitar, no pudiendo evitar ambas pero sí una u otra, contestaré: su propio pecado, antes que el de otro; y antes un pecado más leve que sea suyo, que uno más grave que sea de otro. [...] Pues aunque el homicidio es un pecado mayor que el robo, es peor robar que sufrir el homicidio. — Agustín, *De mendacio*, 14

Es peor robar que ser asesinado. Es peor mentir que dejar que maten al que se escondió en tu casa. La frase es la estructura de la puerta de Kant sin ningún disimulo y con una teología detrás: lo que se protege es el alma del que responde, y el cuerpo del escondido está en la columna de lo que hacen otros. Se puede admirar la coherencia. No se puede decir que la medida se tome del lado del que paga.

## Benina

Hay una mentira piadosa en la literatura española que sirve para poner a prueba la escala entera, y es la de una criada de Madrid de finales del siglo XIX que pide limosna a escondidas para mantener a su señora arruinada, y que para explicar de dónde sale el dinero se inventa un sacerdote, don Romualdo, en cuya casa dice servir. Un día llega tarde, y la señora, que se

sabe el santoral, le ofrece sin querer la excusa.

> —Me acordé... como tengo en mi cabeza todo el almanaque... de que hoy es San Romualdo, confesor y obispo de Farsalia...
>
> —Cabal.
>
> —Y son los días del señor sacerdote en cuya casa estás de asistenta.
>
> —Si yo pensara que usted lo había de adivinar, habría estado más tranquila —afirmó la criada, que en su extraordinaria capacidad para forjar y exponer mentiras, supo aprovechar el sólido cable que su ama le arrojaba—. ¡Y que no ha sido floja la tarea! [...]
>
> —Lo primero un arroz, que me quedó muy a punto. ¡Ay, Señor, cuánto lo alabaron! [...]
>
> —Una pepitoria que ya la quisieran para sí los ángeles del cielo. Luego, calamares en su tinta... luego... [...]
>
> —Hasta *Champaña de la Viuda*. Son el diantre los curas, y de nada se privan...
>
> —Lo estaba; pero... no sé: parece que me he comido todo eso de que has hablado... En fin, dame de almorzar.
>
> —¿Qué ha tomado? ¿El poquito de cocido que le aparté anoche?
>
> —Hija, no pude pasarlo. Aquí me tienes con media onza de chocolate crudo. — Benito Pérez Galdós, *Misericordia*, IX

La señora ha comido media onza de chocolate crudo. La criada le sirve un banquete de palabras —arroz, pepitoria, calamares, solomillo, champán— y después le sirve la comida de verdad, comprada con las monedas que ha pedido en la puerta de una iglesia. La mentira alimenta dos cosas: el cuerpo, con el dinero real, y algo más que la señora no sabría nombrar, que es la posibilidad de seguir creyendo que en su casa se vive de un sueldo y no de una limosna.

En la escala de Agustín esta mentira está en el sexto o el séptimo escalón: no daña a nadie, ayuda a alguien. Su veredicto es que también ésta hay que evitarla, aceptando las consecuencias. Y las consecuencias, aquí, tienen nombre: una mujer vieja y enferma que sabría, cada mediodía, que come

de lo que su criada mendiga. Ésa es la cuenta que Agustín no hace. Se puede ser veraz con Benina y hacer que lo pague doña Paca.

Y sin embargo hay algo en Benina que Agustín habría reconocido y que los cuadernos de la semana no registran: la mentira le cuesta a ella. Le cuesta el frío, la vergüenza de pedir, el riesgo de que la vean, la fatiga de sostener durante meses un personaje con nombre de santo. No es una mentira que le ahorre nada. Es una mentira que paga.

## La cuenta de quién paga

De aquí sale el criterio, y no es el de Agustín ni el contrario.

La mentira piadosa no es una cosa. Es un nombre que cubre dos que no se parecen, y se distinguen con la pregunta que Agustín usó para su escala y no usó para su veredicto: quién paga.

La mayoría de las mentiras que en los cuadernos aparecían como dichas *por el otro* —para no herirle, para no preocuparle— le ahorran al que las dice una conversación, una cara, un rato incómodo, y al otro le ahorran nada o le cuestan algo que no verá hasta más tarde. Esas no son piadosas. Son cómodas, y la piedad es la ropa con que salen a la calle. Se reconocen porque el que miente sale de la conversación más aliviado que el que la oyó.

Unas pocas son de la otra clase. Le cuestan al que las dice y le dan al otro algo que no podría tener con la verdad, y el que miente sale de ellas más cargado, no menos. Son raras, se parecen a la de Benina, y con ellas la escala de Agustín tiene razón en ponerlas al fondo y su veredicto no tiene razón en condenarlas, porque el precio de la verdad lo pagaría alguien que no ha decidido nada.

Queda lo que Agustín y Kant tienen de razón contra Benina, y hay que decirlo para que el criterio no se convierta en licencia. Cada mentira piadosa, incluso la que paga, retira algo del depósito común de la casa: después de la primera, el *estoy bien* del otro deja de ser información. Doña Paca, cuando la novela le revela la verdad, no recupera sólo la verdad de aquel día; recupera la sospecha sobre todos los demás. El daño de la mentira

que ayuda no está en la mentira. Está en la segunda, en la tercera y en la costumbre, y por eso la pregunta de quién paga hay que hacerla cada vez, y no una vez para siempre.

De modo que la comprobación es corta y se hace en el medio segundo, antes de la frase que se va a decir por el bien del otro: a quién le ahorra esto un mal rato. Si la respuesta es *a mí*, no es piadosa. Si la respuesta es *a él, y a mí me cuesta*, puede serlo, y conviene además saber que se está gastando algo que no se repone.

Con lo cual mentir por el otro queda como lo que es, discutible, y hay que discutirlo cada vez. Lo que no es discutible es lo contrario, y es mucho más frecuente: decir la verdad contra el otro. Existe un código entero sobre eso, y su primera regla es que la verdad no sirve de defensa.

Capítulo 13

# *La verdad como arma*

> *Está prohibido hablar con menosprecio del prójimo, aunque sea verdad absoluta.*
>
> *Jafetz Jaim*

En 1873, en un pueblo de Lituania, un rabino de treinta y cinco años publicó sin poner su nombre un libro que no tiene equivalente en ninguna otra literatura del mundo: un código jurídico completo, con sus principios, sus excepciones y sus casos, sobre lo que está permitido decir de una persona que no está delante. El libro se llamó *Jafetz Jaim*, «el que desea la vida», por un versículo de los Salmos, y su autor acabó siendo conocido por el título de su libro. Fuera del judaísmo no lo lee casi nadie, y es la lectura más útil que existe sobre el asunto de este capítulo, porque parte de una premisa que todos los demás tratados dan por falsa.

La premisa está en la primera línea de la primera regla.

> Está prohibido hablar con menosprecio del prójimo, aunque sea verdad absoluta. Y esto es lo que los sabios llaman en todas partes *lashón hará*, «lengua mala». (Pues si en sus palabras hubiera mezcla de falsedad, por la cual el prójimo quedara todavía más menospreciado, esto cae en la categoría de *motsí shem ra*, «el que saca un mal nombre», cuyo pecado es mucho mayor.) —*Jafetz Jaim*, parte primera, principio 1

Léase la estructura, que es lo que importa. Hay dos faltas distintas. Decir

de alguien algo falso y rebajante tiene un nombre y es la peor. Decir de alguien algo verdadero y rebajante tiene otro nombre y es la que ocupa el libro entero. La verdad no exime: cambia la falta de casilla y la deja dentro. El eje de la prohibición no es el contenido sino el efecto, y el efecto se mide en la persona de la que se habla.

Eso es exactamente lo que el sutta hacía al definir la murmuración por el transporte y la palabra dura por la herida, y es lo que la mayoría de la gente no cree. Casi todo el mundo opera con la regla contraria: si es verdad, se puede decir. El código de Radin la niega en la primera línea y dedica el resto a sacar las consecuencias.

## Hasta dónde llega

Las consecuencias son de una amplitud que desconcierta, y conviene verlas seguidas porque cada una cierra una escapatoria concreta.

> No hay diferencia en la prohibición de hablarlo entre que uno lo hable por propia voluntad o que el prójimo esté encima de él rogándole que se lo cuente: en ambos casos está prohibido. E incluso si su padre o su maestro —a quienes está obligado a honrar y temer y no contradecir— le importunan para que hable de cierto asunto, y él sabe que en medio del relato tendrá por fuerza que decir lengua mala o aunque sólo sea «polvo» de lengua mala, le está prohibido consentir.
>
> Incluso si uno ve que, si toma sobre sí no hablar nunca con menosprecio de nadie [...], su sustento va a sufrir mucho, como cuando está empleado por otros [...] que si ven a uno cuya boca no está tan abierta como la de ellos lo toman por necio y simple y por eso pueden despedirlo y privarlo del sustento; a pesar de esto, está prohibido [...].
>
> [...] Los sabios han dicho: «Mejor que un hombre sea llamado necio todos sus días que ser malvado un momento ante el Señor».
>
> Esta prohibición rige tanto si se dice de boca como si se escribe en una carta. Tampoco hay diferencia entre que lo diga explícitamente o por señas. En todos los modos, cae en la categoría de lengua mala. — *Jafetz Jaim*, parte primera, principio 1

Y en el principio tercero cierra las que faltaban.

> Pues incluso si no habla por odio y no pretende con lo que dice rebajarlo, sino que habla sólo en broma y por ligereza, aun así, puesto que en verdad son palabras rebajantes, está prohibido por la Torá.
>
> [...] Y sabed que aunque ningún daño le llegara a aquel hombre por esa lengua mala, como cuando los que escuchaban no aceptaron sus palabras, o cosa parecida, aun así no salen de la categoría de lengua mala y él necesita expiación. Más aún: incluso si supone desde el principio que ningún daño le vendrá de sus palabras, sigue estando prohibido hablar con menosprecio de él. — *Jafetz Jaim*, parte primera, principio 3

Hágase la lista de lo que queda cerrado. La verdad, ya se ha visto. La petición del interesado: que alguien pregunte no autoriza a contestar. La autoridad: ni el padre ni el maestro. El coste personal: ni el empleo. El humor: la broma cuenta. El resultado: aunque nadie se lo creyera, aunque no hiciera daño, aunque uno supiera de antemano que no lo haría. Y el canal: de palabra, por carta o por señas.

Es un sistema sin ninguna puerta lateral, y eso es lo que lo hace valioso como instrumento de análisis, porque cada puerta que cierra es una que la conversación corriente usa a diario. *Es verdad. Me lo preguntó. Era una broma. No le hizo daño. Sólo lo escribí.* El código de Radin ha catalogado las excusas antes de que se inventaran.

## El polvo y el tono

Hay además un hallazgo técnico que enlaza con el edicto de Aśoka de una manera que su autor no podía sospechar, y es lo que el código llama *polvo* de lengua mala: palabras que no son rebajantes en sí y que pueden serlo por la manera.

El ejemplo del libro es doméstico. Si alguien pregunta dónde se puede encontrar fuego y se le contesta que en aquella casa, donde siempre están cocinando carne y pescado, la frase puede ser una indicación neutra —una familia numerosa, un mesón— o una insinuación sobre lo que gastan.

Lo que decide, dice el código, es el tono de la voz y los movimientos del que habla, y como eso es muy difícil de determinar con exactitud, da una regla práctica: si con esos mismos gestos y ese mismo tono uno no se avergonzaría de decirlo delante de la persona de la que habla, está claro que no pretende rebajarla y está permitido; si por sus gestos se ve que sí, no lo está.

Es la mejor prueba que existe para el tono, porque no exige introspección sobre la intención, que es inaccesible, sino una simulación: la misma frase, el mismo gesto, con el aludido en la habitación. Cualquiera puede hacerla en el medio segundo. Y su resultado suele ser instructivo, porque la frase que se estaba a punto de decir cambia de forma en cuanto se imagina la puerta abierta.

## Tu amigo tiene un amigo

El código contiene, de paso, una teoría de la difusión que hoy resulta más exacta que cuando se escribió. Los sabios antiguos habían permitido, en un caso muy estrecho, repetir algo que se hubiera dicho delante de tres personas, con el razonamiento de que lo dicho ante tres ya está en camino de saberse: *tu amigo tiene un amigo, y el amigo de tu amigo tiene otro*. El Jafetz Jaim recoge el permiso y lo rodea de tantas condiciones que apenas queda nada de él; pero el mecanismo que describe es el que gobierna cualquier palabra escrita en un medio que la conserva. Lo que se dice ante tres se dice ante todos, con retraso. Y lo que se escribe se dice ante tres por definición, porque la carta —el código lo prevé expresamente— es un modo más de hablar, con la diferencia de que no se olvida.

El mismo principio tercero termina, por cierto, con la contrapartida positiva de todo el sistema, que conviene citar para que no parezca que el libro es sólo una lista de puertas cerradas: si se ve a alguien hacer o decir algo que puede juzgarse de dos maneras, hay que inclinar la balanza hacia el mérito, y si la duda está equilibrada, hay que inclinarla también, porque quien juzga a su prójimo por la balanza del mérito será juzgado así. No es una regla, en el sentido de este libro: no tiene condición de cumplimiento.

Es la dirección hacia la que apuntan todas las prohibiciones anteriores, y está puesta donde debe, después de ellas y no en su lugar.

## El que lleva y trae

La segunda parte del código trata de una falta distinta, y la distinción es la que el sutta hacía y casi nadie hace.

> ¿Qué es el chismorreo [*rajil*]? Ir ofreciendo cosas de uno a otro y decir: «Esto y esto es lo que Fulano dijo de ti. Esto es lo que Fulano te hizo. Esto y esto es lo que he oído que te hizo o que quiere hacerte». Aunque esto no sea rebajante para aquel de quien se habla, incluso según las palabras del propio chismoso, y aunque, si se le preguntara a él mismo, no lo negaría —bien porque la verdad y el derecho están de su parte, bien porque pretendía otra cosa con esos actos o palabras—, aun así se le llama chismoso.
>
> [...] Todo lo que hemos dicho sobre la prohibición rige incluso cuando la historia es absolutamente verdadera, sin ninguna mezcla de falsedad. —*Jafetz Jaim*, parte segunda, principio 1

Aquí ya no se trata de rebajar a nadie. La falta es transportar: llevar de una persona a otra lo que la primera dijo de la segunda. No hace falta que sea falso, no hace falta que sea rebajante, no hace falta que el que transporta quiera sembrar odio; el código dice expresamente que aunque el transportista crea que el otro tenía razón, si sabe que con eso nacerá el odio, es chismoso. La falta está en la dirección del movimiento, y su daño no lo sufre el que fue citado sino la relación entre dos personas que no son el que habla.

Esto es, en la vida de una familia o de una oficina, la frase más destructiva que existe, y es casi siempre verdad: *ha dicho de ti que*. No miente. No rebaja. Sólo cambia de sitio una palabra, y la palabra, en el sitio nuevo, hace lo que en el sitio antiguo no hacía.

## Lo que el código no puede

Contra un sistema tan cerrado hay que decir dos cosas, y las dos las sabía su autor.

La primera es que, tomado a la letra, hace casi imposible la conversación entre personas, y él lo sabía tan bien que dedicó un principio entero, con sus condiciones, a la palabra permitida por utilidad: se puede hablar mal de alguien para proteger a un tercero de un daño, siempre que se haya visto de primera mano, que no se exagere, que la intención sea el beneficio y no el placer, que no haya otro camino, y que el daño que se cause no sea mayor del que impondría un tribunal. Las condiciones son sensatas y son, juntas, una puerta por la que cabe mucho; el propio código advierte, cada vez que la menciona, que no hay que apresurarse a usarla. Un sistema que necesita una válvula tan grande está diciendo que su presión es demasiado alta.

La segunda es la escrupulosidad, que es el modo de fallo que este libro vigila en todas sus partes. Un código que prohíbe la broma y que exige expiación por la frase que no hizo daño a nadie convierte cada oración en un posible pecado, y una persona que viva así acaba callada o agotada, y a menudo las dos cosas. El autor lo acepta con una franqueza que hay que reconocerle: mejor pasar por necio todos los días. Es una elección legítima, y es cara, y a diferencia de la puerta de Kant aquí el coste lo paga el que cumple la regla y no un tercero, con una excepción que el propio texto anota en su segunda parte: la familia del que pierde el empleo por callar.

Con esas dos reservas, lo que queda en pie es mucho, y se puede resumir en tres cosas que no exigen creer nada.

Que la verdad no es una licencia. La pregunta útil ante una frase sobre alguien ausente no es *si es verdad*, que casi siempre lo es, sino *si lo rebaja y si hace falta*.

Que el tono se puede comprobar sin introspección, imaginando la habitación con el aludido dentro.

Y que el transporte es una falta aparte, la más frecuente y la menos vista, y que se puede dejar de una vez: una semana sin decir *ha dicho de ti que*,

ni siquiera cuando lo pregunten, ni siquiera cuando sea exacto. Es una prueba corta, se nota el jueves, y lo que se nota no es lo que uno deja de decir sino lo que deja de pasar entre otros dos.

El código de Radin tiene, con todo, una figura a la que vuelve una y otra vez y para la que no tiene más remedio que la severidad: los que se sientan a decir *esto y esto hizo Fulano, esto hicieron sus padres, esto he oído de él*, no por odio sino por costumbre, y a los que llama, con un nombre aparte, hombres de lengua mala. Mil quinientos años antes, en el desierto de Egipto, unos monjes se habían encontrado con la misma figura, y como no tenían un código, inventaron otra cosa.

Capítulo 14

# *La murmuración*

> *No aprendemos a cerrar una puerta hecha de madera,*
> *sino a cerrar la puerta de la lengua.*
>
> *Abba Poemen*

En los siglos IV y V, en los desiertos de Egipto, varios miles de personas se fueron a vivir en celdas de barro, solas o en grupos pequeños, para dedicarse a una sola cosa, y de lo que hicieron y dijeron quedaron colecciones de sentencias cortas que se copiaron durante mil años. Se llaman los dichos de los padres, y lo primero que sorprende al leerlos seguidos es de qué hablan. No hablan casi de Dios. Hablan de la lengua.

Es lógico, si se piensa. Un hombre solo en una celda tiene pocas ocasiones de matar, de robar o de fornicar. Las tiene todas para hablar de más cuando un hermano lo visita, para juzgar al de la celda de al lado, y para llevar de una celda a otra lo que oyó. Los monjes descubrieron por eliminación lo que el sutta había puesto en la lista y el código de Radin había codificado: que quitadas las faltas grandes, lo que queda es la boca, y que la boca es más difícil que todas las demás.

## Lo que hacían con ella

El primer dicho de la colección sobre este asunto es un diálogo y merece leerse entero, porque contiene el método.

> Abba José dijo a abba Nesteros: «¿Qué haré con mi lengua, que no puedo vencerla?». Abba Nesteros le dijo: «Si hablas, ¿tendrás alivio de esta molestia?». Y él le dijo: «No». El anciano le dijo: «Si entonces no tienes alivio cuando hablas, ¿por qué hablas?». Abba José le dijo: «¿Qué haré? Pues no puedo resistirlo». El anciano le dijo: «¿Tendrás alivio entonces?», y él le dijo: «No». El anciano le dijo: «Si no puedes obtener alivio hablando, entonces calla». — *El paraíso de los padres*, 16

Nesteros no le dice a José que hablar sea pecado. Le pregunta tres veces si le sirve de algo. José, que acaba de confesar que no puede vencer su lengua, admite tres veces que no. Y entonces la conclusión no es una prohibición sino una cuenta: si no alivia, ¿por qué? Es el mismo procedimiento que Epicteto usaba con la cólera —no alimentar lo que no da nada a cambio—, aplicado a la conversación, y su fuerza está en que no apela a la virtud sino a la utilidad. Uno habla de los demás porque cree que le alivia. La comprobación de Nesteros es que no.

El segundo dicho da la imagen que preside este capítulo.

> Un hermano fue a ver a abba Poemen el segundo domingo de la Cuaresma y le contó sus pensamientos, y, suspirando por lo que el anciano le había dicho, le dijo: «Casi me abstengo de venir hoy». Y el anciano dijo: «¿Por qué?». Entonces el hermano dijo: «Me dije en mi mente: quizá durante el ayuno la puerta esté cerrada para ti». Y abba Poemen le dijo: «No aprendemos a cerrar una puerta hecha de madera, sino a cerrar la puerta de la lengua». — *El paraíso de los padres*, 17

Y el tercero, del mismo Poemen, es un análisis en cuatro etapas que se adelanta a casi toda la psicología de la agresión.

> En esta percepción hay cuatro divisiones: la primera es del corazón, la segunda de la vista, la tercera de la lengua, y la cuarta es que en los actos un hombre devuelve mal por mal. Si puedes vencer el corazón, no llegarás a la vista; pero si llegas a la vista, cuida de no hablar con la lengua; y si hablas, córtalo de inmediato, para que no llegues a devolver de hecho mal por mal. — *El paraíso de los padres*, 238

Cuatro compuertas en serie: el pensamiento, la mirada, la palabra, el acto. Cada una detiene lo que la anterior dejó pasar, y la instrucción no es cerrarlas todas —que es imposible— sino cerrar la que quede, y si se ha abierto la lengua, cortarlo *de inmediato*, a media frase. Poemen no exige no haber empezado. Exige parar. Es la única instrucción de todo este libro que se puede cumplir estando ya en falta, y por eso es la más útil.

## La misma figura en dos tradiciones

Conviene notar que el código de Radin y las celdas de Escete, que no se conocieron, aíslan la misma figura y la tratan del mismo modo. El Jafetz Jaim separa de la falta ocasional al que la comete *por costumbre*, el que se sienta a decir *esto y esto hizo Fulano*, y le da un nombre aparte, hombre de lengua mala, con un castigo aparte. Los padres no tienen nombre para él, pero abba José se describe a sí mismo exactamente así: no puedo vencerla, no puedo resistirlo. Y las dos tradiciones, sin contacto, deciden lo mismo: que eso no es un rasgo del carácter sino un hábito, en el sentido preciso de Epicteto —una facultad que se mantiene y aumenta por sus propios actos—, y que por tanto se trata como un hábito, quitándole el alimento, y no como un vicio del alma, que se trataría con culpa. Nesteros no le pregunta a José si es un mal hombre. Le pregunta si le sirve.

Esa coincidencia es un dato, y decide el método de todo lo que sigue en esta parte. Las faltas de la boca son casi todas de costumbre; una costumbre no se combate con un propósito sino con una cuenta y una sustitución; y la sustitución, para la lengua, es la más fácil de todas las conocidas, porque el sitio que deja libre un tema lo ocupa otro tema sin ningún esfuerzo.

## De qué se habla en una sobremesa

Hay que decir además cómo funciona esto fuera del desierto, en el sitio donde de verdad ocurre, que es la mesa de una familia o de una oficina cuando falta alguien.

Lo que se dice del ausente rara vez es falso, rara vez es cruel y casi nunca se dice con intención de dañarlo. Se dice porque el ausente es el material más barato que hay para que los presentes se sientan juntos. Hablar de un tercero produce entre dos personas un acuerdo inmediato, sin coste y sin riesgo: los dos saben algo, los dos opinan lo mismo, y ninguno de los dos está expuesto, porque el objeto del juicio no está en la habitación. Es cohesión a crédito. Los cuadernos de la mentira cotidiana mostraron que se miente más a los conocidos que a los íntimos, porque con los conocidos la mentira lubrica; con la murmuración pasa lo mismo y por la misma razón: es el lubricante más eficaz que existe para relaciones que no tienen otro, y en muchas mesas es el único tema en el que todos pueden participar.

Y hay que preguntar, como en todo este libro, quién paga esa cohesión. La paga el ausente, con algo que no se ve de inmediato: cada conversación sobre él fija, en la cabeza de los presentes, una versión suya que él no ha podido corregir, y la próxima vez que entre en la habitación será recibido por esa versión y no por sí mismo. No hace falta que nadie le repita nada. El transporte del que hablaba el código es el caso agudo; el caso crónico es que la persona ausente va siendo sustituida, en la mente de los que la quieren, por el personaje que sus conversaciones han ido construyendo, y contra eso no hay defensa posible porque no hay acusación.

De aquí sale una comprobación que no exige callarse y que cualquiera puede hacer en la próxima sobremesa: notar en qué momento la conversación pasa de los presentes a un ausente, y qué se estaba diciendo justo antes. Casi siempre se estaba diciendo poco, y el ausente entró a llenar un hueco. Verlo no obliga a nada. Pero cambia el precio del tema, porque desde entonces se sabe para qué se está usando a esa persona.

## El cesto de arena

Sobre el juicio de los demás, que es la materia de la murmuración, los padres dejaron una escena que se ha contado mil veces y que hay que leer tal como se conserva.

> Cierto hermano cometió una falta en Escete, el campamento de los

> monjes, y cuando se reunió una congregación sobre el asunto, mandaron a buscar a abba Moisés, pero él se negó a ir; entonces le enviaron al sacerdote de la iglesia, que le dijo: «Ven, que todo el pueblo te espera», y él se levantó y fue. Y tomó un cesto con un agujero y lo llenó de arena, y lo cargó sobre los hombros, y los que salieron a recibirlo le dijeron: «¿Qué significa esto, padre?». Y él les dijo: «Las arenas son mis pecados, que van cayendo detrás de mí y no puedo verlos, y yo, yo mismo, he venido hoy a juzgar faltas que no son mías». Y cuando lo oyeron, dejaron libre a aquel hermano y no le dijeron nada más. — *El paraíso de los padres*, 542

Moisés el Negro, que había sido ladrón antes que monje, no argumenta. Trae un objeto. Y el objeto dice dos cosas a la vez: que las faltas propias caen por detrás, donde no se ven, y que la reunión entera —el tribunal, el pueblo que espera— se ha convocado para mirar lo de otro. No es que Moisés niegue que el hermano haya faltado. Es que desplaza la atención de la falta ajena, que está delante de todos, a la propia, que está detrás de cada uno. Y la asamblea se disuelve, no porque se haya demostrado nada, sino porque cada asistente ha sentido el peso del cesto.

Los padres tenían otra imagen para lo mismo, más dura: condenar al prójimo es como barrer al juez de su asiento para sentarse en su lugar. Y abba Agatón tenía un método más corto que cualquier imagen. Siempre que veía algo que su pensamiento quería juzgar o condenar, se decía a sí mismo: «No cometas tú la cosa», y con eso calmaba la mente y guardaba silencio. Es decir: convertía el juicio sobre otro en una instrucción para sí, que es la única forma en que un juicio sobre otro sirve de algo.

Del mismo Agatón se cuenta que unos hermanos fueron a probarlo y le dijeron que habían oído que era fornicador y soberbio, y contestó que sí; que era un viejo charlatán y hablador, y contestó que ciertamente; que era hereje, y contestó que no. Le preguntaron por qué había aceptado todo menos eso, y dijo que las primeras cosas las contaba como provechosas para su alma, pero que la herejía significaba separación de Dios. Es una escena sobre el recibir insultos, y lo es también sobre la murmuración, porque muestra desde el otro lado lo que la murmuración transporta: todo lo que

se dice de uno es soportable, y el murmurador vive de que no lo sea.

## Lo que el desierto no puede

Ahora hay que decir lo que estos hombres no podían hacer, y lo que su remedio no es.

Su remedio es el silencio, y el silencio estaba disponible para ellos porque vivían solos. Para alguien que vive con gente, trabaja con gente y come con gente, callar no es una opción sino una descortesía, y una descortesía que además se convierte con rapidez en otra forma de juicio: Poemen mismo lo advierte cuando dice que hay quien pasa por silencioso y su corazón condena a los demás, y con eso lo dice todo, y hay quien habla de la mañana a la noche y guarda silencio, porque no habla sin provecho. La virtud no está en la cantidad. Está en que lo que se dice no sea lo que Nesteros preguntaba.

Y está la escrupulosidad, que es el mismo peligro del código de Radin con otro clima. Un sistema de cuatro compuertas en el que la primera es el pensamiento pide vigilar el pensamiento, y una persona que vigila su pensamiento durante todo el día para detectar el juicio antes de que llegue a la mirada acaba convertida en un tribunal permanente de sí misma, que es una de las formas conocidas de la infelicidad y no mejora a nadie de alrededor. Los padres lo sabían mejor que sus lectores: las colecciones están llenas de ancianos que mandan a los jóvenes a comer, a dormir y a no exagerar.

Lo que se sostiene, entonces, es más pequeño que la vida del desierto y más grande que un consejo.

La cuenta de Nesteros, que se hace en el medio segundo antes de hablar de alguien que no está: si esto no me alivia, ¿por qué? La respuesta casi siempre es que sí alivia, un poco, durante un momento, y que ése es todo el negocio; verlo no lo quita, pero le pone precio.

La compuerta de Poemen, que es la única que se puede usar en falta: cortar a media frase. No hace falta no haber empezado. Hace falta que la frase no termine, y una frase cortada por el que la dice enseña a los

presentes más sobre la murmuración que cualquier ausencia de frases.

Y la instrucción de Agatón, que convierte el juicio que ya está hecho —porque el juicio se hace solo— en una nota para uno: *no cometas tú la cosa*. El juicio no se puede impedir. Se puede cambiar de destinatario.

Con eso, la murmuración queda tratada por sus dos remedios, el jurídico de Radin y el ascético del desierto, y los dos tienen el mismo límite, que es que atienden a lo que se dice. Hay una manera de hacer exactamente el mismo daño sin decir nada falso, ni nada rebajante, ni nada en absoluto, y la tradición que más la ha estudiado le puso un nombre que suena a delito de propiedad: robar la mente.

Capítulo 15

# *Engañar sin mentir*

*Está prohibido robar la mente de las personas.*

*Shmuel*

Un sabio de Babilonia cruza un río en una barca. Al llegar a la otra orilla le dice a su criado que compense al barquero con un regalo adecuado. El criado lo compensa. Y el sabio, que se llamaba Shmuel y vivió en el siglo III, se enfada con su criado.

El Talmud se detiene a averiguar por qué, porque la escena no lo dice. Un comentarista propone que el regalo fue un pollo que no era apto y se lo dio como si lo fuera. Otro propone que Shmuel había mandado darle vino puro en una medida que se usaba para el vino puro, y el criado le dio vino aguado en esa misma medida. En los dos casos el barquero recibió algo y creyó recibir otra cosa mejor. Nadie le dijo ninguna mentira. Se le dio un pollo y era un pollo; se le dio una medida de vino y era una medida de vino.

De ese enfado se dedujo una regla que no está formulada en ninguna parte de la ley escrita y que acabó teniendo nombre propio.

> Y si quieres, di que hay una razón enteramente distinta por la que no se puede enviar a un gentil un muslo cortado sin haberle quitado el nervio ciático: porque con eso lo engaña. El gentil pensará que el judío se ha tomado el trabajo de cortar la pierna y quitar el nervio ciático, y que, aunque el judío podría haberse comido él mismo la carne, decidió

> enviársela a él. El gentil, por tanto, agradecerá el regalo más de lo que lo agradecería si se diera cuenta de que el nervio ciático no ha sido quitado. Esto es como dijo Shmuel: está prohibido engañar a la gente, e incluso engañar a un gentil. — *Talmud de Babilonia*, Julín 94a

El nombre de la falta es *guenevat daat*, y se traduce literalmente: robo de la mente. Está clasificada como un hurto, junto a los hurtos de cosas, y no entre las faltas de la lengua.

## Qué se roba

Conviene mirar el caso del muslo despacio, porque es de una precisión que no se aprecia a la primera.

Un hombre envía carne a un vecino. La carne es buena y el regalo es real. Lo que ocurre es que, por la manera en que se la envía, el vecino deduce algo que no es cierto: que el remitente se ha tomado un trabajo considerable y ha renunciado a algo que podría haberse quedado. Y esa deducción tiene una consecuencia medible, que el texto nombra sin rodeos: *agradecerá el regalo más de lo que lo agradecería si se diera cuenta*.

Lo robado, entonces, es la gratitud. No la carne, que se entrega de verdad; no una suma de dinero; una cantidad de agradecimiento que el que recibe entrega y que el que da no ha ganado. Es un hurto porque hay un traspaso indebido de algo que tiene valor, y como el primer libro de esta serie dedicó cincuenta capítulos a explicar, la gratitud tiene un valor muy considerable, y sobre todo tiene un precio para el que la siente.

Por eso la falta está clasificada donde está. La tradición que la formuló no la puso entre las faltas del habla, sino entre los hurtos, y con eso dijo lo que había que decir: esto no se parece a mentir. Se parece a cobrar de más.

Hay además, en la formulación de Shmuel, tres palabras que deciden el alcance de la regla y que en su época no eran obvias: *e incluso engañar a un gentil*. El barquero no era de los suyos. No iba a volver a verlo, no podía reclamarle nada, no compartía con él ni la ley ni el tribunal, y no iba a enterarse jamás de que el pollo no era lo que parecía. Reunidas, esas cuatro condiciones son la definición de la persona con la que se puede

hacer lo que se quiera sin consecuencias, y es exactamente la persona sobre la que Shmuel se enfada.

Con lo cual la regla queda anclada donde tiene que estar. No protege una relación, ni una comunidad, ni una reputación: protege una mente, la de cualquiera, incluida la del que nunca va a poder protestar. Es la misma prueba que cerraba el primer libro de esta serie —cómo se comporta uno cuando la conducta no tiene ningún efecto sobre su posición— aplicada ahora a lo que se hace creer, y con una diferencia importante: allí faltaba el que pudiera corregir al que daba, y aquí el barquero tampoco está en condiciones de corregir a nadie. Se baja de la barca contento.

## Los casos

El Talmud, fiel a su método, no define. Enumera. Y la lista vale por cualquier definición, porque cada caso cierra una escapatoria distinta.

> Se enseña en una *baraita* que rabí Meir decía: una persona no debe importunar a otra para que coma con ella, haciendo parecer que desea genuinamente su compañía, cuando en realidad la apremia sólo porque sabe que la otra no comerá con ella. Y de la misma manera, uno no debe enviar a otro muchos regalos cuando sabe que el otro no los aceptará.
>
> Y no se deben abrir barriles de vino para un huésped si ya han sido vendidos a un tendero, a menos que se le avise antes de que el barril estaba vendido. Y no se le debe decir a otro: úngete con aceite, y colocar delante de él una jarra vacía, sabiendo que no va a intentar ungirse. Pero si lo hace por honrar al huésped, para mostrarle que lo tiene en alta estima, y no para engañarlo de modo que se sienta en deuda con él, está permitido.
>
> Enseñaron los sabios en una *baraita*: una persona no debe ir a una casa de duelo con una jarra de vino en la mano que esté casi vacía y en la que la poca cantidad de vino repica, porque el que está de duelo pensará que su visitante le trae una jarra llena de vino. Y no debe llenar esa jarra de vino con agua, porque con ello induce al doliente a pensar que le ha traído una jarra llena de vino puro. Pero si hay una multitud de gente y el huésped quiere honrar al doliente delante de ellos, está

permitido. — *Talmud de Babilonia*, Julín 94a

Hágase el inventario de lo que ahí se prohíbe. La invitación insistente que se hace porque se sabe que va a ser rechazada. El regalo generoso enviado a quien no puede aceptarlo. La hospitalidad que no cuesta nada y parece costar: los barriles ya vendidos, que se iban a abrir de todos modos. El ofrecimiento con el recipiente vacío. Y la jarra que suena a llena camino de una casa donde alguien acaba de enterrar a un pariente.

En ninguno de los cinco hay una palabra falsa. En los cinco hay una persona que sale de la escena debiendo algo que no debe. Y en el último, la elección del escenario no es casual: la casa de duelo es el sitio donde el gesto cuesta más porque se recuerda más, y por eso es el sitio donde más barato sale fingirlo.

## La avería del sistema

Ahora hay que señalar el defecto, que está a la vista en el propio texto y que su autor no vio.

Dos veces, al final de un caso, aparece una excepción: *pero si lo hace por honrar al huésped, y no para engañarlo de modo que se sienta en deuda con él, está permitido*. Y en el caso del duelo: si hay gente delante y se quiere honrar al doliente ante ellos, está permitido.

Léase con cuidado lo que eso implica. El acto es idéntico: se abren los mismos barriles ya vendidos, se lleva la misma jarra que repica. La impresión que se forma en la cabeza del huésped o del doliente es idéntica: cree que le abren barriles para él, cree que llega una jarra llena. Lo único que cambia es lo que el anfitrión tiene en la cabeza. De modo que una regla nacida para proteger la mente de otro acaba dependiendo, en sus casos difíciles, de la mente del que actúa, que es la única que no se puede inspeccionar. Es exactamente la avería que este libro ha encontrado en Agustín, que definía la mentira por la duplicidad del corazón, y es la avería contra la que se escribió el capítulo octavo.

Y sin embargo el mismo pasaje trae la solución en la línea siguiente,

sin darle importancia. Se cuenta que Ulla fue a casa de Rav Yehuda y que Rav Yehuda le abrió barriles que ya estaban vendidos a un tendero. ¿Cómo se salva? *Rav Yehuda le avisó de que no estaba abriendo los barriles especialmente para él.*

Ahí está el arreglo, y es de una simplicidad que lo hace utilizable en cualquier vida. La falta no se corrige teniendo buena intención, que no se puede comprobar. Se corrige con una frase. Una sola cláusula —*esto ya estaba abierto*, *esto lo iba a hacer de todos modos*, *pasaba por aquí*— y la impresión falsa no llega a formarse. El acto sigue siendo el mismo, el regalo sigue entregándose, la hospitalidad sigue existiendo; lo único que desaparece es el crédito que no se había ganado.

Esa frase tiene además un efecto que nadie espera y que cualquiera puede comprobar: casi nunca estropea el gesto. El huésped al que se le dice que el vino estaba abierto bebe igual y agradece igual, y encima se queda con algo mejor que una deuda, que es la sensación de estar con alguien que no infla.

## Lo que es verdad y engaña

La figura es antigua y su terreno de aplicación es contemporáneo, porque casi todo lo que hoy se llama comunicación funciona con ella.

Se puede construir una vida entera de afirmaciones verdaderas que producen una imagen falsa. El currículo que enumera un curso al que se asistió un día. El *llevamos meses trabajando en esto*, que es cierto si se cuenta desde la primera reunión de febrero. La respuesta que contesta con exactitud a una pregunta que no era la que se hizo. La cifra correcta escogida entre las doce que había. La fotografía, que no miente nunca y casi siempre engaña. La frase *no he dicho eso*, que es verdad y oculta que se dio a entender. Y, de manera sistemática, la publicidad, que en los países donde la mentira está prohibida ha desarrollado durante un siglo el arte de no decir ni una sola cosa falsa.

Todas esas operaciones pasan sin dificultad el examen de la veracidad, que pregunta por la relación entre las palabras y los hechos. Ninguna pasa

el examen de Shmuel, que pregunta por lo que va a creer el otro cuando se levante de la mesa.

Y aquí conviene hacer explícita la regla del capítulo, porque la tradición la aplica y no la formula: lo que uno comunica no son sus frases, sino lo que el otro deduce de sus frases en el contexto en que se dicen. Esa deducción es previsible, casi siempre, con bastante exactitud; de hecho el que habla la ha calculado antes, porque si no la hubiera calculado no habría elegido esas palabras y no otras. El que dice una verdad para producir una creencia falsa no está equivocándose sobre lo que va a entender el otro. Está acertando.

## Lo que la regla no puede

Contra todo esto hay una objeción seria, y está dentro del propio texto, en el primero de los casos.

Rabí Meir prohíbe insistir en una invitación sabiendo que será rechazada. Pero hay medio mundo donde ese rechazo forma parte de un código que las dos partes conocen: el que invita sabe que no vendrá, el invitado sabe que el otro lo sabe, y la invitación no comunica una expectativa sino un aprecio. En ese caso no se forma ninguna creencia falsa, porque los dos están leyendo la misma convención, y el que se negara a invitar por escrúpulo estaría comunicando, esta vez sí, algo falso: que no le importa el otro.

De modo que la falta no puede definirse sólo por la impresión que se produce, sino por la impresión que se produce *fuera de lo que ambos saben*. Y esa distinción el texto no la tiene: enumera casos, como hacía Hammurabi, y por eso acierta en todos los que enumeró y no puede decidir los que no enumeró. Es el defecto de la casuística, y aquí se ve funcionando en un caso concreto: un sistema que ha visto mejor que nadie qué es engañar no puede distinguir el engaño de la cortesía.

El arreglo, otra vez, no es teórico. Es una prueba, y hay dos versiones de ella.

La primera es la del descubrimiento: imagínese que el otro se entera, mañana, de cómo fue exactamente la cosa. Si al enterarse se le cae la cara

de tonto, era *guenevat daat*. Si al enterarse dice «ya, claro», era cortesía. La diferencia entre una convención compartida y un engaño es que la convención resiste que se la explique.

La segunda es la del aviso, que ya se ha visto y que es la que sirve cuando la primera no está clara. Se añade la cláusula. Si al añadirla el gesto pierde todo su efecto, el efecto no venía del gesto: venía de lo que el otro creía de más.

Con esto queda cubierto lo que se hace con la boca sin decir nada falso, que es la parte silenciosa del asunto, y todo ello ocurre entre gente que se está tratando bien, o eso parece, y a veces con una copa en la mano. Falta la operación contraria, la que no necesita ni cálculo ni disimulo, que sale sola en medio segundo y que la lista del sutta ponía en tercer lugar. Para ésa hay un sistema entero de derecho, romano, que llegó a ponerle precio; y el precio, examinado, dice sobre aquella sociedad más de lo que pretendía decir.

Capítulo 16

# *La palabra dura*

> *Porque la injuria se hace a la reputación y no al patrimonio.*
>
> *Instituciones de Justiniano*

Hay una manera de hacer daño con la boca que no necesita cálculo, ni ausencia del agredido, ni una impresión falsa. Sale en medio segundo, delante de la persona, y es verdad casi siempre. La lista del sutta la ponía en tercer lugar y la definía sin ninguna referencia al contenido: palabras crueles, desagradables, hirientes, ofensivas, rayanas en la ira. El derecho romano hizo con ella algo que ningún otro sistema antiguo hizo con la misma amplitud: le puso precio.

La figura se llamaba *iniuria*, y su tratamiento ocupa un título entero de las *Instituciones*.

> Por injuria, en sentido general, se entiende todo aquello que se hace sin derecho alguno. Además de esto, tiene tres significados especiales; pues a veces se usa para expresar el ultraje, cuya palabra propia —*contumelia*— deriva del verbo *despreciar*, y equivale al griego *hybris*; a veces significa la negligencia culpable, como cuando se dice que un daño se ha hecho «con injuria», en el sentido de la ley Aquilia, donde equivale al griego *adikema*; y a veces la iniquidad y la injusticia, que los griegos expresan con *adikia*.
>
> 1. Se infiere una injuria o ultraje no sólo golpeando con el puño, con

> un palo o con un látigo, sino también vituperando con el propósito de reunir una multitud, o tomando posesión de los bienes de un hombre con el pretexto de que estaba en deuda; o escribiendo, componiendo o publicando prosa o verso difamatorio, o maquinando que otro haga cualquiera de estas cosas; o siguiendo constantemente a una matrona, o a un muchacho o muchacha impúberes, o atentando contra la castidad de alguien; y, en una palabra, mediante innumerables otros actos. — *Instituciones de Justiniano*, IV 4, pr. y 1

Léase el primer apartado y cuéntese lo que hay dentro. El puño, el palo y el látigo. La palabra dicha en voz alta para que se junte gente. El verso difamatorio. El acoso a una mujer por la calle. Todo eso es una sola figura jurídica y produce una sola acción. Un sistema legal que no distingue entre pegar y humillar, y que mete el golpe y el insulto en el mismo artículo, está diciendo algo sobre las palabras que la mayoría de los códigos no ha dicho nunca: que son un modo de agresión física con otros medios.

## Cómo se calculaba

Lo notable no es que Roma castigara el insulto. Es cómo fijaba el importe.

> 7. La pena prescrita para el ultraje en las Doce Tablas era, por un miembro inutilizado, el talión; por un hueso simplemente roto, una multa pecuniaria proporcionada a la gran pobreza de la época. Los pretores, sin embargo, permitieron después que el ultrajado pusiera su propia estimación al agravio, teniendo el juez discreción para condenar al demandado en la suma así fijada por el demandante, o en una menor [...]. Así, la compensación pecuniaria concedida por un ultraje sube y baja en cantidad según el rango y el carácter del demandante; y este principio se sigue, no impropiamente, incluso cuando el ultrajado es un esclavo, siendo distinta la pena cuando el esclavo es un administrador de lo que es cuando es un sirviente ordinario, y distinta otra vez cuando está condenado a llevar grilletes.
>
> 9. Un ultraje se hace «agravado» bien por el carácter atroz del acto [...]; bien por el lugar en que se comete, por ejemplo, en el teatro o en

> el foro, o a la vista del pretor; bien por el rango de la persona ultrajada: si es un magistrado, por ejemplo, o si un senador es ultrajado por una persona de baja condición, o un padre por su hijo, o un patrono por su liberto. — *Instituciones de Justiniano*, IV 4, 7 y 9

Y unas líneas antes, en el caso de un esclavo del que dos hombres son copropietarios, el texto dice en qué consiste exactamente la cosa lesionada: los daños no se reparten según las cuotas de propiedad, sino según *el rango o posición* de cada dueño, porque la injuria se hace a la reputación y no al patrimonio.

Con eso queda claro lo que Roma estaba protegiendo, y no era el dolor de nadie. Era la *existimatio*, la estimación pública, la posición de un hombre en la escala. La prueba está en el caso límite, que el mismo título enuncia sin ningún embarazo: un esclavo no puede ser ultrajado; puede serlo su amo en la persona del esclavo, y no por cualquier acto, sino sólo por los que deshonran claramente al amo. Azotar al esclavo de otro da acción. *Por el mero insulto verbal a un esclavo, o por golpearlo con el puño, el amo no puede demandar.*

De modo que el mismo insulto, con las mismas palabras y el mismo efecto sobre la tarde de quien lo recibe, vale una cantidad si se le dice a un senador, una menor si se le dice a un hombre corriente, otra menor todavía si se le dice al administrador de una casa, y nada en absoluto si se le dice a quien está abajo del todo. La cifra no mide el daño. Mide al dañado.

## Quién tiene cara que perder

El título contiene además un párrafo sobre la familia que conviene citar entero, porque muestra el mismo mecanismo funcionando dentro de una casa.

> 2. Un ultraje o injuria puede sufrirse en la propia persona, o en la de un hijo bajo la potestad de uno, o incluso, como ahora se admite generalmente, en la de la esposa. Por consiguiente, si cometes un ultraje contra una mujer casada con Ticio, puedes ser demandado no sólo en nombre de ella, sino también en el de su padre, si está bajo su potestad,

> y en el de su marido. Pero si, a la inversa, es el marido el ultrajado, la esposa no puede demandar; pues las esposas deben ser protegidas por sus maridos, y no los maridos por sus esposas. — *Instituciones de Justiniano*, IV 4, 2

Tres acciones cuando la ofendida es ella; ninguna cuando el ofendido es él. No es que la mujer no cuente: cuenta tres veces, y por eso mismo se ve lo que se está contando. Su ultraje daña a tres hombres, y la reparación circula entre ellos. El suyo propio no aparece en ninguna de las tres acciones, porque lo que se repara no es lo que le han hecho a ella sino la mancha que eso deja en la casa a la que pertenece.

Con lo cual el sistema queda entero a la vista. Hay personas cuya ofensa hace daño a otros, y por eso vale mucho; hay personas cuya ofensa no hace daño a nadie, y por eso no vale nada; y la línea entre unas y otras no la traza el sufrimiento sino la posición. Un derecho así no es un derecho de la palabra. Es un mapa de quién tiene cara que perder, escrito en dinero.

## Lo que eso enseña

Aquí está la objeción de fondo contra el modelo romano, y no es que fuera injusto, que lo era de una manera que a nadie sorprende. Es que era instructivo.

Un sistema que fija el precio del insulto según la altura del insultado enseña, a todo el que vive bajo él, que el mal de una palabra dura consiste en rebajar a alguien desde donde estaba. Y de esa enseñanza se siguen dos cosas de manera automática. La primera es que insultar hacia arriba es gravísimo, y el texto lo confirma con la lista de agravantes: el senador ultrajado por una persona de baja condición, el patrono por su liberto, el padre por su hijo. La segunda, que es la que importa, es que insultar hacia abajo no es nada, porque no hay de dónde caer. Eso no es una consecuencia indeseada del sistema: es su definición aplicada con coherencia.

Y ésa sigue siendo, dieciséis siglos después, la manera en que casi todo el mundo calibra sin darse cuenta la dureza de sus propias palabras. La frase que uno no le diría jamás a su jefe se le dice a quien atiende un mostrador; la

que no le diría a un desconocido se la dice a alguien de su casa. La escala no es la del daño, que es bastante parecido en los tres casos y probablemente mayor en el tercero. Es la de las consecuencias para el que habla.

Contra eso, la definición del sutta es de una simplicidad que ahora se aprecia mejor: palabras crueles, hirientes, ofensivas. No dice a quién. No hay rangos, ni agravantes por el foro, ni un mínimo de dignidad por debajo del cual la cosa deja de contar. El eje es lo que le llega al que escucha, y ese eje tiene una propiedad que el romano no tiene: no se puede usar para calcular con quién sale barato.

## Lo que hay que salvar de Roma

Sería injusto quedarse ahí, porque el título contiene un hallazgo procesal de primer orden, y es la innovación de los pretores.

Las Doce Tablas tarifaban: tanto por un hueso roto. El pretor cambió el método y permitió que *el ultrajado pusiera su propia estimación al agravio*, quedando en manos del juez condenar en esa suma o en una menor. Es decir: la medida la toma el que la recibió, y hay después un filtro que puede rebajarla pero no subirla.

Dicho en los términos de este libro, es el motivo de toda la serie convertido en procedimiento. La medida se toma del otro lado, porque el único que sabe cuánto ha dolido es el que lo ha recibido; y se le pone un freno, porque el que ha recibido tampoco es un instrumento fiable en caliente. Las dos mitades hacen falta. Un sistema que sólo pregunta al ofendido convierte cada susceptibilidad en un agravio; uno que sólo pregunta al ofensor, que es el arreglo doméstico corriente, no registra ningún agravio jamás, porque el que dijo la frase es siempre el que menos la oyó.

Esa estructura se puede trasladar entera a una conversación, y cabe en dos movimientos. El primero es que la estimación la hace el otro: no *no era para tanto*, que es el ofensor tasando su propio delito, sino la cantidad que el otro diga. El segundo es que hay un filtro, y el filtro no es el ofensor: es el tiempo, o un tercero, o la propia persona veinticuatro horas después. Lo que no se puede es invertir el orden y empezar por el filtro.

## Por qué duelen

Queda una observación sobre el material, que no está en el derecho romano y que decide la práctica.

Las palabras duras que hacen daño de verdad casi nunca son insultos. Un insulto es una etiqueta, es genérico y el que lo recibe sabe que es de repertorio. Lo que hiere, y lo que se recuerda diez años, es una frase verdadera: una observación exacta sobre alguien, formulada con precisión, dicha en el momento en que más pesa. Nadie se acuerda del que le llamó idiota. Todo el mundo se acuerda del que le dijo, con toda la razón, lo que llevaba años intentando que no se notara.

De ahí sale por qué la ira es tan eficaz. La ira no inventa material: lo publica. Lo que sale en esos diez segundos es lo que se había observado con calma durante meses y se había callado por afecto, y sale entero, bien formulado y en el peor momento posible. Por eso las frases dichas con rabia se defienden después con el argumento de que eran verdad, que es cierto y no viene al caso; y por eso son exactamente las que no se pueden retirar, porque el otro sabe que un hombre enfadado dice lo que piensa.

De donde la única cosa practicable de este capítulo, que no es un propósito ni requiere ninguna serenidad. Consiste en reconocer una sola señal: la sensación, en mitad de una discusión, de que se tiene disponible la frase que lo cerraría todo. Esa sensación es fiable y es rápida: cuando aparece, uno sabe que la tiene. Y lo que hay que saber es lo que significa, que no es que se haya ganado la discusión, sino que se está a punto de gastar, en un minuto, algo que se tardó años en reunir. Poemen lo dijo con menos palabras: si has llegado a la lengua, córtalo de inmediato. Cortar a mitad de frase es feo, se nota, y es lo único que funciona.

Los romanos, por lo demás, no habían tratado sólo la palabra dicha. En el mismo artículo, junto al puño y al látigo, está el que escribe, compone o publica prosa o verso difamatorio, y está el que maquina que lo haga otro. Sobre eso las Doce Tablas habían sido bastante más severas que sobre el puño, y la razón de la severidad no era la fuerza del insulto. Era el tiempo que había hecho falta para componerlo.

Capítulo 17

# *La crueldad a distancia*

> *Si alguien hubiera cantado o compuesto una canción que causara difamación o insulto a otra persona, sea apaleado hasta la muerte.*
>
> *Doce Tablas, VIII, 1*

La ley más antigua de Roma, grabada hacia mediados del siglo V antes de nuestra era, tiene una tabla dedicada a los delitos. Su primer artículo no trata del homicidio, ni del incendio, ni del robo con violencia.

> 1. Si alguien hubiera cantado o compuesto una canción que causara difamación o insulto a otra persona... sea apaleado hasta la muerte.
>
> 3. Si una persona ha roto el miembro de otra, a menos que llegue a un acuerdo con ella, habrá talión. — *Doce Tablas*, VIII, 1 y 3

Compárense los dos importes. Romperle un miembro a un hombre se arregla con un acuerdo o, si no lo hay, con que a uno le rompan el suyo. Componerle una canción se paga con la vida.

El editor moderno anota dos cosas sobre ese primer artículo. La primera es que se interpretó incluyendo la prosa y no sólo el verso. La segunda es que la severidad de la pena indica que los romanos veían la ofensa no como un delito privado sino como un quebrantamiento de la paz pública. Ahí está la clave, y conviene entender por qué una canción es una cuestión de orden público y un hueso roto no lo es.

## Lo que hace la composición

Un hueso roto se queda donde ocurrió. Una canción, no. Y no se queda donde ocurrió por una razón técnica que su autor conoce mejor que nadie, porque es la razón por la que la hizo en verso: lo compuesto está construido para ser repetido. Tiene medida, tiene rima, se aprende sin querer, y cualquiera que lo oiga una vez puede transportarlo entero a otro sitio sin perder una palabra. Frente a eso, un insulto gritado en una taberna se deforma y se olvida en dos días.

Componer es, entonces, una operación con dos partes. Una es escoger lo que se va a decir, que se hace con calma. La otra es dotarlo de un vehículo, que es lo que hace que el daño no se acabe donde acaba el que lo dijo.

Hay una saga islandesa del siglo XIII que cuenta la escena entera, con todos sus participantes, y es la mejor descripción que existe de cómo funciona esto.

## La escena

Una mujer, Hallgerda, tiene motivos de resentimiento contra un vecino, Njál, y sus hijos. Está con un pariente de su marido, Sigmund, que tiene talento para los versos. Y empieza por donde empiezan todas estas cosas.

> «Sólo aduciré lo que es verdad para probarlo», dice ella; «¿por qué no les hace acarrear estiércol sobre su barba para que sea como los demás hombres? Llamémosle "el carlanco barbilampiño"; y a sus hijos los llamaremos "barbas de estiércol"; y ahora, por favor, danos alguna estrofa sobre ellos, Sigmund, y saquemos algún provecho de tu don del canto».
>
> «Estoy dispuesto a ello», dice él, y cantó estas estrofas [...].
>
> «Eres una joya», dice Hallgerda; «¡qué complaciente eres con lo que te pido!». — *Saga de Njál*, XLIV

Lo primero que dice Hallgerda es la vieja defensa del capítulo duodécimo: sólo diré lo que es verdad. Njál, en efecto, no tenía barba. A partir de ese

dato cierto se construye todo lo demás.

Lo segundo es el reparto de tareas, que es lo que hace del pasaje un documento. Ella tiene el resentimiento y no tiene el talento; él tiene el talento y no tiene el resentimiento. Ella no compone ni un verso; él no odia a nadie. Entre los dos producen una cosa que ninguno habría producido solo, y el único elogio que se cruzan es sobre lo bien que él la complace.

Entonces entra el marido de ella, Gunnar, que lo ha oído todo desde la puerta y que es, en toda la saga, el hombre razonable.

> Gunnar estaba muy airado, y le dijo a Sigmund: «Eres un hombre necio, y de los que no saben seguir un buen consejo, y ultrajas a los hijos de Njál, y a Njál mismo, que vale más que todos; y esto lo haces a pesar de lo que ya has hecho. Ten presente que esto será tu muerte. Pero si algún hombre repite estas palabras que has dicho, o estos versos que has compuesto, será expulsado en el acto y tendrá además mi ira».
>
> Pero todos le tenían tanto miedo que ninguno se atrevió a repetir aquellas palabras. Después se marchó, pero las mendigas hablaron entre ellas y dijeron que obtendrían recompensa de Bergthora si le contaban todo esto. Bajaron entonces allá, y llevaron aparte a Bergthora y le contaron toda la historia por su propia voluntad. — *Saga de Njál*, XLIV

Gunnar hace lo único que se puede hacer con una composición: prohibir que se repita. Y fracasa en el mismo párrafo. No fracasa porque su autoridad sea escasa —todos le temen y ninguno de los suyos se atreve—, sino porque el transporte no depende de los suyos. Bastan dos mendigas que pasaban por allí y que calculan, correctamente, que aquello tiene valor en otra casa.

Lo que sigue es una lección sobre el efecto que se quiere y el que se consigue.

> «Se os han hecho regalos a todos vosotros, padre e hijos», dice Bergthora, «y no seréis hombres de verdad si no los devolvéis de algún modo». «¿Qué regalos son ésos?», pregunta Skarphedinn. «Vosotros, hijos míos», dice ella, «habéis recibido un regalo entre todos. Os han apodado "barbas de estiércol", y a mi marido "el carlanco barbilampi-

ño"».

> «La nuestra no es naturaleza de mujer», dice Skarphedinn, «para montar en cólera por cada pequeñez». [...] «La vieja, nuestra madre, encuentra esto muy divertido», dice Skarphedinn, y sonrió con desprecio al decirlo, pero aun así el sudor le brotó en la frente y le salieron manchas rojas en las mejillas, y eso no era su costumbre. — *Saga de Njál*, XLIV

La frase y el cuerpo van en direcciones contrarias. La boca dice que aquello no es nada; el sudor y las manchas dicen lo que es. Y esa misma noche, cuando el padre oye un hacha rozar el tabique y sale a preguntar adónde van, uno de ellos contesta que a ver las ovejas, y luego que van a pescar salmones. Matan a Sigmund al día siguiente.

Cuéntese ahora la cadena entera. Una mujer aporta el rencor. Un hombre pone el oficio. Dos mendigas hacen el transporte. Una segunda mujer, en su propia mesa, convierte la noticia en una deuda. Y tres hermanos hacen lo único de la lista que es un crimen. Cinco actos y un solo homicidio; los otros cuatro son, cada uno por separado, cosas que se hacen todos los días.

## El talento como vehículo

De la escena de Hallgerda y Sigmund hay que sacar una consecuencia incómoda, porque explica por qué esto no se arregla pidiéndole a la gente que sea buena.

Una composición viaja en la medida en que está bien hecha. Un insulto torpe muere donde nace: nadie lo repite, porque repetirlo no le da nada al que lo repite. Uno bueno se transmite solo, porque el que lo transmite obtiene con él exactamente lo que obtuvo el que lo hizo, que es el pequeño prestigio de traer algo ingenioso a una habitación. De modo que lo que propaga el daño no es la maldad del autor sino la calidad de su trabajo. Cuanto mejor está dicho, más lejos llega; y lo que se dice mal, aunque tenga la peor intención, se queda quieto.

Eso convierte el talento en el vehículo, y Sigmund es el ejemplo puro.

No tiene ningún agravio contra Njál. Ni siquiera lo conoce mucho. Lo único que tiene es el don, y se lo pide una mujer que lo halaga. Hace las estrofas como quien hace un favor de sobremesa, y muere por ellas cuatro capítulos más tarde sin haber odiado a nadie.

Y ahí está el reparto que hace posible toda la operación: el que tiene el rencor no hace el trabajo, y el que hace el trabajo no tiene el rencor. Ninguno de los dos está haciendo, desde dentro, algo que se parezca a una crueldad. Ella está desahogándose con una amiga, que es lo más común del mundo; él está luciéndose. Las mendigas están ganándose algo. Bergthora está defendiendo a los suyos. Cada eslabón de la cadena tiene una descripción inocente de lo que hace, y la descripción es verdadera. Lo único que no tiene descripción inocente es el conjunto, y el conjunto no lo mira nadie, porque nadie lo hizo entero.

Con lo cual la pregunta útil, para quien escribe algo sobre otra persona, no es si tiene mala intención, que casi nunca la tiene. Es más fría y se contesta en un segundo: *si esto está bien dicho, ¿dónde va a estar mañana?* Una frase ingeniosa sobre alguien no se queda con su destinatario. Ése es su mérito literario y es su defecto moral, y son la misma propiedad.

## Lo que tiene de moderno

No hace falta buscar analogías, porque la cosa es literalmente la misma y sólo ha cambiado el soporte.

Lo escrito es composición. Se piensa antes, se elige la palabra, se corrige, se mejora. Es portátil por definición: una captura de pantalla es exactamente la estrofa de Sigmund, un objeto que cualquiera puede llevar intacto a otra casa. Es permanente, de modo que no depende de que nadie se acuerde. Y llega a gente que no estaba en la habitación, que es la condición que convertía la canción en un asunto de orden público.

Además, el que escribe no ve la cara del que lee. Y la cara del otro es, en la práctica, el único regulador que funciona de verdad en la conversación: es lo que hace que una frase se detenga a la mitad sin que nadie lo haya decidido. Quitada la cara, quitado el tono de voz, quitada la respuesta

inmediata, y añadido un público, queda un dispositivo en el que la única señal que llega de vuelta es la aprobación de los que miran.

Y hay una inversión que es lo específico de esto y lo que hace que este capítulo exista. En todo el resto del libro, el tiempo está del lado bueno: el medio segundo es el enemigo, y si uno consigue esperar, la frase no sale. Aquí el tiempo cambia de bando. Media hora para redactar no impide la frase: la afila. Se quita lo que sobra, se busca la palabra exacta, se encuentra la formulación que no admite respuesta. El intervalo que en la conversación protege, en la escritura se emplea en mejorar el golpe. Por eso lo escrito con calma hace más daño que lo dicho a gritos, y por eso los decenviros pusieron la pena de muerte en el artículo primero.

## Lo que no sirve y lo que sirve

Los dos textos de este capítulo protegen lo mismo que protegía el título romano del anterior, que es la reputación, y remedian igual de mal, porque los dos remedian después: la pena capital y la venganza llegan cuando la estrofa ya está circulando. Eso no ayuda a nadie.

Lo que se saca es más pequeño y es de procedimiento.

Lo primero es reconocer la señal, que en esto es inconfundible y llega temprano: el momento en que uno se descubre *buscando la palabra mejor* para una frase que va a herir a alguien. Ese momento tiene una cualidad agradable —es trabajo de artesanía, y produce el mismo placer que cualquier oficio bien hecho— y es exactamente el punto de no retorno. Se puede parar ahí, y no se puede parar mucho después, porque lo que está bien escrito pide ser leído por alguien.

Lo segundo es una regla que se cumple o no se cumple, sin grados: lo escrito que contiene un juicio sobre una persona va a esa persona y a nadie más. No a un tercero de confianza, no a un grupo de dos, no al que también lo piensa. Sin tercero no hay transporte, y sin transporte lo peor que puede pasar es una conversación difícil entre dos, que es el modo normal de arreglar las cosas.

Y lo tercero, para lo que ya está escrito y no enviado, no es borrarlo,

porque borrar cuesta y casi nadie lo hace. Es dejarlo sin destinatario hasta el día siguiente. Ninguna de las frases de las que uno se arrepiente ha sobrevivido nunca a esa noche; y las pocas que sobreviven, que las hay, es que había que decirlas, y entonces se dicen delante.

Con esto queda visto todo el repertorio de lo que hace daño hablando: lo falso, lo verdadero transportado, lo que se hace creer sin decirlo, lo duro y lo compuesto. Queda una última categoría, la cuarta de la lista india, que no hace daño en ningún sentido reconocible y que sin embargo un legislador del siglo VI condenó con perpetuidad y en todos los lugares, prohibiendo incluso lo que mueve a risa. Merece examinarse, porque si tiene razón cambia bastante, y si no la tiene, conviene saber en qué se equivocó exactamente.

Capítulo 18

# *La palabra vacía*

*En el mucho hablar no escaparás al pecado.*
*Proverbios, citado en la Regla de san Benito*

De las cuatro faltas de la boca que enumeraba la lista india, tres se entienden sin discusión: mentir, dividir y herir hacen daño, y se ve a quién. La cuarta es *hablar por hablar*, y no se parece a las otras tres. No tiene víctima, no deja rastro, y ocupa la mayor parte de lo que cualquiera dice en un día. Que aparezca junto a las otras tres, con el mismo rango, es lo bastante raro como para detenerse.

Y no es un capricho de una sola tradición. En el año 530, en Montecasino, un legislador cristiano dedicó a lo mismo el sexto capítulo de su regla, y lo hizo con una severidad que no reserva para casi ningún otro asunto.

> Hagamos lo que dice el Profeta: «Dije: guardaré mis caminos, para no pecar con mi lengua. He puesto guarda a mi boca. Enmudecí y fui humillado, y callé aun de las cosas buenas». Aquí muestra el Profeta que, si el espíritu de silencio debe llevarnos a veces a abstenernos incluso del buen hablar, cuánto más el castigo del pecado debe hacernos evitar las malas palabras.
>
> Por tanto, siendo tan importante el espíritu de silencio, rara vez debería concederse permiso para hablar, ni siquiera a los discípulos perfectos, aunque sea para conversación buena, santa y edificante; pues

> está escrito: «En el mucho hablar no escaparás al pecado», y en otro lugar: «La muerte y la vida están en poder de la lengua».
>
> Porque hablar y enseñar corresponde al maestro; al discípulo le toca callar y escuchar.
>
> Pero en cuanto a las bromas groseras y las palabras ociosas o que mueven a risa, las condenamos en todas partes con clausura perpetua, y para tal conversación no permitimos que un discípulo abra la boca.
> — Regla de san Benito, capítulo 6, «Del espíritu de silencio»

Es la posición más extrema de todo este libro, y la más fácil de descartar. Conviene no descartarla, porque lleva dentro un hallazgo exacto y un error igual de exacto, y separarlos vale más que estar de acuerdo o en contra.

## Lo que acierta

El hallazgo está en la cita de Proverbios, y no es una advertencia moral: es una afirmación estadística. *En el mucho hablar no escaparás al pecado.*

Supóngase que una fracción pequeña de lo que una persona dice hace daño: una frase de cada cincuenta, pongamos, sin que esa persona sea peor que ninguna otra. Entonces el número de frases dañinas que dice al año no depende sólo de su carácter. Depende, con la misma fuerza, de cuántas frases dice. Quien habla el doble hace el doble de daño con la misma virtud exactamente.

De ahí sale una consecuencia práctica que no tiene equivalente en ningún otro capítulo de esta parte. Todos los demás remedios exigen discernimiento: distinguir la murmuración del aviso, la verdad necesaria de la verdad que hiere, la cortesía del engaño. Éste no exige ninguno. Reducir el volumen reduce el daño sin que haga falta acertar en un solo caso concreto. Es la única palanca de todo el Libro Segundo que funciona sin criterio, y por eso es la primera que conviene usar mientras el criterio se forma.

El segundo acierto está en la frase que la mayoría de los lectores pasa por alto: *callé aun de las cosas buenas*. Benito no está diciendo que haya que abstenerse de lo malo, que es obvio, sino que hay veces en que hay

que abstenerse de lo bueno. Con eso reconoce algo que la lista india decía en una palabra: que el defecto de la palabra vacía no está en su contenido. Una frase verdadera, amable, pertinente y útil puede ser palabra vacía si llega en el momento en que sobraba. Las dos tradiciones coinciden en que lo que falla aquí es la oportunidad, no la materia.

## Quién paga una frase

Hay una razón por la que esta falta, que no hace daño a nadie, aparece en las dos listas con el mismo rango que las que sí lo hacen, y ninguno de los dos textos la enuncia. Se ve mejor preguntando, como en todo este libro, quién paga.

Hablar es de las pocas actividades ordinarias cuyo coste no lo soporta el que la ejerce. Caminar cansa al que camina; comer gasta lo que uno tiene; trabajar ocupa las horas propias. Una frase no le cuesta a quien la dice prácticamente nada, y le cuesta a cada uno de los que la oyen un fragmento de la única cosa de la que nadie tiene repuesto, que es la atención. El que habla durante veinte minutos delante de seis personas no ha gastado veinte minutos: ha gastado dos horas, y ninguna era suya.

Ésa es la razón por la que una comunidad cerrada legisla el habla antes que casi ninguna otra cosa. En un monasterio nadie se puede ir; el oído del que está al lado es un bien común y limitado, exactamente igual que el pan o la leña, y el que habla de más está tomando de la despensa. Visto así, hablar por hablar deja de ser una falta de la lengua y pasa a ser lo que el Talmud decía del que roba una impresión: un asunto de propiedad. En el capítulo anterior de esta parte, el robo era de gratitud; aquí es de atención, y se comete de manera continua, involuntaria y sin que nadie lo registre.

Eso explica además por qué la falta duele tan poco desde dentro y se nota tanto desde fuera. El que la comete no siente nada, porque no ha perdido nada; los que la sufren tampoco protestan, porque el coste llega repartido en fragmentos demasiado pequeños para quejarse de uno solo. La contabilidad sólo cuadra al final del día, y entonces ya no se puede atribuir a nadie.

## La forma de ahora

Benito legislaba sobre un hombre que podía hablar con las diez o doce personas con las que vivía. La estadística de Proverbios, aplicada a eso, da una cifra pequeña.

Hoy la misma persona dispone, sin salir de su casa, de una capacidad de emisión que ningún abad habría imaginado, y la novedad no está en el volumen sino en dos rasgos que no existían. El primero es que emitir ya no requiere que nadie escuche en ese momento: se deja dicho, y lo recoge quien pase. El segundo es que el que emite no ve, ni siquiera aproximadamente, cuánta atención ha consumido, porque no tiene delante ninguna cara aburriéndose. Las dos cosas juntas quitan el único freno que la palabra vacía tuvo siempre, que era la incomodidad visible del que escucha.

Y hay una variedad contemporánea de palabra ociosa que merece nombre propio, porque no la previó nadie: el comentario sobre lo que está ocurriendo mientras ocurre. No aporta información, porque los presentes ya lo están viendo; no pide nada; no hiere. Lo único que hace es sustituir la experiencia de algo por la conversación sobre ello, que es más cómoda y ocupa el mismo sitio. Se practica en los viajes, en las comidas, delante de las obras de arte y durante las conversaciones ajenas, y produce un efecto curioso: al terminar el día, lo que se recuerda es lo que se dijo, y no lo que había.

## Lo que yerra

Y ahora el error, que está en la última línea y que Benito repite en otro capítulo por si quedaba duda, cuando enumera los instrumentos de las buenas obras: no decir palabras inútiles o que muevan a risa; no amar la risa mucha ni ruidosa.

Una regla que prohíbe reír ha identificado mal el blanco. Y no es un desliz, porque la prohibición es solemne —clausura perpetua, en todos los lugares— y está puesta al final del capítulo, en el sitio de la conclusión.

Lo que ocurre es que Benito ha metido en un mismo saco dos cosas

que no sólo son distintas, sino a menudo contrarias. Una es la palabra que ocupa: la que llena un silencio que otro necesitaba, la que comenta lo que está pasando mientras pasa, el consejo que nadie pidió, la pregunta que no es una pregunta. La otra es la palabra que alivia, y la risa es su forma más eficiente. La primera le quita sitio a la gente. La segunda se lo da.

Porque conviene decir en qué consiste realmente la broma, ya que casi ningún moralista lo ha dicho. Hacer reír a otro cuesta algo: exige rebajarse un poco, aceptar la posibilidad de no tener gracia, y renunciar por un momento a la seriedad, que es la manera barata de parecer importante. Es de las pocas cosas que se dicen en una habitación cuyo efecto es que el que escucha quede momentáneamente por encima del que habla. Prohibir eso en una comunidad de hombres que van a vivir juntos cuarenta años no protege a nadie: quita el único instrumento que tenían para soportar el capítulo sexto.

Hay además una razón estructural del error, y está en la línea inmediatamente anterior a la condena: *hablar y enseñar corresponde al maestro; al discípulo le toca callar y escuchar*. Léase eso como lo que es, una asignación del derecho a hablar, y se verá que el silencio de la Regla no es sólo un instrumento ascético. Es también un reparto, y el reparto sigue exactamente la jerarquía de la casa. El que está arriba habla; el que está abajo escucha. Es la *iniuria* romana del capítulo anterior con otra ropa: una regla sobre las palabras que, mirada de cerca, resulta ser un mapa de quién importa. Y la risa es, en cualquier comunidad, lo primero que hay que prohibir si lo que se quiere conservar es ese mapa, porque el chiste es el único acto de habla que un subordinado puede ejecutar con ventaja.

## Lo que queda

Separadas las dos cosas, lo que queda es utilizable y es bastante.

Lo que hay que vigilar no es la ligereza. Es la ocupación. La prueba no es si lo que se ha dicho era serio, sino si el sitio donde se dijo estaba libre. Y hay tres sitios que no lo están casi nunca: el silencio inmediatamente posterior a que alguien haya terminado de hablar, que no es un hueco sino

la segunda mitad de lo que estaba diciendo; el momento en que alguien está haciendo algo que sabe hacer, y se le comenta; y el rato en que alguien cuenta un problema, que casi siempre se interrumpe con una solución.

De ahí salen dos comprobaciones pequeñas y una regla.

La primera comprobación es de volumen y viene de Proverbios. Contar, un solo día, cuántas veces se ha hablado sin que nadie hubiera preguntado nada. No hay que corregir la cifra; basta con tenerla, porque casi nadie la tiene y casi todo el mundo la supone más baja.

La segunda es de repetición, y es más incómoda: la segunda vez que uno dice lo mismo en un día, esa segunda vez es siempre palabra vacía. La primera podía llevar información; la segunda va dirigida al que la dice.

Y la regla, que es la única que hay que retener del capítulo sexto, es la de los tres segundos después de que alguien termine una frase. No es una técnica de escucha ni pide atención especial. Consiste sólo en no ocupar ese hueco, y su efecto es desproporcionado, porque lo que la gente dice en los tres segundos siguientes a lo que acaba de decir es, con muchísima frecuencia, lo que de verdad quería decir.

Nada de esto exige callarse ni ponerse serio. Un monasterio del siglo VI podía permitirse el silencio porque nadie iba a ninguna parte; en una casa con gente, callar no es una virtud sino una manera bastante agresiva de estar. Lo que se busca aquí es más estrecho: hablar lo mismo, o algo menos, y no ocupar tres sitios concretos.

Queda todavía, dentro de lo que se dice sin necesidad, una variedad que no es vacía en absoluto y que Benito no separó: la que consiste en decir en voz alta lo que uno ha concluido sobre alguien. Eso no ocupa un hueco; hace algo. Y lo que hace se ve mejor en un libro griego del siglo IV antes de nuestra era, escrito por un botánico, que inventó sin proponérselo el instrumento con el que se fija a una persona para siempre.

Capítulo 19

# *El juicio en voz alta*

*A la maledicencia la llama él franqueza, democracia y libertad; y no hay nada que disfrute tanto.*

*Teofrasto*

Hacia el año 319 antes de nuestra era, el hombre que había heredado la escuela de Aristóteles y que escribió los dos tratados de botánica que fundaron esa disciplina dedicó un rato a otra cosa. Compuso treinta retratos breves, de una página cada uno, de treinta clases de hombre. Cada retrato empieza con una definición y sigue con una lista de actos concretos: lo que ese hombre hace en el mercado, lo que dice en un banquete, cómo se comporta cuando pierde un pleito. El libro se llama *Caracteres*, y es el primer catálogo de tipos humanos que se conserva.

El vigesimoséptimo trata de esto.

> La maledicencia es una disposición a denigrar a otros. Cuando al maldiciente le preguntan «¿quién es fulano?», empieza, como los genealogistas, por la ascendencia del hombre: «Su padre se llamaba al principio Sosias, pero entre los soldados pasó a ser Sosístrato, y al inscribirse en el demo cambió otra vez a Sosidemo. Su madre era tracia: ¡sangre noble, ya ves! En todo caso, esta joya se llamaba Krinokoraka. Las mujeres de ese nombre *son* de sangre noble en Tracia, según dicen. El hombre mismo, con semejante ascendencia, es un sujeto inmundo, digno del poste de los azotes».

> En una reunión donde sus compañeros están hablando mal de alguien, él, por supuesto, se suma al ataque y dice: «Por mi parte, lo detesto más que a nadie. Es un mal carácter, como se le ve en la cara, y en cuanto a su tacañería, no tiene parangón; y aquí va la prueba: su mujer le llevó una dote de varios talentos, y sin embargo, después del nacimiento de su primer hijo, él le daba tres peniques al día para los gastos de la casa y la obligaba a bañarse con agua fría en la fiesta de Poseidón, en pleno invierno».
>
> Cuando está sentado con un grupo, le encanta hablar de un conocido que acaba de levantarse e irse, y su lengua mordaz no perdona ni a los parientes del hombre. De sus propios parientes y amigos dice las peores cosas, y hasta denigra a los muertos. A la maledicencia la llama él franqueza, democracia y libertad; y no hay nada que disfrute tanto.
> — Teofrasto, *Caracteres*, XXVII

Hay en esa página tres observaciones que no han envejecido en veintitrés siglos, y conviene separarlas.

La primera es la genealogía. Preguntado por quién es alguien, el maldiciente no contesta con lo que ese hombre hace: contesta con de dónde viene. Es el procedimiento más económico que existe para decidir a una persona sin tener que observarla.

La segunda es la prueba. *Y aquí va la prueba*: la dote, los tres peniques, el baño de agua fría en pleno invierno. El detalle es concreto, memorable y probablemente cierto. La maledicencia eficaz no se hace con adjetivos; se hace con un dato exacto, y ese dato es lo que hará que la frase sobreviva a la sobremesa.

Y la tercera es la que da el epígrafe: cómo se llama a sí misma la cosa, y el placer. Franqueza, democracia, libertad. Hoy diría decir las cosas como son, no morderse la lengua, ser sincero, llamar al pan pan. Y no hay nada que disfrute tanto, que es el dato que todo el mundo omite cuando se justifica.

## Por qué gusta

Teofrasto anota el placer y no lo explica. La explicación más exacta que se ha dado la escribió, en una carta, el mismo hombre del cuadernillo de las trece virtudes, y el editor moderno de los *Caracteres* la puso al pie de esta misma página: la maledicencia, como otras virtudes, es en parte su propia recompensa, porque nos da la satisfacción de parecer mejores que los demás, o de que los demás no parezcan mejores que nosotros.

Las dos mitades de esa frase son distintas y la segunda es la que hace el trabajo. Subir cuesta tiempo y esfuerzo; bajar al de al lado produce el mismo desnivel en una frase y sin salir de la silla. Es una operación aritmética antes que moral: la posición relativa de una persona en una habitación se puede modificar por cualquiera de los dos extremos, y sólo uno de los dos es barato.

Eso explica además por qué el maldiciente de Teofrasto se ceba en los suyos —de sus propios parientes y amigos dice las peores cosas— y hasta en los muertos. Con un desconocido el desnivel no vale nada, porque nadie lo estaba comparando con él. La operación rinde cuanto más cerca esté el otro, y rinde el máximo con aquellos con quienes a uno lo comparan de verdad.

Y hay un detalle en la estructura del libro que conviene no pasar por alto. El primero de los treinta retratos, con el que Teofrasto abre, es el del disimulado, y una de las cosas que hace el disimulado es *alabar en la cara a los mismos hombres a los que calumnia por detrás*. El personaje primero y el vigesimoséptimo son el mismo hombre visto por sus dos lados, y el autor, que los separó, no dice en ninguna parte que sean la misma persona. Casi siempre lo son.

## Cuando juzgar es el oficio

Todo lo anterior vale para el juicio que no sirve para nada, que es la inmensa mayoría. Hay que decir algo del otro, porque existe y porque hay gente que lo ejerce a diario: el que tiene que informar sobre alguien,

calificar a alguien, recomendarlo o no recomendarlo, decidir si sigue o no sigue. Ahí el juicio no sólo se puede decir en voz alta: hay que decirlo, y callarlo sería una falta más grave.

Para ese caso las reglas del capítulo no se aplican y hacen falta otras dos, que son de procedimiento y no de carácter.

La primera es que lo que se dice de una persona a un tercero con efectos se le dice antes, o a la vez, a la persona. No por franqueza, que es la palabra que el maldiciente usaba, sino porque es la única manera de que el juicio siga siendo corregible: el interesado es el único que dispone de los datos que faltan, y si no los da es porque no se le ha preguntado.

La segunda es que el juicio con efectos se formula en el primer nivel, el de los actos, incluso cuando el oficio pide una conclusión. Un informe que dice lo que alguien hizo y cuándo permite que otro discrepe; uno que dice lo que alguien es sólo permite creerlo o no creerlo. Y el que lo firma tiene, con el primer método, una posibilidad que el segundo le quita: descubrir, mientras escribe, que los hechos que tenía no sostenían la conclusión que traía.

## Lo que hizo Teofrasto

Ahora bien: lo que interesa de este capítulo no es el retrato del maldiciente, sino lo que el autor hace mientras lo escribe. Porque Teofrasto inventó, sin proponérselo, el instrumento exacto del que trata este capítulo.

Un carácter es un juicio sobre una persona convertido en una clase. Antes de escribirse, lo que Teofrasto tenía era un ateniense concreto que hacía ciertas cosas; después de escribirse, hay *el maldiciente*, y el ateniense ha desaparecido dentro de él. Ésa es exactamente la operación que se ejecuta cuando alguien dice en voz alta lo que ha concluido sobre otro. No dice «llegó tarde tres veces»: dice «es un informal». No dice «no me devolvió la llamada»: dice «es de los que sólo aparecen cuando necesitan algo». Y en el momento en que la frase sale, ha pasado algo que no puede deshacerse.

Lo que ha pasado es triple.

En los que escuchan, el juicio deja de ser una observación y pasa a ser un nombre; y un nombre, como el verso del capítulo anterior, es portátil, memorable y repetible, mientras que una observación sobre un martes concreto no lo es.

En la persona juzgada, el nombre va por delante. Cuando entre en la habitación será recibida por el tipo y no por sí misma, y no tendrá manera de defenderse, porque nadie la ha acusado de nada.

Y en el que lo dijo, que es lo que menos se ve, ocurre lo más duradero: se ha comprometido. Retirar en público un juicio que se emitió en público cuesta cara, de modo que a partir de entonces reunirá, sin ningún esfuerzo y sin ninguna mala fe, las pruebas que confirmen lo que dijo, y dejará caer las que no. El juicio callado es revisable; el juicio dicho se defiende solo.

Del alcance de esa operación hay una prueba que el propio libro proporciona. Los treinta atenienses de Teofrasto llevan veintitrés siglos fijados. No sabemos si existieron; no sabemos sus nombres; lo único que queda de ellos es aquello de lo que se les acusó, y ha durado más que Atenas. Y cualquiera que lea los *Caracteres* de corrido se sorprenderá, hacia el sexto o séptimo, poniéndoles cara a conocidos suyos, que es justamente lo que el libro enseña a hacer y lo que este capítulo desaconseja. El encanto del libro es su crueldad. Las dos cosas no se pueden separar, y eso es lo que hay que decir de él.

En su defensa —o en la de quien escribió la dedicatoria, que probablemente no fue él— está la razón que el libro da de sí mismo: que los hijos serán mejores si se les dejan memorias de esta clase, y que estudiando estos modelos elegirán vivir con los hombres del tipo más alto. Es la coartada de todo el género y es verdad a medias. Nombrar un patrón sirve, y sirve mucho, para una sola cosa: reconocerlo en uno mismo. Cualquiera que lea el capítulo XXVII y no se reconozca en alguna línea no lo ha leído bien. Lo que no sirve es para lo otro, que es lo que todos hacemos con él.

## La contraria

Contra esto, la tradición que más ha pensado el asunto no dice *no juzgues*, que es una instrucción imposible porque juzgar es lo que hace una mente sin pedir permiso. Dice otra cosa, y cabe en cinco palabras.

> Josué ben Perajiá decía: hazte con un maestro, adquiere para ti un compañero, y juzga a todos los hombres con la balanza inclinada a su favor. — *Pirkei Avot*, I, 6

No pide suspender el juicio. Pide cargar un lado de la balanza. Es una instrucción que se puede ejecutar, porque no exige no llegar a una conclusión: exige llegar a ella con un peso puesto a mano. Y el código sobre el habla que se vio en el capítulo duodécimo la desarrolla con precisión de jurista: si la cosa admite dos lecturas, hay que tomar la buena; si la duda está equilibrada, hay que inclinarla al mérito; y aun cuando se incline algo hacia la culpa, conviene tratarla como dudosa.

Contra esa regla hay que decir lo obvio, porque de lo contrario sería una tontería amable. Una balanza cargada a favor es un instrumento excelente para convivir y un instrumento pésimo para decidir. Quien contrata a alguien, quien deja a un niño con alguien, quien presta dinero o firma un contrato, no debe inclinar ninguna balanza: debe pesar. La regla no está hecha para esos casos y no funciona en ellos.

Su terreno es el otro, y es el noventa y cinco por ciento de los juicios que una persona emite en un día: los que no van a decidir nada. Ahí la exactitud no tiene ningún valor —nadie va a actuar sobre ella— y el coste de equivocarse en contra es alto y recae entero sobre el otro. En un juicio que no cambia nada, cargar la balanza a favor no cuesta nada y ahorra mucho, y ésa es toda la justificación que hace falta.

## La prueba de los diez segundos

De aquí sale una comprobación que se hace en el momento y no exige ninguna caridad.

Antes de decir en voz alta lo que se piensa de alguien, mírese la frase que se va a decir y pregúntese de qué habla: de algo que esa persona *hizo*, o de algo que esa persona *es*. Son dos cosas gramaticalmente parecidas y prácticamente opuestas. «Llegó tarde a las tres últimas» es un dato: se puede comprobar, se puede corregir, caduca. «Es un informal» es un nombre: no se puede comprobar, no admite corrección y no caduca nunca.

La regla que sale de ahí no pide callarse. Pide quedarse en el primer nivel: decir lo que pasó, y no lo que la persona es. Tiene tres ventajas y ninguna es moral. Lo que pasó es verificable y el tipo no. Lo que pasó se puede arreglar y el tipo no. Y quien sólo dice lo que pasó no se compromete con nada, de modo que puede cambiar de opinión el mes que viene sin haber quedado mal, que es la única condición que permite de verdad cambiar de opinión.

Queda una pregunta que este capítulo ha esquivado y que decide la mitad de los casos. Los juicios sobre las personas se hacen con material, y el material casi nunca se ha observado de primera mano: viene de lo que alguien contó. Y lo que alguien contó, con mucha frecuencia, se lo habían contado a él en confianza. Sobre eso hay un texto muy breve, de hace veinticuatro siglos, que todo el mundo cree conocer y casi nadie ha leído entero.

Capítulo 20

# *El secreto ajeno*

> *Hay que recibir permiso antes de transmitir una información.*
>
> *Talmud de Babilonia*

Todo el mundo sabe que el juramento hipocrático obliga al médico a guardar silencio. Casi nadie ha leído la cláusula, que es de una sola frase y dice esto.

> Lo que en el ejercicio de mi profesión, o fuera de él, vea u oiga en la vida de los hombres, que no deba divulgarse, no lo divulgaré, teniendo por secreto todo eso. — Juramento hipocrático

Léase despacio, porque en cuatro renglones hay dos sorpresas.

La primera es *o fuera de él*. La obligación no se limita a lo que el médico averigua reconociendo a un enfermo. Cubre lo que ve y oye en las casas donde entra y en la vida de la gente, sin distinguir entre el dato clínico y el que se recoge de paso. Quien redactó esto sabía que lo que más compromete a un enfermo casi nunca es su enfermedad: es lo que se ve en su casa mientras se le atiende.

La segunda es el criterio, que está enunciado y no está definido: *que no deba divulgarse*. No dice «lo que el enfermo me pida que calle», ni «lo que sea vergonzoso», ni «lo que consté en la historia». Deja la determinación

al que la oyó, y con eso hace descansar todo el peso del juramento en un juicio que el obligado hace a solas.

## Qué compra el silencio

Conviene mirar dónde está colocada esa frase dentro del juramento entero, porque el juramento es bastante más largo y bastante más raro de lo que su fama sugiere.

Empieza jurando por Apolo, Esculapio, Higía y Panacea. Sigue con una cláusula sobre el maestro que hoy sorprende: tener a quien le enseñó el arte por tan querido como a sus padres, compartir con él su hacienda, socorrerlo si lo necesita, tener a sus hijos por hermanos y enseñarles el arte *sin honorarios ni contrato*. Después promete no dar veneno a nadie que se lo pida ni sugerirlo, y no dar a una mujer un pesario abortivo. Después promete no operar de la piedra, dejando eso a los que se dedican a ese trabajo. Y sólo entonces llega la frase sobre las casas.

> En cuantas casas entre, entraré para beneficio de los enfermos, absteniéndome de todo acto voluntario de daño y corrupción, y en particular de la seducción de mujeres o de varones, de libres o de esclavos.
> — Juramento hipocrático

La cláusula del secreto viene inmediatamente después de ésa, y las dos juntas dicen lo que el juramento es. Un médico es alguien a quien se le abre la puerta de una casa que no es la suya, en el peor momento de esa casa, y que ve allí cuerpos, miedo, dinero, y quién trata bien a quién. El juramento no es un adorno moral añadido a la medicina: es el precio de la llave. Se promete no aprovechar el acceso, y el silencio es una de las dos formas de no aprovecharlo, siendo la otra no acostarse con nadie de la casa.

Ésa es la estructura general de todo secreto profesional, y explica por qué funciona donde funciona. El que está obligado a callar es el que ha recibido un acceso que no le correspondía. La obligación no nace del contenido de lo que oyó, sino de cómo llegó a oírlo.

Y explica también, por contraste, el problema de todos los demás. Hoy

cualquiera guarda secretos de mucha gente sin haber jurado nada y sin haber recibido ningún acceso privilegiado. El que le cuenta a un amigo que su matrimonio se acaba no le ha abierto una puerta profesional: sólo ha hablado. De modo que la obligación existe sin la estructura que la generaba, y por eso es tan débil, y por eso casi todo el mundo la incumple sin sentir que ha incumplido nada.

## Lo que se conserva de un juramento

Vale la pena detenerse en lo que la posteridad ha hecho con este texto, porque dice algo sobre cómo se usan los códigos antiguos en general y sobre lo que este libro está haciendo con ellos.

Del juramento se ha conservado, en la práctica, una cláusula: la del secreto. De las demás, unas se han abandonado por increíbles —Apolo, Esculapio, Higía y Panacea—, otras por injustas —la de enseñar el arte a los hijos del maestro y a los iniciados *y a ningún otro*, que es una cláusula de gremio cerrado—, otras se discuten desde hace un siglo, como las del veneno y el pesario, y una se olvidó por obsoleta, la de no operar de la piedra. Lo que queda en pie del documento más citado de la historia de la medicina es aproximadamente un quinto.

Y sin embargo, cuando alguien quiere fundar hoy el deber de confidencialidad, cita el juramento. Es decir: se toma la autoridad de un texto que no se acepta, para una cláusula que se habría aceptado de todos modos. No es deshonesto, y conviene reconocerlo por lo que es. Un código antiguo casi nunca se usa como fuente de obligación; se usa como testimonio de que alguien, hace mucho, en circunstancias muy distintas, llegó a la misma conclusión. Eso vale algo, y vale menos de lo que la cita sugiere.

## La aritmética de una confidencia

Hay una razón por la que la regla del permiso, que parece exagerada, no lo es, y es que el secreto es una de las pocas cosas que no admite reparación. Casi todo lo que hace daño en este libro se puede corregir de alguna manera:

una frase dura se puede retirar, una mentira se puede deshacer, un juicio en voz alta se puede matizar el mes que viene. Lo contado no tiene vuelta. Una vez que el otro lo sabe, no hay ninguna operación en el mundo que lo devuelva a no saberlo.

Y hay una segunda razón, que es de cálculo. Supóngase que cada persona que recibe una confidencia se la cuenta a una sola, y le pide que no se la cuente a nadie; y que el que la recibe hace exactamente lo mismo. Cada eslabón de esa cadena ha guardado el secreto en un noventa y nueve por ciento: ha hablado con una persona y ha callado con todas las demás. A los diez pasos lo saben mil, y ninguno de los mil ha hecho nada que se parezca a divulgar. La cadena no necesita que exista ni un solo indiscreto; le basta con gente prudente que hace una excepción cada una.

De ahí que el valor por defecto importe tanto y la buena voluntad tan poco. Un sistema que dice «cuéntalo sólo a los de confianza» produce, aplicado por gente honrada, la difusión completa. Un sistema que dice «no lo cuentes hasta que te digan que puedes» la corta en el primer paso. La diferencia entre los dos no está en la virtud de nadie; está en si el interruptor viene puesto en sí o en no.

## La regla que nadie usa

En la práctica, la gente opera con un criterio muy simple: es secreto lo que me dijeron que era secreto. Lo demás se puede contar.

Esa regla es cómoda y es falsa, y su falsedad se ve en cuanto se piensa cuándo se dicen las cosas que importan. Nadie precede una confidencia de verdad con la advertencia de que lo es. Las advertencias las llevan las cosas medianas —*esto no se lo digas a nadie*, dicho de algo que se va a saber igual—, mientras que lo que de verdad compromete a una persona sale sin etiqueta, en mitad de otra conversación, porque estaba cómoda. La etiqueta marca lo que el que habla ha tenido tiempo de calcular, y lo que hace daño es justamente lo que dijo sin calcular.

Frente a eso hay una tradición que invirtió la regla entera, y lo hizo con un argumento filológico que es una pequeña obra maestra de la exégesis.

> Con respecto al término que concluye el versículo, «diciendo» [*lemor*], rabí Musyá, nieto de rabí Masyá, dijo en nombre de rabí Musyá el Grande: ¿de dónde se deriva, respecto de quien le cuenta a otro alguna cosa, que a este último le incumbe no decírselo a otros hasta que el primero le diga explícitamente «ve y díselo a otros»? De lo que está dicho: «Y el Señor le habló desde dentro de la Tienda de Reunión, diciendo [*lemor*]». *Lemor* es una contracción de *lo emor*, que significa: no digas. Hay que recibir permiso antes de transmitir una información.
> — *Talmud de Babilonia*, Yomá 4b

El procedimiento es una etimología de las que no resisten un análisis lingüístico moderno, y eso no importa nada, porque lo que se está haciendo con ella sí resiste. La palabra que introduce todos los discursos divinos del Levítico —*diciendo*— se lee como *no digas*, y de ahí se saca una regla general: lo que alguien te cuenta no se repite mientras no te haya dado permiso.

El cambio es del valor por defecto, y es lo único que hay que retener de este capítulo. En el sistema corriente, todo es repetible salvo lo marcado. Aquí, nada es repetible salvo lo autorizado. Las dos reglas son igual de simples de aplicar; sólo que una tiene el interruptor puesto en la posición contraria.

En la misma página, unas líneas antes, hay una segunda regla derivada del mismo versículo y del mismo modo: que no se le debe decir nada a otro sin haberlo llamado primero. Las dos juntas describen una manera de tratar la palabra ajena que es, básicamente, la de un depósito: se recibe algo que sigue siendo de otro, y para moverlo hace falta su firma.

## Los casos difíciles

Un valor por defecto tan estricto tiene tres problemas, y hay que decirlos porque de lo contrario la regla se rompe sola en la primera semana.

El primero es que hace imposible pedir consejo. Casi cualquier problema humano se lleva a alguien, y llevarlo exige contar lo que pasó, que incluye lo que hizo un tercero. La regla del permiso, aplicada a rajatabla,

deja a una persona sola con lo que le han contado. La salida no es una excepción general —que se comería la regla, como se vio con el código del capítulo duodécimo— sino una condición de anonimato: se puede llevar el problema, no la identidad. Es menos cómodo y funciona, porque quien pide consejo necesita el caso y no el nombre; si necesita el nombre, lo que quiere no es consejo.

El segundo es el peligro. Hay cosas que se oyen en confianza y que, calladas, dejan a alguien expuesto. Ningún sistema serio de secreto ha sostenido nunca lo contrario, y el juramento hipocrático, que no lo contempla, se escribió para un mundo con menos supuestos. La regla aquí es estrecha: el secreto cede ante un daño concreto y previsible sobre una persona concreta, y no ante la incomodidad de callar.

Y el tercero es que el criterio del juramento —*lo que no deba divulgarse*— lo aplica el que escuchó, que es el que menos pierde si se equivoca. Es el defecto que este libro ha encontrado en todos los sistemas que miden desde el lado del que actúa, y la corrección es la de siempre: la medida la pone el otro. Aquí se puede poner literalmente, y cuesta una frase.

## Lo que cuesta una frase

De todo esto sale una práctica pequeña y una comprobación.

La práctica es preguntar. Cuando alguien cuenta algo que podría no querer que circule, se le pregunta en ese momento: *¿esto lo puedo contar?* No hace falta solemnidad; caben cinco palabras en cualquier conversación. Tiene dos efectos y los dos son buenos. Uno, que se acaba el problema: la respuesta es la autorización que pedía rabí Musyá, y a partir de ahí no hay nada que decidir a solas. Dos, y es el que nadie espera, que la pregunta le comunica al otro que lo que acaba de decir tenía peso, y eso cambia la conversación más que cualquier respuesta.

La comprobación, para lo que ya se ha oído sin preguntar, es la prueba del número. ¿Lo habría dicho igual si en la habitación hubiera habido cuatro personas más? Si la respuesta es que no, entonces no lo dijo a cuatro personas: lo dijo a una, y el que lo oyó no tiene la propiedad de eso, sino la

custodia.

Con esto queda cerrado lo que se hace con las palabras de otros. Falta lo que se hace con las propias cuando comprometen el futuro, que es la operación más extraña de todas las que hace una boca: producir, con un sonido, una obligación que no existía un segundo antes. Los romanos construyeron para eso una máquina jurídica de una precisión notable, y un filósofo alemán del siglo XIX sostuvo que el animal capaz de hacerlo hubo que fabricarlo a base de siglos de crueldad.

Capítulo 21

# *La promesa*

> *La cría de un animal que* pueda prometer*: ¿no es ésta precisamente la paradójica tarea que la naturaleza se ha impuesto respecto del hombre?*
>
> *Nietzsche*

De todo lo que hace una boca, prometer es lo más extraño. Describir no cambia nada: el mundo era así antes de la frase y sigue siendo así después. Preguntar no cambia nada. Insultar cambia a una persona, pero no cambia el estado de las cosas. Prometer sí: un segundo antes no existía ninguna obligación, se emiten unos sonidos, y a partir de ese momento hay una en el mundo, con acreedor y deudor, que puede durar treinta años y que no estaba en ninguna parte.

Los romanos, que tenían olfato para lo que hace falta formalizar, construyeron para esa operación una máquina.

> La obligación se contrae por pregunta y respuesta, es decir, por una fórmula de palabras, cuando estipulamos que se nos transmita una propiedad o que se ejecute algún otro acto en nuestro favor. [...] El nombre deriva de *stipulum*, palabra que entre los antiguos significaba «firme», y que quizá venga de *stipes*, el tronco de un árbol.
>
> 1. En este contrato se sancionaban antiguamente por el uso las fórmulas siguientes: «¿Te obligas a hacer tal cosa?» «Me obligo.» «¿Prometes?» «Prometo.» «¿Empeñas tu palabra?» «Empeño mi palabra.»

> «¿Garantizas?» «Garantizo.» «¿Transmitirás?» «Transmitiré.» «¿Harás?» «Haré.» Que la estipulación sea en latín, en griego o en cualquier otra lengua es indiferente, con tal de que las dos partes se entiendan entre sí, de modo que ni siquiera es necesario que ambas hablen la misma lengua, con tal de que la respuesta corresponda a la pregunta; y así dos griegos, por ejemplo, pueden contraer una obligación en latín.
> — *Instituciones de Justiniano*, III 15, pr. y 1

Mírese la ingeniería, que está toda en los detalles.

Hacen falta dos personas presentes, porque hay una pregunta y una respuesta. Hace falta voz: esto no se puede hacer por carta ni por mensajero. Hace falta que la respuesta *corresponda a la pregunta*, de modo que no vale contestar a lo que no se ha preguntado, ni asentir, ni decir que ya se verá. Y hace falta que los dos entiendan lo mismo, hasta el punto de que la lengua es indiferente si la comprensión es común.

El resultado de todo eso es una sola cosa, y es la que importa: un umbral. Existe un instante identificable por los dos, antes del cual no había nada y después del cual hay una obligación. Nadie puede discutir después si aquello fue o no fue una promesa, porque hubo una pregunta y hubo una respuesta que le correspondía.

## Cuando se quitó la forma

Y entonces el mismo párrafo cuenta lo que pasó después.

> Pero las fórmulas solemnes a que se ha aludido sólo se usaron en tiempos antiguos: pues más tarde, por la constitución del emperador León, su empleo se hizo innecesario, y desde entonces no se exigió otra cosa sino que las partes se entendieran entre sí y convinieran en lo mismo, siendo indiferentes las palabras en que ese acuerdo se expresara.
> — *Instituciones de Justiniano*, III 15, 1

Es una reforma sensata, dictada probablemente contra los pleitos que se ganaban por un error de fórmula, y es la situación en la que vive cualquiera hoy. Ninguna promesa de la vida corriente tiene forma. No hay pregunta,

no hay respuesta que corresponda, no hay testigos, y las palabras son indiferentes.

Y aquí está la consecuencia que este capítulo quiere dejar establecida: quitada la forma, se ha quitado el umbral, y sin umbral el problema principal de las promesas deja de ser el incumplimiento.

Pásese revista a las veces en que alguien se ha sentido defraudado por otro. En una minoría de los casos hubo una promesa clara que no se cumplió. En la mayoría, uno de los dos creía que había una promesa y el otro no. *Yo te dije que intentaría pasarme. Yo entendí que vendrías.* No hay mentira ni deslealtad en ninguno de los dos lados; hay una frase que uno emitió como amabilidad y otro archivó como obligación. La forma romana no existía para que la gente cumpliera: existía para que los dos supieran qué había.

## El animal que puede prometer

Sobre lo que hace falta dentro de una persona para que esa operación sea posible, el análisis más agudo que se ha escrito lo hizo alguien que no tenía ningún interés en las obligaciones.

> La cría de un animal que *pueda prometer*: ¿no es ésta precisamente la paradójica tarea que la naturaleza se ha impuesto respecto del hombre? [...] El olvido no es una mera *vis inertiae*, como creen los superficiales; es más bien una fuerza de obstrucción, activa y, en el sentido más estricto de la palabra, positiva [...]. Esto muestra de una vez por qué no puede existir felicidad alguna, ni alegría, ni esperanza, ni orgullo, ni verdadero presente, sin olvido.
>
> Pero este mismo animal que tiene necesidad de ser olvidadizo [...] se ha criado a sí mismo un contrapoder, una memoria, con cuya ayuda el olvido queda en suspenso en ciertos casos: a saber, en aquellos en que hay que hacer promesas; de modo que no se trata en absoluto de una mera incapacidad pasiva de librarse de una impresión, ni de la indigestión de una palabra empeñada de la que uno no puede deshacerse, sino de una negativa *activa* a librarse de ella, un continuar y un querer

> continuar lo que una vez fue querido, una verdadera *memoria de la voluntad*. — Nietzsche, *La genealogía de la moral*, II, 1

Lo que hay aquí es una distinción, y es la más útil de todo el capítulo.

Hay una memoria del hecho: acordarse de que uno dijo algo. Y hay una memoria de la voluntad: seguir queriendo mañana lo que se quiso ayer. Prometer exige la segunda, y la segunda no es una capacidad de archivo sino una capacidad de continuidad.

Y esto explica lo que realmente pasa cuando alguien no cumple. Casi nunca se le ha olvidado. Se acuerda perfectamente; podría repetir la frase y el sitio. Lo que ha ocurrido es que el que prometió el martes y el que tiene que cumplir el sábado no quieren lo mismo, porque el del sábado tiene delante otras cosas y ninguna razón interna para sostener la voluntad de un hombre que ya no está. Nietzsche lo dice con una imagen exacta: para poder prometer, el hombre tuvo que hacerse *calculable para sí mismo*, de modo que pudiera garantizarse a sí mismo como un futuro.

Prometer es, entonces, una afirmación sobre una persona que todavía no existe. Y la razón por la que las promesas se rompen sin mala fe es que casi nadie se conoce lo bastante como para saber qué va a querer esa persona.

## El acreedor que también es el deudor

Hay una aplicación de la forma romana que explica, mejor que ninguna teoría del carácter, por qué fracasan los códigos que una persona se escribe a sí misma.

La estipulación exige dos. Uno pregunta y otro contesta; uno queda acreedor y otro deudor. Una resolución privada es una estipulación en la que las dos sillas las ocupa la misma persona: se pregunta y se contesta, se obliga y se cobra. Y un acreedor que además es el deudor tiene, en todo momento, una facultad que ningún otro acreedor tiene, que es condonar la deuda. No necesita romper la promesa: le basta con perdonarla, y el perdón es instantáneo, gratuito y no deja constancia.

Por eso las resoluciones no se incumplen del modo en que se incumplen las promesas a otro. No hay un momento de ruptura, con su vergüenza; hay una renegociación silenciosa en la que las dos partes están de acuerdo. Y por eso el remedio no es tener más firmeza, que es pedirle al acreedor que sea más duro consigo mismo, sino introducir una segunda persona en el contrato: decírselo a alguien, quedar con alguien, dejar algo en manos de alguien. No por vergüenza ni por castigo, sino por una razón estrictamente formal: para que exista un acreedor que no pueda condonar.

Eso conecta con lo que se vio en el capítulo sexto sobre las cuentas y las rachas, y da la versión fuerte de aquel hallazgo. Un cuadernillo registra; un acreedor obliga. Franklin tenía lo primero y no tenía lo segundo, y la parte de su plan que sobrevivió cincuenta años no fue ninguna de las trece virtudes: fue el librito, que era un testigo mudo. Un testigo mudo es mejor que nada y es bastante menos que alguien que pregunte el jueves.

## Lo que no se puede aceptar de Nietzsche

Lo que sigue en el mismo tratado hay que tomarlo con cuidado, porque es donde el análisis se convierte en otra cosa.

Nietzsche explica el origen de esa memoria por el dolor: sostiene que sólo lo que no deja de doler se queda en la memoria, y que la humanidad se fabricó la suya a base de suplicios, mutilaciones y castigos, en lo que llama la moralidad de las costumbres y las camisas de fuerza sociales. Es una genealogía, y una genealogía no es una demostración: son conjeturas encadenadas, apoyadas en etimologías y en lecturas de códigos antiguos, y presentadas con la seguridad de un resultado. Puede ser cierto y no hay manera de comprobarlo.

Y está su desenlace, que es una valoración disfrazada de conclusión: al final del proceso aparece el individuo soberano, autónomo, supramoral, libre de la moralidad de las costumbres, competente para prometer, y consciente con orgullo de su superioridad sobre todo lo que no puede comprometerse. Ese hombre es el ideal de su autor, no un hallazgo sobre el mundo, y aparece exactamente donde hacía falta para rematar el

argumento.

Lo que queda en pie, y basta, es la distinción entre las dos memorias, que cualquiera puede comprobar en sí mismo la próxima vez que no haga algo que dijo que haría.

## Dos frases y una distinción

De aquí salen tres cosas practicables, y ninguna requiere ser un individuo soberano.

La primera es devolverle forma a la promesa, ya que el derecho se la quitó. No hace falta una fórmula solemne: hacen falta los tres elementos que la fórmula garantizaba. Que se diga en voz alta a la persona interesada, no a la mesa. Que lleve fecha, porque una promesa sin fecha no se puede incumplir nunca y por eso no obliga. Y que el otro la repita, que es exactamente la respuesta que corresponde a la pregunta. Con eso desaparece la categoría entera de las promesas que sólo uno de los dos sabía que existían.

La segunda es la vigilancia sobre las frases que no son promesas y se reciben como tales. *A ver si quedamos. Yo me encargo. Cuenta conmigo. Si necesitas algo, me dices.* Todas se dicen con afecto sincero y ninguna tiene destinatario, ni fecha, ni contenido. Son, casi siempre, el modo de terminar amablemente una conversación, y el problema no es que sean falsas: es que el que las oye no tiene manera de saber que eran una despedida y no un compromiso. Quien no quiera comprometerse tiene a mano una fórmula igual de cordial y que no engaña a nadie: *me alegro mucho de verte*.

Y la tercera es una distinción que evita la mitad de los incumplimientos, y consiste en separar la promesa de la predicción. *Iré el jueves a las siete* habla de un acto propio y es una promesa. *Estará listo el martes* habla del resultado de un proceso que depende de muchas cosas, y es una predicción. Casi todo lo que la gente incumple son predicciones formuladas en el tono de las promesas; y una predicción se comunica de otra manera, diciendo de qué depende y cuándo se sabrá. Es menos elegante, no compra tanta tranquilidad en el momento, y tiene la ventaja de que no deja a nadie esperando el martes.

Porque el coste de una promesa rota, y con esto se cierra, no es la cosa que no se hizo. Es lo que el otro dejó de considerar mientras contaba con ella. El que recibe una promesa reorganiza su semana alrededor, descarta alternativas y deja de buscar; y cuando la promesa falla, no vuelve al punto de partida, sino a uno peor, con menos tiempo y sin las opciones que descartó. Ésa es la factura, y la paga entera quien no la firmó.

Todo lo anterior, romano y alemán, descansa en una condición que la constitución de León dejó escrita como si fuera obvia: que las partes *se entiendan entre sí y convengan en lo mismo*. Es la condición más difícil de todas y la que nadie comprueba. Dos personas pueden decir la misma palabra durante años y estar nombrando cosas distintas, y de ahí sale más desacuerdo que de toda la mala fe junta. Hubo un funcionario chino, hace veinticinco siglos, al que le preguntaron qué haría primero si le dieran un gobierno, y contestó con una respuesta que a su propio discípulo le pareció ridícula.

Capítulo 22

# *El nombre de las cosas*

*Si los nombres no son correctos, el lenguaje no concuerda con la verdad de las cosas.*

*Confucio*

A un maestro chino del siglo V antes de nuestra era le preguntó un discípulo qué haría en primer lugar si un príncipe le entregara el gobierno de un estado. La respuesta y lo que vino después están registrados en tres líneas.

Tsze-lu dijo: «El señor de Wei ha estado esperándote para administrar contigo el gobierno. ¿Qué considerarás lo primero que hay que hacer?».

El Maestro replicó: «Lo necesario es rectificar los nombres».

«¡Vaya!», dijo Tsze-lu. «¡Estás muy lejos del blanco! ¿Por qué ha de haber tal rectificación?».

El Maestro dijo: «¡Qué inculto eres, Yu! Un hombre superior, respecto de lo que no sabe, muestra una cautelosa reserva.

Si los nombres no son correctos, el lenguaje no concuerda con la verdad de las cosas. Si el lenguaje no concuerda con la verdad de las cosas, los asuntos no pueden llevarse a buen término. Cuando los asuntos no pueden llevarse a buen término, las conveniencias y la música no florecen. Cuando las conveniencias y la música no florecen, los casti-

> gos no se aplican adecuadamente. Cuando los castigos no se aplican adecuadamente, el pueblo no sabe cómo mover la mano ni el pie.
>
> Por eso el hombre superior considera necesario que los nombres que emplea puedan decirse con propiedad, y también que lo que dice pueda llevarse a cabo con propiedad. Lo que el hombre superior exige es sólo que en sus palabras no haya nada incorrecto». — Confucio, *Analectas*, XIII, 3

Lo mejor del pasaje es la reacción del discípulo, porque es la reacción correcta. A un hombre al que se le ofrece un gobierno y contesta que empezaría por arreglar el vocabulario se le puede sospechar, con toda razón, que está esquivando la pregunta. Tsze-lu es un militar, tiene delante un estado con problemas concretos, y lo que oye le suena a lo que hoy sonaría igual.

La respuesta a esa sospecha es la cadena, y conviene leerla contando los eslabones. Nombres, lenguaje, asuntos, conveniencias, castigos, y al final una imagen que nadie esperaría de un tratado sobre palabras: el pueblo no sabe dónde poner la mano ni el pie. Cinco pasos desde una cuestión lingüística hasta la parálisis física de una persona corriente que no sabe qué se espera de ella.

## Por qué tiene razón

Este libro ha ido a parar dos veces al mismo sitio sin nombrarlo.

En el capítulo tercero se vio que una prohibición sólo es decidible si uno reconoce cuándo está delante de un caso, y que ésa es la parte que el precepto no trae incluida. En el capítulo duodécimo se vio que la primera línea de un código entero sobre el habla tenía que empezar por decir qué cuenta como rebajar a alguien. En los dos casos, la regla dependía por completo de una descripción previa, y la descripción no estaba en la regla.

De ahí sale la tesis de este capítulo, que es más fuerte de lo que parece: la mayor parte de los fallos de conducta de una persona instruida no son fallos de voluntad ni de conocimiento de la norma. Son fallos de clasificación. El acto no se vio como un caso de nada.

Y el mecanismo se puede describir con precisión, porque es siempre el mismo y es verbal. No se dice *mentí*: se dice *lo suavicé*. No se dice *grité*: se dice *fui firme*, o *me puse serio*. No se dice *hablé mal de él*: se dice *estaba desahogándome*, que además es verdad. No se dice *rompí una promesa*: se dice *no era exactamente una promesa*, que también puede ser verdad. No se dice *conté algo que me habían confiado*: se dice *se lo comenté a una persona*.

Lo importante de esas parejas es que el segundo término no es una mentira. Casi siempre describe el mismo hecho con exactitud razonable, y quien lo usa no está engañando a nadie, empezando por él mismo. Lo que hace la segunda descripción es otra cosa, y es de orden jurisdiccional: saca el acto del alcance de la regla. Contra el que ha mentido hay un precepto; contra el que ha suavizado no hay ninguno, porque no existe ninguna tradición moral que prohíba suavizar. El eufemismo no oculta el acto. Lo traslada a un territorio donde no hay leyes.

Por eso la rectificación de los nombres es, efectivamente, lo primero que habría que hacer, y no por amor a la exactitud. Es que sin ella todos los demás capítulos de este libro son inaplicables: cada uno de ellos contiene una prohibición que se evapora en cuanto el acto cambia de nombre, y el que lo cambia es el mismo que tendría que cumplirla.

## Los actos que no tienen nombre

Confucio se ocupó de los nombres incorrectos. Hay un problema anterior y peor, que es el de los actos que no tienen ninguno.

Todas las lenguas conocidas son ricas en vocabulario para lo que prohíben: matar, robar, mentir, calumniar, injuriar, traicionar. Son palabras cortas, antiguas y precisas, y con ellas se puede nombrar sin esfuerzo lo que la gente se hace en los casos graves. Para lo que la gente se hace de verdad, todos los días, el vocabulario es notablemente pobre.

No hay una palabra corriente para el acto de no contestar un mensaje que pedía una respuesta. No la hay para estar delante de alguien sin estar. No la hay para retirarle a otro, poco a poco y sin decirlo, la atención que se

le daba. No la hay para contestar siempre lo justo. No la hay para el modo de preguntar por alguien que en realidad es un modo de no preguntar. Cada una de esas cosas ocurre mil veces más que un robo, y ninguna tiene nombre.

Lo que no tiene nombre no se puede prohibir, porque no hay precepto posible sobre lo que no se puede enunciar. Pero eso es lo de menos: lo grave es que tampoco se puede *notar*. Un acto sin nombre no se registra al hacerlo ni al sufrirlo; la persona que lo recibe siente algo y no sabe qué, y como no sabe qué, tiende a concluir que el problema es suyo. Ésa es la forma más común del daño doméstico y la que más se prolonga, precisamente porque no se puede señalar.

De modo que la rectificación de los nombres tiene una segunda mitad que su autor no contempló, y es la invención de los que faltan. No hace falta acuñar palabras, que sería ridículo. Basta con describir con un verbo y un complemento lo que se está haciendo, en frases de cinco palabras: *llevo tres días contestando tarde a propósito*, *he dejado de preguntarle por su trabajo*. Nombrar así no es un ejercicio literario. Es la única manera de que un acto entre en el terreno donde puede decidirse algo sobre él.

## El defecto contrario

Y ahora hay que advertir del movimiento inverso, porque en cuanto alguien dispone de vocabulario para los daños pequeños aparece otro problema, y es de los que se nota tarde.

Una palabra precisa, que nombraba un daño real y concreto, empieza a aplicarse a casos cada vez más lejanos del original. Primero al caso parecido, después al que comparte una sola característica, después a cualquier situación desagradable. El proceso es rápido y nadie lo decide: cada uso ampliado es, por separado, defendible.

El resultado es doble y los dos efectos son malos. El primero es que, ampliada, la palabra deja de discriminar: si todo cuenta, no cuenta nada, y el que la usa pierde la posibilidad de distinguir un roce de una injuria. El segundo es peor y afecta a quien no estaba en la conversación: la persona

que ha sufrido de verdad la cosa que la palabra nombraba se queda sin palabra. Tiene que explicar, cada vez, que lo suyo era del otro tipo, y esa explicación no se la cree nadie porque el término ya está gastado.

Con lo cual las dos averías del lenguaje moral resultan ser simétricas. Por defecto, el eufemismo saca los actos del alcance de las reglas y los hace invisibles. Por exceso, la inflación mete bajo una misma palabra cosas de tamaños incomparables y la hace inútil. La misma exigencia corrige las dos, y es la de Confucio sin su metafísica: que el nombre sea del tamaño de la cosa.

## Donde la doctrina se estropea

Y ahora hay que decir lo que tiene de malo, porque tiene bastante y no se suele señalar.

La doctrina supone que los nombres correctos existen, que son conocidos y que están ya determinados. En otro lugar de las mismas *Analectas*, preguntado sobre el buen gobierno, el mismo maestro contesta con cuatro palabras: que el gobernante sea gobernante, el ministro ministro, el padre padre y el hijo hijo. Es decir: lo que una cosa es viene dado por su lugar en un orden, y rectificar el nombre significa devolver la palabra a ese lugar. Eso es una doctrina profundamente conservadora, y lo es por construcción y no por accidente: si el nombre correcto de una relación es el que la tradición le da, entonces cualquier cambio en esa relación es, literalmente, un uso incorrecto del lenguaje.

Peor todavía es la versión debilitada, que es la que se impone cuando la doctrina cae en manos de alguien con poder. Si es el gobierno quien fija cuál es el nombre correcto de cada cosa, entonces la rectificación de los nombres no impide el eufemismo: lo institucionaliza. Una teoría diseñada para que las palabras concuerden con las cosas se convierte en un procedimiento para que las cosas se llamen como conviene, y el resultado es exactamente el contrario del que buscaba. Ésta no es una objeción moderna y rebuscada: está implícita en la pregunta de Tsze-lu, que quería saber quién decide, y a la que el Maestro contestó llamándole inculto.

De modo que lo que hay que quedarse no es la metafísica de los nombres, que no se sostiene, sino el procedimiento, que sí, y que sobrevive perfectamente sin ella.

## Dos operaciones de dos minutos

La primera es de traducción, y sirve para lo propio. Tómese la última cosa que uno hizo y de la que no está del todo satisfecho, y escríbase en las palabras que usaría la otra persona para contarla. No en las peores palabras posibles, que sería otro modo de falsear; en las suyas. *Le di un toque de atención* se convierte en *me levantó la voz delante de los demás*. *Le comenté una cosa a una persona* se convierte en *se lo contó a alguien*. *Se me pasó* se convierte en *no lo hizo*.

Es una operación de dos minutos, no requiere ninguna sinceridad especial —sólo saber cómo habla el otro, que es un dato disponible— y tiene la propiedad de que su resultado es comprobable: si la traducción es exacta, el otro la firmaría. Y con el acto ya nombrado, las reglas vuelven a alcanzarlo, que es todo lo que se pretendía.

La segunda es de escucha, y sirve para lo ajeno. Cuando alguien cuente algo que hizo usando un sustantivo abstracto, pídase el verbo. *Hubo un malentendido* no dice quién hizo qué; *no te avisé* sí. *Se produjo un retraso* frente a *no lo mandé*. *Hubo una reestructuración* frente a *despedimos a catorce*. Los sustantivos abstractos no tienen sujeto, y ésa es exactamente su función: nombran un suceso sin nombrar a nadie que lo haya hecho. Devolver el verbo y el sujeto no es una trampa retórica; es pedir la información que falta.

Las dos operaciones hacen lo mismo en direcciones contrarias, y ninguna exige juzgar a nadie. Sólo exigen que la frase que describe un acto contenga a quien lo hizo y lo que hizo, que es lo que Confucio pedía cuando decía que lo que el hombre superior exige es sólo que en sus palabras no haya nada incorrecto.

Queda, con esto, resuelto el problema de saber qué es lo que se va a decir. Falta el otro, que es el que ocupa todos los manuales y ninguna

tradición ha resuelto del todo: sabiendo qué es, decidir si se dice. Circula para eso un criterio famoso, atribuido a Sócrates, con tres preguntas; es una invención moderna y no hay una sola línea antigua que lo respalde. Y existe, en cambio, un texto real que se plantea lo mismo con más casillas y llega a una conclusión bastante menos cómoda.

Capítulo 23

# *Las tres preguntas*

> *El Realizado conoce el momento oportuno para decir lo que sabe verdadero, correcto y beneficioso, pero que desagrada a otros.*
>
> *Abhaya Sutta*

Circula, desde hace un siglo largo, un filtro para el habla que se atribuye a Sócrates y que se cuenta en forma de anécdota. Alguien se acerca al filósofo con una noticia sobre un amigo; Sócrates le detiene y le somete a tres pruebas —¿es verdad lo que vas a contarme?, ¿es bueno?, ¿es útil?—, el hombre no supera ninguna, y Sócrates concluye que entonces para qué contarlo. La historia es excelente, es fácil de recordar y aparece en colecciones de citas, en sermones y en manuales de comunicación.

No hay ninguna fuente antigua. No está en Platón, no está en Jenofonte, no está en Diógenes Laercio, y no está en ningún otro autor que hubiera podido conocer a Sócrates o a quien lo conociera. Es una composición moderna a la que se le puso delante un nombre respetable, que es el procedimiento habitual para que una frase circule. Conviene decirlo al principio de este capítulo por dos razones: porque un libro que va a dedicar doscientas páginas a lo que se dice no puede empezar su conclusión con una anécdota inventada, y porque la propia historia del tamiz es un caso de lo que este libro estudia. Alguien dijo algo verdadero sobre la conducta y lo hizo circular con una atribución falsa, calculando —con

acierto— que así llegaría más lejos.

La anécdota, además, circula atribuida a varios: unas veces a Sócrates, otras a un maestro sufí, otras al Buda, otras a un rabino sin nombre. Esa movilidad es el rasgo característico de las historias que no tienen origen: una anécdota real se queda pegada a su fuente, y una inventada busca el patrocinador que más convenga a cada público. Que la misma escena funcione igual de bien en Atenas, en Konya y en Benarés no prueba que sea universal. Prueba que no es de ninguna parte.

El filtro, además, tiene un defecto de diseño que se ve en cuanto se le quita el nombre de Sócrates: es una conjunción de tres condiciones sin ningún orden entre ellas, y por tanto no dice qué hacer en el único caso que importa, que es cuando unas se cumplen y otras no.

Existe un texto real que se plantea exactamente eso, con más casillas y con una conclusión menos cómoda.

## Seis casillas

Un príncipe llamado Abhaya va a ver al Buda con una pregunta capciosa preparada por un maestro rival: si el Realizado diría alguna vez algo desagradable para otros. Si contesta que sí, queda como alguien que hiere; si contesta que no, se le puede recordar una ocasión en que lo hizo.

La conversación se interrumpe, porque en el regazo del príncipe hay un niño pequeño.

> «¿Qué te parece, príncipe? Si, por descuido tuyo o de su niñera, tu niño se metiera en la boca un palo o una piedra, ¿qué le harías?»
>
> «Trataría de sacárselo, señor. Y si eso no funcionara, le sostendría la cabeza con la mano izquierda y se lo sacaría con el dedo doblado de la derecha, aunque le hiciera sangre. ¿Por qué? Porque le tengo compasión, señor.»
>
> «Del mismo modo, príncipe, el Realizado no dice lo que sabe que es falso, incierto y sin provecho, y que además desagrada a otros. El Realizado no dice lo que sabe que es verdadero y correcto, pero que es dañino y desagrada a otros. El Realizado conoce el momento oportuno

> para decir lo que sabe verdadero, correcto y beneficioso, pero que desagrada a otros. El Realizado no dice lo que sabe que es falso, incierto y sin provecho, aunque agrade a otros. El Realizado no dice lo que sabe que es verdadero y correcto, pero que es dañino, aunque agrade a otros. El Realizado conoce el momento oportuno para decir lo que sabe verdadero, correcto y beneficioso, y que además agrada a otros. ¿Por qué? Porque el Realizado tiene compasión por los seres.» — *Abhaya Sutta*, Majjhima Nikāya 58

Hay que ordenar eso, porque es una tabla y está escrita como una letanía.

Se cruzan tres variables: si es verdad, si es beneficioso y si agrada. De las ocho combinaciones posibles, el texto sólo trata seis, porque descarta de entrada las dos que unen lo falso con lo beneficioso: lo que no es verdad no puede ser provechoso, y ahí se acaba la discusión sobre la mentira piadosa por este lado.

De las seis restantes, cuatro se resuelven con un no. No se dice lo falso, agrade o no. No se dice lo verdadero que daña, agrade o no. Obsérvese bien esta segunda pareja, porque contiene el hallazgo: *verdadero y correcto, pero dañino*, no se dice ni siquiera cuando al otro le va a gustar oírlo. Es exactamente lo que el código del capítulo duodécimo establecía en su primera línea, formulado dos mil años antes y a cinco mil kilómetros.

Y quedan dos casillas, las dos de lo verdadero y beneficioso, y en ninguna de las dos la respuesta es un sí. La respuesta es que *conoce el momento oportuno*. Cuando la cosa es verdadera, correcta y provechosa, la decisión ya no es si se dice: es cuándo. El filtro tiene tres preguntas y la última no es una pregunta, es un reloj.

## Lo desagradable que hay que decir

La conclusión incómoda está en la tercera casilla y conviene enunciarla sin suavizarla, porque es lo contrario de lo que se espera de un texto de esta tradición: hay cosas verdaderas, provechosas y desagradables, y hay que decirlas. No se calla por cariño. Se elige el momento.

Y la razón está en la escena del niño, que es la parte del texto que casi

nunca se cita y que es la que sostiene todo lo demás. El padre no le saca al niño la piedra de la boca porque tenga derecho, ni porque sea sincero, ni porque el niño deba aprender. Se la saca porque le tiene compasión, y se la saca aunque le haga sangre. El sangrar no es el propósito ni es un daño colateral que se acepta con ligereza: es el precio conocido de una operación necesaria, y el que la hace lo paga sabiendo lo que es.

Con eso queda contestada la objeción evidente contra toda esta parte del libro. Un lector que haya llegado hasta aquí y sólo se haya quedado con las prohibiciones podría concluir que lo más seguro es callar casi siempre, que es la conclusión que sacó Benito. El texto dice lo contrario y lo dice con un ejemplo del que no se puede discrepar: hay un momento en que no decir algo es dejar la piedra donde está.

## Lo que el filtro no puede

Y ahora la objeción contra el filtro, que es seria y no tiene arreglo dentro del propio esquema.

Las dos primeras variables son razonablemente accesibles. Si algo es verdad se puede averiguar, al menos aproximadamente. Si agrada o no, también, y de hecho es lo único que se sabe con seguridad, porque para eso basta con mirar la cara.

La segunda variable, la decisiva, no lo es. *Beneficioso* significa beneficioso para el que escucha, y esa determinación la hace el que habla, que es precisamente la persona peor situada del mundo para hacerla. No tiene los datos —no sabe qué le está pasando al otro esa semana, ni qué le han dicho ya, ni cuántas veces—, y tiene además un interés: la frase que quiere decir le alivia a él, y el alivio propio se disfraza de provecho ajeno con una facilidad que no requiere ninguna mala fe. Cualquiera que haya dicho una verdad dura recuerda haber pensado, con toda sinceridad, que lo hacía por el otro.

El texto no resuelve eso y no puede resolverlo, porque atribuye la determinación a alguien que, por definición, no se equivoca. Un lector que no disponga de esa cualidad tiene que sustituirla por otra cosa, y lo único

disponible es un procedimiento.

## El procedimiento

De los dos filtros, el falso y el verdadero, se puede extraer uno que funciona sin exigir omnisciencia, y consta de tres comprobaciones que no son las tres preguntas de la anécdota.

La primera es sobre la verdad, y es la única de las tres que se hace sola: ¿esto lo sé, o me lo han contado? Casi todo lo que la gente afirma sobre otras personas entra en la segunda categoría, y en la segunda categoría no hay nada que decidir: no se dice, porque no es de uno.

La segunda no pregunta si es beneficioso, que no se puede saber, sino quién lo ha pedido. Hay una diferencia enorme, y comprobable en un segundo, entre una verdad dura que alguien ha solicitado y una que se entrega sin pedir. La primera puede ser un servicio; la segunda empieza siendo, siempre, una descarga del que habla. Eso no la prohíbe —el niño de la escena no pidió que le sacaran la piedra—, pero invierte la carga: quien va a decir algo duro que nadie ha pedido tiene que poder explicar por qué no puede esperar.

Y la tercera es el momento, que es lo que el sutta pone en el lugar del sí. El momento tiene dos condiciones y las dos son externas. Una es que el otro pueda hacer algo con lo que va a oír: una verdad dura sobre algo irreversible no es información, es una factura. La otra es que quede tiempo después; lo que se dice al salir por la puerta, o en un mensaje de última hora de la noche, está calculado —aunque no se haya calculado— para no tener respuesta.

## El medio segundo

Queda una objeción práctica contra todo lo anterior, y es la más fuerte: nada de eso se puede ejecutar a tiempo.

Entre el momento en que una frase aparece formada por dentro y el momento en que sale por la boca hay un intervalo muy breve. No está

medido con precisión y no hace falta medirlo: cualquiera lo conoce, porque es el sitio donde ocurre el arrepentimiento un instante demasiado tarde. En ese intervalo no cabe una tabla de seis casillas, ni tres comprobaciones, ni una consulta sobre quién lo ha pedido. No cabe nada que se parezca a pensar. La deliberación funciona a una velocidad y la conversación a otra, y la conversación gana siempre.

De ahí que todo este libro insista en el procedimiento y desconfíe del propósito, y aquí se ve por qué con más claridad que en ningún otro sitio. Lo que opera en ese medio segundo no es lo que uno ha decidido: es lo que uno tiene instalado. Y lo que se instala no se instala en ese momento, sino antes y despacio, por las únicas dos vías conocidas. Una es la repetición, que es lo que Aristóteles decía de los constructores y Epicteto de la leña. La otra es la disposición de la situación, que es lo que se vio con los datos de los escolares: quitar la hoja de respuestas de la mesa.

De modo que las tres comprobaciones de este capítulo no son para usarlas al hablar. Son para usarlas *después*, sobre lo que ya se dijo, que es cuando hay tiempo y no hay ninguna urgencia. Ése es todo el trabajo, y es aburrido: revisar de vez en cuando una frase que salió mal y averiguar en cuál de los cuatro ejes falló. Lo que cambia el medio segundo no es la vigilancia del medio segundo, que es imposible, sino el número de veces que uno ha mirado despacio los medios segundos anteriores.

Y hay una sola cosa que sí cabe dentro del intervalo, porque no requiere ningún juicio: notar que está ocurriendo. No decidir nada, no corregir nada, no callarse; sólo registrar que ahí hay un hueco. Quien lo registra no habla mejor ese día. Pero a partir de entonces el hueco existe para él, y sobre un hueco que existe se puede trabajar durante años.

Con esas tres comprobaciones se cierra el inventario de la boca. Empezó con una lista egipcia en la que doce de cuarenta y dos declaraciones eran de la lengua, y con una india que le dedicaba cuatro de diez casillas; y lo que se ha ido viendo en catorce capítulos es que las cuatro faltas de aquella lista no eran cuatro versiones de una sola cosa, sino cuatro ejes distintos: el contenido, la dirección, el efecto y la ocasión. Se puede fallar en cualquiera de ellos sin fallar en los demás, y el que sólo vigila el primero —que es casi

todo el mundo, porque es el que tiene nombre— puede pasarse la vida sin decir una sola mentira y hacer daño todos los días.

Queda, con eso, la mitad cercana. Pero una persona de un país rico, a principios de este siglo, hace algo más que hablar con los que tiene delante. Todas las semanas ejecuta una serie de actos pequeños, rutinarios y aparentemente inocuos, cuyos efectos ocurren a miles de kilómetros, sobre personas cuya cara no verá nunca, y en una escala que no guarda ninguna proporción con lo que se dice en una cena. Esos actos no aparecen en ninguna de las dos listas antiguas, porque cuando se escribieron no existían; y son, casi con seguridad, el capítulo más grande de su hoja de conducta.

# *Doeg*

Un hombre huye del rey. Llega a un pueblo de sacerdotes, solo y sin armas, y le miente al sacerdote que lo recibe: dice que viene en una misión secreta del rey y que por eso no lleva escolta. El sacerdote le cree. Le da el pan que había en la casa, que era el pan consagrado, y le da la única espada que hay allí, que es la del gigante al que aquel mismo hombre mató años atrás y que se guardaba envuelta detrás del efod.

Aquel día había en el santuario otro hombre, detenido allí por algún motivo ritual. Era el jefe de los pastores del rey, un extranjero, y lo vio todo.

Semanas más tarde, el rey está sentado bajo un árbol con su lanza en la mano y sus cortesanos alrededor, y se queja en voz alta de que nadie le informa de nada, de que todos conspiran contra él y de que ni siquiera su propio hijo le avisa. Es el momento exacto en que una habitación entera calla y una sola persona habla.

El hombre que estaba en el santuario dice esto: vi al hijo de Jesé venir a Ahimelec en Nob; consultó a Dios por él, le dio provisiones y le dio la espada de Goliat el filisteo.

Todo lo que dice es verdad. No hay una sola palabra falsa en su frase, no añade una interpretación, no acusa a nadie de nada y no pide nada. Se limita a informar de tres hechos que presenció.

El rey manda llamar al sacerdote y a toda la casa de su padre. El sacerdote contesta que no sabía nada, que David era el yerno del rey y el hombre más respetado de la corte, y que era la primera vez que consultaba por él. El rey ordena matarlos. Los guardias se niegan a levantar la mano contra

los sacerdotes. Entonces el rey se vuelve hacia el que había hablado, y le manda hacerlo a él, y él lo hace: mata aquel día a ochenta y cinco hombres, y después pasa el pueblo entero a cuchillo, hombres y mujeres, niños y lactantes, bueyes, asnos y ovejas.

Escapa uno, un hijo del sacerdote, y llega hasta el fugitivo y se lo cuenta. Y el fugitivo, que es el único de toda la historia que había mentido, le contesta: yo sabía aquel día, cuando el edomita estaba allí, que se lo diría al rey. Yo tengo la culpa de todas las muertes de la casa de tu padre.

De los tres, el que dijo la verdad es el que trae la espada al final.

# Parte III

# La mano que compra

*Todo lo anterior ocurre entre personas que se tienen delante, y hasta hace poco eso era casi toda la conducta disponible. Ya no lo es. Una persona de un país rico ejecuta cada semana una serie de actos pequeños y rutinarios —comprar, tirar, encargar, cambiar de aparato— cuyos efectos caen sobre gente que no verá nunca, a miles de kilómetros, en una escala que no guarda ninguna proporción con lo que se dice en una cena. Esta parte examina esas cadenas una por una y con datos: quién hace la ropa, adónde va cuando se tira, de dónde sale el metal del teléfono, quién recoge el cacao. Y después examina, con el mismo rigor y bastante menos respeto, los remedios que se venden para arreglarlo, porque la mayoría no arregla nada y unos pocos sí, y la diferencia se puede saber.*

Capítulo 24

# *La otra mano*

> *El abrigo de lana, por ejemplo, que cubre al jornalero, por tosco y burdo que parezca, es producto del trabajo conjunto de una gran multitud de obreros.*
>
> *Adam Smith*

El libro primero de esta serie trató de lo que se da, y dejó un problema sin resolver que aparecía cuatro o cinco veces sin que ninguno de sus capítulos lo cogiera de frente: que se puede dar mucho con una mano y estar haciendo daño con la otra, y que la cuenta no se compensa sola. Aquí ese problema deja de ser una figura retórica. La cuota mensual que alguien manda a una organización y la compra mensual que hace en una tienda salen de la misma cuenta corriente, tiran en direcciones contrarias, y la segunda es, casi siempre, entre veinte y cien veces mayor que la primera.

El primer hombre que describió con exactitud lo que hay dentro de una compra fue un profesor escocés de filosofía moral, en la página inicial de un libro de economía publicado en 1776.

> Obsérvese el acomodo del jornalero más corriente en un país civilizado y próspero, y se verá que el número de personas de cuya industria ha empleado una parte, aunque sea pequeña, para procurarle ese acomodo, excede a todo cálculo. El abrigo de lana, por ejemplo, que cubre al jornalero, por tosco y burdo que parezca, es producto del trabajo conjunto de una gran multitud de obreros. El pastor, el clasificador de la lana, el peinador o cardador, el tintorero, el escarmenador, el

> hilandero, el tejedor, el batanero, el aprestador, con otros muchos, han de unir todos sus distintas artes para acabar aun esta tosca producción. ¿Y cuántos comerciantes y transportistas, además, habrán tenido que emplearse en llevar los materiales de unos de esos obreros a otros, que a menudo viven en un lugar muy distante del país? ¿Cuánto comercio y navegación en particular, cuántos constructores de barcos, marineros, veleros y cordeleros, habrán tenido que emplearse para reunir las distintas drogas que usa el tintorero, que a menudo vienen de los rincones más remotos del mundo? — Adam Smith, *La riqueza de las naciones*, I, 1

Es un pasaje famoso y se cita siempre para lo mismo: para admirar la cooperación. Y hay que admirarla, porque es admirable. Nadie organizó eso. No hay un director de orquesta que reparta las tareas entre el pastor, el cardador y el cordelero; cada uno hace lo suyo por sus propios motivos y al final hay un abrigo, y el que lo lleva no conoce a ninguno.

Lo que interesa aquí es lo que Smith no pregunta.

## La pregunta que no está

En esa página hay una lista de doce o quince oficios y no hay una sola palabra sobre cómo vive ninguno de ellos. Smith no dice qué cobra el cardador, ni cuántas horas trabaja el escarmenador, ni en qué condiciones se recogen las drogas que vienen de los rincones más remotos del mundo. No es un descuido: no es su asunto. Está demostrando otra cosa, y la demuestra en la frase con que cierra el capítulo.

> Comparado, en efecto, con el lujo más extravagante de los grandes, su acomodo debe sin duda parecer extremadamente simple y fácil; y sin embargo puede ser cierto, quizá, que el acomodo de un príncipe europeo no exceda siempre tanto al de un campesino laborioso y frugal, como el de este último excede al de muchos reyes africanos, dueños absolutos de las vidas y las libertades de diez mil salvajes desnudos. — Adam Smith, mismo lugar

El argumento del capítulo era ése: que el pobre de un país comercial vive

mejor que el rico de un país sin comercio. Puede discutirse y no hace falta discutirlo aquí. Lo que hay que ver es la frase entera, con su vocabulario de 1776 incluido, porque contiene, dicho sin ningún disimulo, el marco dentro del cual se escribió el pasaje del abrigo: hay un aquí, donde están el jornalero y las quince manos que lo visten, y hay un allí, del que vienen las drogas del tintorero y que aparece en el texto una sola vez, para servir de término inferior de una comparación.

Doscientos cincuenta años después el abrigo sigue estando hecho por una multitud que su dueño no conoce. Lo que ha cambiado es dónde está esa multitud.

## La aritmética de las dos manos

Conviene hacer la cuenta con números, aunque sean de ejemplo, porque es lo que justifica que esta parte exista y ocupe tanto sitio.

Tómese una persona con un sueldo neto modesto y estable, del orden de mil novecientos euros al mes, sin patrimonio y sin deudas grandes. Si esa persona da a organizaciones el uno por ciento de lo que ingresa, que es una cifra corriente entre quienes dan algo con regularidad, está moviendo con la mano que da unos doscientos treinta euros al año. Con la otra mano mueve, entre alquiler, comida, transporte, ropa, aparatos y todo lo demás, prácticamente todo lo que gana.

Es decir: la mano que da mueve alrededor de una centésima parte de lo que mueve la mano que compra. Aunque el efecto por euro de lo que se da fuera mucho mayor que el efecto por euro de lo que se gasta —y lo es, y el Libro Quinto lo cuantifica—, sigue siendo extraño dedicar toda la atención moral al uno por ciento y ninguna al noventa y nueve.

Eso no significa que cada euro gastado haga daño, que sería absurdo: la mayor parte del gasto de cualquiera es alquiler, comida corriente y transporte, y no hay nadie sufriendo al otro extremo de un recibo de la luz. Significa otra cosa, más modesta y comprobable: que dentro de ese noventa y nueve por ciento hay unas pocas partidas concretas cuya cadena termina en sitios muy malos, que esas partidas se pueden identificar, y

que nadie las ha mirado nunca porque la atención estaba puesta en la otra mano.

## Lo que sostenía el mecanismo

Hay una frase de Smith todavía más famosa que la del abrigo, y está dos capítulos después.

> No es de la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero de quien esperamos nuestra cena, sino de su atención a su propio interés. No nos dirigimos a su humanidad, sino a su amor propio, y nunca les hablamos de nuestras necesidades, sino de sus ventajas. — Adam Smith, *La riqueza de las naciones*, I, 2

Se cita habitualmente como la prueba de que el mercado no necesita moral, y no es eso lo que dice. Léase con cuidado y se verá que describe una transacción entre dos personas que pueden marcharse. El carnicero atiende porque le conviene, y le conviene porque tiene la alternativa de no atender; el cliente paga porque le conviene, y puede irse a otra carnicería. Todo el peso del argumento descansa en esa simetría: dos partes libres, cada una persiguiendo lo suyo, llegan a un acuerdo que a las dos les mejora. De ahí sale la respetabilidad moral del intercambio, que el primer libro de esta serie reconoció sin reservas.

Quítese una de las dos libertades y el mecanismo sigue produciendo bienes exactamente igual, pero ha dejado de tener la propiedad que lo hacía defendible. Un acuerdo entre alguien que puede irse y alguien que no puede irse no es un acuerdo en el sentido de Smith: es otra cosa, que también produce carne, cerveza y pan más baratos. Y la pregunta que hay que hacerle a cada una de las cadenas de esta parte no es si hay mala gente en ella, que casi nunca la hay, sino ésta: en cada eslabón, ¿podía la otra parte haberse levantado de la mesa?

## Lo que cambió

El pastor de Smith, el tintorero y el tejedor vivían a unos cientos de kilómetros unos de otros y, sobre todo, vivían bajo la misma ley. Si el batanero trabajaba catorce horas, lo hacía bajo unas normas que el jornalero que compraba el abrigo también padecía, y que en el mismo siglo empezaron a cambiar por presión de gente que estaba allí.

La cadena de hoy cruza jurisdicciones, y ésa es toda la diferencia. Las partes de una cadena de suministro no están repartidas por el mundo al azar ni sólo por el coste del transporte: están donde están, en buena medida, porque en cada sitio la ley permite una cosa distinta. Lo que resulta caro donde hay inspección de trabajo resulta barato donde no la hay, y el ahorro no es un efecto secundario del arreglo: es su motivo.

Con lo cual la estructura moral de una compra ha cambiado de manera completa sin que ninguna tradición lo haya registrado. Ninguna de las listas antiguas que se han examinado en este libro —los cuarenta y dos jueces egipcios, las diez conductas, los preceptos monásticos, el derecho romano— contempla un acto que se ejecuta en diez segundos, en una tienda, y cuyos efectos ocurren a ocho mil kilómetros sobre alguien que no puede protestar ni enterarse. No es que esas tradiciones se equivocaran: es que nadie podía hacer eso.

## Las tres advertencias

Antes de entrar en los casos conviene poner por delante las tres reservas que gobiernan toda esta parte, porque sin ellas lo que sigue se convierte en un panfleto y con ellas puede ser útil.

La primera es que la contribución de una persona a una cadena de éstas es minúscula y difícil de rastrear. Nadie deja de fabricarse en Bangladés porque un comprador de Sevilla cambie de camisa. Eso es un problema serio y se trata entero, con los argumentos de los dos lados, en el capítulo trigésimo sexto, que es el único de esta parte que se ocupa de la filosofía y no de los hechos.

La segunda es que el remedio intuitivo es, en varios de los casos que vienen, exactamente el contrario del que funciona. Dejar de comprar un producto ha empeorado la vida de la gente que lo producía más de una vez, y hay al menos un caso, documentado y con nombre, en el que una ley aprobada para proteger a unos niños los mandó a trabajos peores. Quien quiera ayudar de verdad tiene que aceptar por adelantado que su primera intuición puede estar equivocada, y que la única manera de saberlo es mirar los datos.

Y la tercera es de tono, y vale para todo lo que sigue: aquí no hay ningún reproche. La persona que compra una camiseta no ha hecho nada malo, no tiene que sentir nada y no se le va a pedir que lo sienta. Lo que se le va a ofrecer es información sobre dónde están las palancas, ordenadas por tamaño, y el dato de que casi todas las que se venden como palancas no lo son.

## Lo que este capítulo pide

Nada, todavía. Sólo dejar establecido un cambio de medida, que es el mismo de todo el libro aplicado a un terreno nuevo.

La conducta de una compra no se mide por lo que siente el que compra. No se mide por la incomodidad ante el escaparate, ni por la buena voluntad, ni por la información que uno tenga. Se mide por lo que llega al otro extremo. Y como el otro extremo está a ocho mil kilómetros y no habla, la medida hay que ir a buscarla, lo cual significa, en la práctica, leer informes, mirar cifras y comprobar quién las hizo.

Eso es lo que hacen los catorce capítulos siguientes, y empiezan por el sitio más incómodo: no por lo que se compra, sino por lo que se da. Hay un mercado en la costa de Ghana adonde llega, cada semana, ropa que gente de buena fe depositó en un contenedor de donaciones, creyendo que la estaba regalando.

Capítulo 25

# *Kantamanto*

> *Mover simplemente la ropa de un sitio a otro no la hace circular.*
>
> *The OR Foundation*

Una persona hace limpieza de armarios y llena dos bolsas. No las tira: las lleva a un contenedor de donación de ropa, que es lo que hay que hacer, y lo hace con la idea razonable de que alguien que lo necesita se pondrá aquello. El acto dura cuatro minutos, no cuesta nada y deja una sensación agradable, y esa sensación es, en el balance mensual de mucha gente, lo que compensa las tres camisetas que compró en marzo.

Conviene saber qué pasa después, porque no es lo que se supone y porque lo que pasa después está contado con cifras.

## Lo que hay dentro del contenedor

Sólo en Alemania se recoge cada año alrededor de un millón de toneladas de ropa usada, y el volumen ha crecido en torno a un veinte por ciento desde mediados de los años noventa. De esa ropa, muy poca se vuelve a vender en el país donde se recogió: entre un diez y un treinta por ciento en el Reino Unido, y proporciones parecidas en Estados Unidos y Canadá. El resto se exporta.

El caso mejor documentado es el de una organización benéfica británica, porque lleva su propia contabilidad.

> Por ejemplo, de las once mil toneladas de ropa que se donan a Oxfam en el Reino Unido cada año, tres mil toneladas (el veintisiete por ciento) se venden en sus tiendas. De las ocho mil restantes, mil toneladas se desechan y cinco mil seiscientas —la mitad de lo donado— salen al extranjero, hacia Europa del Este y África oriental y occidental. Se estima que más del setenta por ciento de toda la ropa reutilizada del Reino Unido va a parar al extranjero. — Greenpeace, *Poisoned Gifts* (2022)

Uno de cada cuatro kilos se vende en la tienda de la esquina. La mitad se va del país. Y aquí hay que detenerse en el verbo, porque es donde está el hallazgo del capítulo: no se *envía*, se *vende*. La ropa que alguien metió en un contenedor con la idea de regalarla se clasifica, se empaqueta en balas y se comercia.

Que es comercio, y no caridad, lo demuestra la tabla de la balanza. En 2020, los mayores exportadores netos de ropa usada fueron Estados Unidos, China, el Reino Unido, Alemania y Corea del Sur. Los mayores importadores netos fueron Ghana, Ucrania, Nigeria, Kenia y Tanzania. Ghana encabeza la lista mundial con ciento ochenta y un millones de dólares de importación neta.

Nadie compra lo que le están regalando. Ghana no es el destinatario de una donación: es el principal cliente del mundo en un mercado de treinta y seis mil millones de dólares.

## La planta de clasificación

Entre el contenedor y la bala hay un paso intermedio que casi nadie ha visto y donde ocurre lo decisivo. La ropa recogida se vende a un clasificador comercial, y allí se separa. Los datos varían según la empresa, pero el orden de magnitud que da el informe es éste: entre un cuarenta y cinco y un sesenta por ciento se exporta *para reutilizar*, entre un veinticinco y un cincuenta por ciento se degrada a otros usos —trapos, aislantes, materia prima— y oficialmente entre un cinco y un diez por ciento es residuo.

Obsérvese la primera categoría, que es la mayor y la que se anota en

las estadísticas como el éxito del sistema. *Exportado para reutilizar* no dice que se vaya a reutilizar. Dice para qué se exporta. Y el informe señala exactamente ese hueco: parte de lo que sale bajo esa etiqueta acabará siendo residuo, porque no tiene valor de mercado en el país que lo recibe —tallas que no sirven, prendas inadecuadas para el clima, calidad demasiado pobre, o simplemente rotas y sucias, de modo que exportarlas es una manera barata de deshacerse de ellas.

Es, punto por punto, la operación del capítulo decimocuarto. Nadie miente. La planta exporta para reutilizar y eso es verdad; el que dona ropa cree que la dona y también es verdad; la estadística registra un porcentaje altísimo de reutilización y es una cifra correcta. Lo único falso es la impresión que resulta de todo ello, y no hay ninguna frase concreta a la que atribuírsela. El residuo viaja bajo una etiqueta exacta.

Conviene añadir, por lo demás, que de esta industria circulan cifras muy citadas y mal sostenidas. La más repetida —que la moda produce hasta el diez por ciento de las emisiones mundiales de gases de efecto invernadero— aparece en el propio informe con una nota, y su origen es difícil de rastrear hasta un estudio primario; quien quiera usarla debería comprobarla antes. Otras son más sólidas y menos citadas: que menos del uno por ciento de la ropa se recicla para hacer ropa nueva, y que los volúmenes de producción siguen creciendo. La segunda es la que importa, porque es la que fija el tamaño del problema.

## Accra los viernes

En Accra hay un mercado llamado Kantamanto, que es el mayor mercado de ropa de segunda mano de África occidental. Allí llegan las balas, cerradas, y los comerciantes las compran sin poder ver lo que hay dentro.

> En Ghana, unos quince millones de prendas usadas llegan cada semana a la capital, Accra, desde el Reino Unido, Europa, Norteamérica y Australia, inundando el extenso mercado de ropa de la ciudad. Se estima que un cuarenta por ciento son de tan mala calidad que se consideran sin valor a su llegada y terminan en un vertedero. Esto significa

> que alrededor de seis millones de prendas salen cada semana del mercado de Kantamanto como residuo. — Greenpeace, *Poisoned Gifts* (2022)

Seis millones de prendas a la semana que hay que llevar a alguna parte. Van a vertederos a cielo abierto, a las orillas de la laguna, a los cauces, y de ahí al mar; y lo que no cabe se quema.

El mismo informe recoge la frase que mejor resume el asunto, y es de una organización que trabaja en ese mercado.

> Al comercio se le ha llamado «caridad», «reciclaje», «desviación», y ahora mucha gente lo llama «circular», pero ninguna de esas etiquetas es exacta. Mover simplemente la ropa de un sitio a otro no la hace circular. Donde antes estas prendas acababan en vertederos de Occidente, ahora acaban en vertederos de África. — Citado en Greenpeace, *Poisoned Gifts* (2022)

## Lo que hay que objetar

Antes de sacar ninguna conclusión hay que decir cuatro cosas contra el material que se acaba de leer, porque sin ellas este capítulo sería propaganda con cifras.

La primera es de procedencia. El informe lo publica Greenpeace, que se describe a sí misma en sus propios créditos como una red de campaña que actúa para cambiar actitudes y comportamientos. Eso no invalida sus datos —la mayoría proceden de fuentes citadas y varios son de organizaciones ghanesas— pero un texto de campaña selecciona, y hay que leerlo sabiendo que selecciona.

La segunda es esa cifra del cuarenta por ciento, que es la que ha dado la vuelta al mundo. Procede en último término de una sola organización que trabaja en el propio mercado, está discutida por otros investigadores, y no hay datos oficiales sobre qué proporción de la ropa exportada acaba siendo residuo; el informe lo dice expresamente. Debe manejarse como lo que es, una estimación de un orden de magnitud, y no como un dato.

La tercera es la más importante y la que cambia el tono. De ese comercio vive muchísima gente. Kantamanto no es un vertedero con gente dentro: es un mercado en el que decenas de miles de personas trabajan, compran, reparan, transforman y venden, y en el que hay sastres que rehacen prendas y les dan una segunda vida que en Europa nadie les habría dado. Los comerciantes compran las balas, a menudo endeudándose, y asumen el riesgo de que el contenido sea malo. No son víctimas de un vertido: son empresarios pequeños que participan en un negocio con márgenes estrechos y un riesgo que les han trasladado desde el otro extremo del mundo.

Y la cuarta desmonta la solución que a cualquiera se le ocurre primero. En 2016, los países de la Comunidad de África Oriental acordaron prohibir por completo la importación de ropa usada para 2019, con el argumento de proteger su propia industria textil. Es decir: los afectados intentaron cerrar el grifo. La prohibición fue impugnada por Estados Unidos como una traba al libre comercio, con amenaza de penalizaciones que incluían perder el acceso preferente al mercado estadounidense, y el acuerdo se deshizo.

Léase eso despacio, porque reordena el capítulo entero. La palanca existía, la encontraron ellos, la accionaron, y un país rico se la bloqueó. No fue una cuestión de conciencia individual en ningún momento.

## Dónde está la palanca

De todo lo anterior salen tres conclusiones, y sólo la tercera pide hacer algo.

La primera es que el contenedor no es un regalo. Es el primer paso de una exportación, perfectamente legal, en la que la ropa se convierte en mercancía. Eso no lo convierte en algo malo: parte de esa ropa se usa, y el comercio da de comer a mucha gente. Lo que hace es quitarle una función que cumplía sin que nadie lo hubiera comprobado, que es la de compensación. Llevar ropa al contenedor no cancela haberla comprado. Son dos actos independientes, y sólo uno de los dos tiene efectos.

La segunda es que el destino de una prenda se decide en el momento de comprarla y no en el de deshacerse de ella. Una prenda barata es barata, entre otras cosas, porque está mal hecha; y estar mal hecha es exactamente lo que hace que a los dos años no tenga ningún valor en Accra. Nadie tira a la laguna de Korle una chaqueta de lana bien cosida. De modo que la variable que decide cuántas prendas salen de Kantamanto como residuo no está en el comportamiento del que dona: está en la calidad media de lo que se fabricó, y ésa la fija la demanda.

Y la tercera es la única que pide algo, y no es un sacrificio: es una cuenta. Cuántas prendas se han comprado en los últimos doce meses. No cuánto se ha gastado, que engaña, sino cuántas unidades. La cifra es fácil de reunir —está en el historial de los pedidos y en la memoria de cualquiera— y suele ser bastante mayor de lo que la persona habría dicho, porque las compras baratas no dejan recuerdo.

Con esa cifra en la mano, lo que se puede hacer es de una simplicidad irritante: la mitad. No hay ninguna virtud en ello y no requiere informarse sobre marcas, ni sellos, ni cadenas de suministro, que es lo que ocupará los capítulos siguientes y que en su mayor parte no sirve. Media docena de prendas al año en lugar de una docena reduce a la mitad todo lo que este capítulo describe, sin necesidad de acertar en ningún caso concreto y sin depender de que nadie diga la verdad sobre su fábrica. Es el mismo hallazgo que el de Proverbios sobre el mucho hablar: donde una fracción de lo que se hace sale mal, el volumen es una palanca que funciona sin discernimiento.

Queda lo que hacer con lo que ya se tiene y no se va a poner, que es la pregunta concreta con la que empezó el capítulo. La respuesta no es dejar de donar, que no ayuda a nadie y deja la ropa en casa. Es acortar la cadena: dar la ropa a una persona que la vaya a usar, o a una organización pequeña que la entregue directamente en la ciudad donde está, en vez de a un contenedor que la vende a un clasificador que la vende a un exportador. Eso no tiene ninguna dificultad, sólo tiene más fricción, y la fricción es la razón por la que casi nadie lo hace. Con la ventaja de que en esa versión sí ocurre lo que uno imaginaba al bajar con las bolsas: alguien concreto se

pone la chaqueta.

La ropa es, además, el caso fácil, porque se ve, huele y se acumula. Hay otra cosa que sale de los países ricos hacia Ghana y que no se acumula a la vista, y sobre ella se contó durante veinte años una historia que resultó ser, en una parte considerable, falsa.

Capítulo 26

# *Agbogbloshie*

> *Uno de los principales problemas para controlar el movimiento transfronterizo de residuos electrónicos es distinguir entre residuo y aparato usado, que no es residuo.*
>
> *Global E-waste Monitor*

Durante quince años, cualquiera que buscara imágenes de lo que Europa le hace al mundo encontraba las mismas: un descampado junto a una laguna en Accra, humo negro, muchachos quemando cables para sacar el cobre, y un pie de foto que decía el mayor vertedero electrónico del mundo. El sitio se llama Agbogbloshie, aparecía en documentales, en portadas y en campañas, y funcionaba como la prueba visual de una tesis muy clara: los ordenadores viejos de los países ricos acaban ahí.

Esa tesis era, en una parte considerable, falsa, y lo que se ha ido sabiendo sobre ella sirve mejor que la propia imagen para entender el problema.

## Los números

Conviene empezar por lo que sí está medido, que es mucho. El informe que publican cada pocos años la Unión Internacional de Telecomunicaciones y el instituto de formación de Naciones Unidas es la mejor contabilidad disponible.

> En 2022 se generaron en el mundo sesenta y dos mil millones de kilos de residuos electrónicos (equivalentes a una media de 7,8 kilos por persona y año); el 22,3 por ciento de esa masa se documentó como recogida y reciclada formalmente de manera ambientalmente correcta.
>
> En 2010 el mundo generó treinta y cuatro mil millones de kilos, cantidad que desde entonces ha aumentado en una media de dos mil trescientos millones de kilos al año. La tasa de recogida y reciclaje formal documentado también ha aumentado, pasando de ocho mil millones de kilos en 2010, a un ritmo medio de quinientos millones al año, a trece mil ochocientos millones en 2022. El aumento de la generación de residuos electrónicos está por tanto superando al del reciclaje formal en un factor de casi cinco. — *Global E-waste Monitor 2024*

Cuatro de cada cinco kilos de aparatos que el mundo desecha no pasan por ningún circuito documentado. Y la brecha se ensancha: aunque el reciclaje formal crece, la generación crece cinco veces más deprisa. Ningún avance en la gestión está alcanzando al volumen, y el propio informe enumera las causas, entre las que hay dos que no son técnicas sino de diseño: las opciones limitadas de reparación y los ciclos de vida cortos de los productos.

De ese total, una parte cruza fronteras.

> En 2022 se transportaron a través de fronteras cinco mil cien millones de kilos de residuos electrónicos. De ellos, se estima que tres mil trescientos millones se enviaron de países de renta alta a países de renta media y baja mediante movimientos transfronterizos no controlados y no documentados, lo que supone el sesenta y cinco por ciento del movimiento transfronterizo total. — *Global E-waste Monitor 2024*

Dos de cada tres kilos de electrónica que cruzan una frontera lo hacen sin control ni documentación, y van de los países ricos a los demás. El dato sostiene lo esencial de la tesis de las imágenes. Lo que las imágenes no contaban es cómo se hace.

## La etiqueta

El informe lo explica en un párrafo que es, técnicamente, la mejor descripción de un mecanismo moral que se ha citado en este libro.

> Uno de los principales problemas para controlar el movimiento transfronterizo de residuos electrónicos es distinguir entre residuo y aparato eléctrico y electrónico usado, que no es residuo. Los envíos ilegales pueden aprovechar el hecho de que los códigos de comercio internacional no diferencian entre equipos nuevos y usados; esto abre la puerta a la clasificación errónea y a las declaraciones falsas, y a la mezcla de equipos usados legales con artículos de residuo ilegales. — *Global E-waste Monitor 2024*

Es exactamente la operación del capítulo decimocuarto y la del vigesimocuarto: nadie miente. Un contenedor con doscientos ordenadores usados es un contenedor con doscientos ordenadores usados, y exportar aparatos usados es legal, útil y necesario, porque hay medio mundo que se equipa así y no de otra manera. Que ese mismo contenedor sea un envío de mercancía o un vertido depende de una cosa que no está dentro de él: de cuántos de esos doscientos ordenadores funcionan al llegar y cuántos años más van a durar.

Y aquí está el hallazgo del capítulo, que es incómodo porque traslada la variable moral a un sitio donde nadie la había puesto. Si la diferencia entre donar y verter la decide la vida útil que le queda al aparato cuando sale del país rico, entonces lo que determina de qué lado cae cada envío no es la intención de nadie, ni la ley, ni las aduanas: es la durabilidad del objeto. Y la durabilidad del objeto se decidió años antes, en un despacho de diseño, y la sostiene o la destruye el mercado que lo compra.

## Lo que se recicla y lo que se pierde

Hay un detalle en la contabilidad que conviene tener presente porque cambia el sentido de la palabra reciclar, que en esta materia se usa con una ligereza notable.

Un aparato electrónico no es un objeto de un material: es una mezcla muy fina de treinta o cuarenta elementos distintos, algunos en cantidades de miligramos. Recuperar el cobre de un cable es fácil y rentable, y por eso lo hacen los muchachos del descampado con un mechero. Recuperar el oro de una placa es difícil y rentable. Recuperar los elementos que están en cantidades minúsculas y muy mezclados no es rentable en ningún sitio del mundo, y por eso no se hace prácticamente en ninguna parte, ni en Accra ni en Hamburgo.

De modo que cuando el informe dice que un veintidós por ciento se recoge y se recicla formalmente de manera ambientalmente correcta, no está diciendo que ese veintidós por ciento vuelva a ser aparatos. Está diciendo que pasa por una instalación que cumple las normas, en la que se recuperan los materiales que se pueden recuperar y se destruye o se entierra el resto. La diferencia entre la incineración informal y el reciclaje formal, que es enorme y sobre todo para quien vive al lado, es una diferencia de salud pública y de contaminación local; no es la diferencia entre un círculo cerrado y uno abierto. No hay ningún círculo cerrado.

Eso tiene una consecuencia para el argumento de este libro: el reciclaje, en electrónica, no es un remedio sino una mitigación, y las mitigaciones no admiten compensación. Reciclar dos teléfonos no anula haber comprado dos teléfonos; sólo hace que los dos acaben algo mejor de lo que habrían acabado.

## Lo que se supo después

Con eso se puede volver a la imagen del principio.

Agbogbloshie era un desguace en el que se quemaban cables, y eso está fuera de duda: el humo era real y los muchachos también. Lo que se fue sabiendo, según trabajaron allí investigadores en lugar de fotógrafos, es que una parte grande de la chatarra que ardía no era electrónica europea recién desembarcada, sino aparatos que habían tenido una segunda vida útil en Ghana, a veces larga, y que se desguazaban al final de ella, junto con neveras, coches y chatarra doméstica corriente. El sitio no era la boca de un

desagüe transatlántico: era, sobre todo, el final del ciclo de una economía que repara mucho y tira poco.

También se fue sabiendo que la etiqueta de mayor vertedero electrónico del mundo no descansaba en ninguna medición. Se repitió de un reportaje a otro hasta convertirse en un dato.

Esto no exime a nadie, porque los tres mil trescientos millones de kilos sin control siguen ahí y van adonde van. Lo que muestra es cómo se fabrica una historia moral: hace falta un sitio, una imagen y una frase, y una vez que los tres existen, la comprobación llega quince años tarde y no la lee nadie. Quien quiera hacer algo con estos asuntos tiene que estar dispuesto a perder sus mejores ejemplos.

El propio informe, que no tiene ningún interés en suavizar el problema, describe el asunto con una palabra exacta: habla de la paradoja de una economía del residuo electrónico que es a la vez una oportunidad crucial para miles de personas en Ghana y una fuente considerable de daño humano y ambiental. Las dos cosas, al mismo tiempo, en el mismo sitio y con la misma gente.

## Dónde está la palanca

De aquí salen dos conclusiones y una cuenta.

La primera conclusión es negativa y ahorra esfuerzo: no hay nada que hacer en el momento de deshacerse del aparato. Llevarlo a un punto limpio es correcto y es lo que hay que hacer, y su efecto sobre las cifras de arriba es aproximadamente cero, porque el problema no está en el destino sino en el caudal. Es el mismo hallazgo del capítulo anterior: el contenedor no es la palanca.

La segunda es positiva y es de las pocas de esta parte que tiene un efecto proporcional y directo: la palanca es cuántos años se queda uno el aparato. No es una metáfora ni una estimación complicada. Un teléfono que dura cuatro años en lugar de dos genera la mitad de residuo, requiere la mitad de fabricación, y consume la mitad de todo lo que hará falta extraer para construirlo, que es el asunto del capítulo siguiente. Y en los aparatos

electrónicos la mayor parte del impacto está en la fabricación y no en el uso, de modo que alargar la vida útil ataca la parte grande.

Hay además, y conviene decirlo porque en esta parte del libro va a repetirse, una palanca que no es individual y que en este caso concreto está moviéndose. El propio informe la señala.

> Una queja frecuente entre los responsables políticos ha sido que no pueden influir en el diseño de los aparatos eléctricos y electrónicos con vistas a alargar su vida útil; la huella ambiental de la fase de producción sigue siendo enorme. Hay, sin embargo, pruebas crecientes de nuevas medidas políticas en varias partes del mundo que fomentan el derecho a reparar. [...] El objetivo es dar prioridad a la reparación sobre la sustitución y dar a los consumidores el derecho a que los fabricantes reparen los productos defectuosos. — *Global E-waste Monitor 2024*

Ahí está el reparto real de fuerzas de este capítulo y de los diez siguientes. Una persona sola puede alargar la vida de sus aparatos y eso tiene un efecto proporcional y modesto. Una norma que obligue a que las baterías se puedan cambiar y a que existan piezas de repuesto durante diez años tiene un efecto sobre el caudal entero, y no depende de que nadie se acuerde de nada. Las dos cosas no compiten y una es cien mil veces mayor que la otra.

Eso no convierte la decisión individual en un gesto vacío, por una razón que no es moral sino aritmética y que se verá en el capítulo trigésimo sexto. Pero sí ordena las prioridades de una manera que suele resultar antipática: de todo lo que una persona puede hacer con un teléfono, lo que más pesa no es lo que haga con el suyo, sino a quién vote y qué apoye cuando se discute una directiva que casi nadie lee.

Y la cuenta, que se hace en un minuto: escribir cuántos años se ha tenido cada uno de los últimos tres teléfonos, y cuántos el ordenador actual. La cifra suele sorprender por lo baja y, sobre todo, por el motivo: casi nunca es que el aparato dejara de funcionar.

De ahí salen tres decisiones que se toman una sola vez y que no exigen ninguna virtud sostenida. Reparar antes de sustituir, aunque la reparación cueste una parte apreciable del precio de uno nuevo, porque el cálculo económico y el otro dan resultados distintos y aquí se está haciendo el

otro. Al comprar, preguntar por la batería y por si se puede cambiar, que es la pieza que decide la vida útil de casi todo. Y no entregar aparatos que funcionan a ningún circuito que no se sepa adónde lleva, porque un aparato que funciona vale mucho más en manos de alguien concreto que en una caja.

Dentro de cada uno de esos aparatos hay unos pocos gramos de un metal azul que casi todo el mundo ha oído nombrar y que casi nadie sabría situar en un mapa. Su historia es la contraria de la de Agbogbloshie: aquí el escándalo se documentó bien, la indignación fue justa, y la respuesta que dieron las empresas y buena parte del público resultó ser la peor posible para la gente que se quería proteger.

Capítulo 27

# *El cobalto*

*Pasaba a menudo veinticuatro horas abajo, en los túneles.*
*Llegaba por la mañana y salía a la mañana siguiente.*
*Paul, catorce años*

En enero de 2016, dos organizaciones —una internacional y otra congoleña— publicaron el primer informe que rastreaba, de la mina al escaparate, el recorrido del metal que permite que una batería de litio se cargue y se descargue miles de veces sin incendiarse. Lo que contaron es lo siguiente.

> Según las estimaciones del propio gobierno, el veinte por ciento del cobalto que se exporta actualmente de la República Democrática del Congo procede de mineros artesanales del sur del país. Hay aproximadamente entre ciento diez mil y ciento cincuenta mil mineros artesanales en esa región, que trabajan junto a explotaciones industriales mucho mayores.
>
> Estos mineros artesanales, llamados *creuseurs* en el Congo, extraen a mano, con las herramientas más básicas, rocas de túneles excavados a gran profundidad. Entre los mineros artesanales hay niños de tan sólo siete años que rebuscan rocas con cobalto en los subproductos desechados de las minas industriales, y que lavan y clasifican el mineral antes de venderlo. — Amnistía Internacional y Afrewatch, *This is what we die for* (2016)

Y sobre las condiciones:

> Los mineros artesanales trabajan en minas que ellos mismos cavan. Las minas excavadas a mano pueden extenderse decenas de metros bajo tierra, a menudo sin ningún sostén que las apuntale, y están mal ventiladas. No hay datos oficiales sobre el número de muertes, pero los mineros dijeron que los accidentes son frecuentes, ya que los túneles sin apuntalar se derrumban con frecuencia. Sólo entre septiembre de 2014 y diciembre de 2015, la emisora de radio de Naciones Unidas en el país informó de accidentes mortales en los que murieron más de ochenta mineros artesanales en la antigua provincia de Katanga. La cifra real es probablemente mucho mayor, porque muchos accidentes no se registran y los cuerpos quedan enterrados.
>
> UNICEF estimó en 2014 que unos cuarenta mil niños y niñas trabajan en el conjunto de las minas del sur del Congo, muchos de ellos en la extracción de cobalto. [...] Dijeron que trabajaban hasta doce horas al día en las minas, cargando pesos, para ganar entre uno y dos dólares diarios. — Amnistía Internacional y Afrewatch, *This is what we die for* (2016)

El informe recoge nombres y edades. Paul empezó a trabajar a los doce, en túneles subterráneos, y contó que pasaba a menudo veinticuatro horas abajo: llegaba por la mañana y salía a la mañana siguiente. Dany, de quince años, dijo que hay mucho polvo, que es muy fácil coger frío y que les duele todo. Charles, de trece, iba a la escuela por las mañanas cuando su padre podía pagarla, y por las tardes clasificaba y lavaba mineral.

Ninguno de ellos tenía guantes ni mascarilla, y todos estaban expuestos de manera continua a un metal que es tóxico por inhalación y por contacto.

## La cadena

Lo que el informe hizo, y que nadie había hecho, fue seguir el mineral. Vale la pena reproducir el recorrido porque explica por qué nadie sabe nada.

> Estos comerciantes venden el mineral a empresas mayores dentro del país, que lo procesan y lo exportan. Una de las mayores en el centro de este comercio es Congo Dongfang Mining International, filial al

> cien por cien de la china Zhejiang Huayou Cobalt, uno de los mayores fabricantes de productos de cobalto del mundo. Operando en el país desde 2006, compra cobalto a comerciantes, que compran directamente a los mineros; funde el mineral en su planta del Congo antes de exportarlo a China. Allí, Huayou Cobalt lo funde de nuevo y vende el cobalto procesado a fabricantes de componentes de baterías en China y Corea del Sur. A su vez, estas empresas venden a fabricantes de baterías, que venden después a marcas de consumo muy conocidas. — Amnistía Internacional y Afrewatch, *This is what we die for* (2016)

Cuéntense los eslabones: minero, comerciante, casa de compra, fundición local, exportación, fundición en China, fabricante de componentes, fabricante de baterías, marca, tienda. Diez pasos, tres países como mínimo, y dos fundiciones. Una fundición es, para estos efectos, un borrador: dentro de ella el mineral de veinte procedencias se convierte en un producto homogéneo del que ya no se puede decir de dónde salió cada gramo. Después de la segunda fundición, la pregunta «¿de dónde viene este cobalto?» deja de tener respuesta física.

Los investigadores tuvieron que reconstruir la cadena hacia delante, a partir de documentos de inversores y de lo que las propias empresas publicaban sobre sus proveedores, y escribieron a veinticinco compañías —entre ellas las mayores marcas de electrónica del mundo— preguntándoles por su diligencia debida. Es decir: el recorrido de un metal desde un niño de trece años hasta un escaparate hubo que averiguarlo desde fuera, leyendo folletos financieros, porque dentro nadie lo tenía.

Eso no es un descuido. Es una propiedad del diseño. Cada eslabón conoce a su vecino inmediato y a nadie más, y esa estructura, que existe por razones comerciales perfectamente normales, produce como subproducto una ignorancia repartida en la que ningún participante tiene que mentir. La marca dice la verdad cuando afirma que compra baterías a un fabricante de baterías. Ésa es toda su relación con el asunto.

## Lo que pasó después

Lo que ocurrió con ese informe es lo que interesa aquí, porque es el caso mejor documentado de una respuesta bienintencionada que empeora las cosas.

La reacción previsible, y la que tuvo mucha gente, fue que había que dejar de comprar cobalto artesanal; y varias empresas, presionadas, tomaron el camino corto de anunciar que su cobalto sería exclusivamente industrial. El razonamiento es impecable si uno se detiene donde suele detenerse: si los niños están en las minas artesanales, hay que dejar de comprar de las minas artesanales.

La consecuencia real es que entre ciento diez mil y ciento cincuenta mil personas, en uno de los países más pobres del mundo, pierden su único ingreso, y sus hijos siguen sin escuela y con menos comida. El cobalto artesanal no se extrae porque haya un comprador perverso: se extrae porque es el trabajo disponible en una región donde la alternativa no es un empleo mejor, sino ninguno.

Y aquí está la razón por la que este libro dedica catorce capítulos a esta materia en lugar de una lista de consejos. La intuición moral funciona bien a un metro de distancia y funciona mal a ocho mil kilómetros. A un metro, dejar de participar en algo malo reduce el mal. A ocho mil kilómetros, con cadenas largas y gente sin alternativas, dejar de participar puede ser exactamente lo que más daño hace, y la única manera de saberlo es mirar qué le pasa a la gente concreta después.

Por eso las recomendaciones del propio informe, que fue el que destapó el caso, no piden a nadie que boicotee nada. Piden que el gobierno congoleño cree más zonas de explotación artesanal legales y regularice las no autorizadas; que donde eso no sea posible, ayude a esos mineros a encontrar otros sitios autorizados y otras salidas; que extienda y haga cumplir las protecciones laborales y de seguridad a todos los mineros artesanales; que elimine las barreras económicas que impiden a los niños ir a la escuela; y que los países donde tienen su sede las empresas obliguen a éstas a rendir cuentas de su cadena de suministro.

Y señalan el hueco decisivo con una frase seca: en aquel momento ningún país obligaba legalmente a las empresas a informar públicamente sobre sus cadenas de suministro de cobalto.

## Dónde estaba la palanca

Ésa es la palanca de este capítulo, y no está en la tienda.

Un consumidor no puede saber de dónde viene el cobalto de su teléfono, y no puede saberlo porque nadie está obligado a averiguarlo ni a contarlo. La información no existe en ningún sitio al que él tenga acceso; no es una cuestión de esfuerzo ni de virtud. Lo único que puede hacer con la información que le falta es elegir entre marcas según lo que cada una dice de sí misma, que es precisamente el material menos fiable disponible.

Lo que sí funciona es la obligación legal de diligencia debida: la norma que obliga a una empresa a saber de dónde viene cada componente, a documentarlo y a responder si hay abusos. Es aburrido, es lento, se discute en comisiones y no produce ninguna imagen; y es lo único que ha cambiado algo en cadenas parecidas. Desde 2016 ha habido movimiento en esa dirección en varias jurisdicciones, incluida una directiva europea de diligencia debida aprobada en 2024, y su eficacia está por ver.

De modo que el reparto de fuerzas es, otra vez, el mismo del capítulo anterior, y conviene decirlo aunque sea antipático: en esta cadena concreta, el voto y la atención a una norma pesan más que cualquier decisión de compra, y no porque la decisión de compra sea moralmente indiferente, sino porque el comprador no tiene manera de tomarla informado.

Conviene además corregir una impresión que este capítulo puede haber dejado, porque es la que dan casi todos los reportajes sobre el tema. El cobalto del mundo no se va principalmente a los teléfonos. La demanda que crece, y con diferencia, es la de las baterías de los vehículos eléctricos y del almacenamiento de energía, donde la cantidad por unidad no son gramos sino kilos. Un teléfono lleva del orden de diez gramos; un coche eléctrico ha llevado, según la química de su batería, varios kilos, aunque las químicas más recientes reducen mucho esa proporción.

Lo cual tiene dos consecuencias que hay que sostener a la vez. La primera es que el gesto de conservar el teléfono, que este libro recomienda, pesa mucho menos de lo que sugiere el marco habitual. La segunda es que la transición hacia los vehículos eléctricos, que se hace por buenas razones climáticas, está aumentando la demanda de un mineral cuya extracción es la que se acaba de describir, y que esas dos cosas buenas están en conflicto, y que el conflicto no se resuelve eligiendo un bando sino con diligencia debida, con reciclaje de baterías y con químicas que usen menos cobalto. Cualquier relato que no incluya ese conflicto está simplificando en beneficio de alguien.

## Lo que queda para uno

Queda una cosa, y es la misma que salió del capítulo anterior por otro camino: la cantidad de aparatos que se fabrican.

El cobalto que hay en un teléfono son unos pocos gramos. La cuenta no es difícil: cada teléfono nuevo es una demanda nueva de esos gramos, y cada teléfono que dura el doble es la mitad de demanda. No hay ninguna manera de comprar un teléfono cuyo cobalto no haya salido de ningún sitio, y sí la hay de comprar la mitad de teléfonos a lo largo de una vida.

Y hay una segunda, que es de un orden distinto y que este libro va a recomendar varias veces: el mercado de segunda mano. Un aparato reacondicionado no genera ninguna demanda de mineral nuevo, cuesta menos, y su único inconveniente es estético. Es, con diferencia, la decisión de consumo con mejor relación entre efecto y sacrificio de todas las que aparecen en esta parte, y casi nadie la toma por una razón que no tiene nada que ver con el dinero.

Con lo cual la conducta razonable frente a esta cadena cabe en tres líneas y no incluye ningún boicot. Que los aparatos duren. Que el siguiente sea usado si se puede. Y, en lo que uno tenga de voz pública, que la obligación de rastrear las cadenas exista y se cumpla, porque es lo único que llega hasta Paul.

Del teléfono, el metal viene de una mina y el trabajo de un taller. Hay

un tercer producto, más antiguo y más cotidiano, en el que la cadena es igual de larga, el trabajo infantil está mejor medido que en ninguna otra, y la solución que se ha vendido durante veinte años consiste en un sello de colores en el envoltorio.

Capítulo 28

# *El cacao*

*Las tasas de trabajo infantil y de trabajo infantil peligroso no han bajado.*

*Informe NORC*

En 2001, dos legisladores estadounidenses forzaron a la industria del chocolate a firmar un compromiso: acabar con las peores formas de trabajo infantil en las plantaciones de cacao de África occidental. El plazo era 2005. Se renovó en 2005, y en 2008, y en 2010, cuando se fijó un objetivo más modesto: reducir un setenta por ciento las peores formas de trabajo infantil para 2020.

En 2020, una organización de investigación de la Universidad de Chicago publicó la evaluación final, encargada por el Departamento de Trabajo de Estados Unidos. Es un documento de seiscientas páginas, con encuestas a hogares agrícolas de Costa de Marfil y Ghana, y su resumen ejecutivo dice esto.

> Los datos de 2018-19 de hogares agrícolas (con al menos un niño de entre 5 y 17 años) en las zonas cacaoteras de Costa de Marfil y Ghana indican que aproximadamente 1,56 millones de niños estaban ocupados en trabajo infantil en la producción de cacao (unos 790.000 en Costa de Marfil y 770.000 en Ghana), y que 1,48 millones estaban expuestos a al menos un componente del trabajo infantil peligroso.
>
> El 45 por ciento de los niños de entre 5 y 17 años que viven en hoga-

> res agrícolas de zonas cacaoteras estaban ocupados en trabajo infantil en la producción de cacao, en el agregado de los dos países. [...] El 43 por ciento estaban ocupados en trabajo peligroso. — NORC, Universidad de Chicago, informe final sobre el trabajo infantil en el cacao (2020)

Casi la mitad de los niños. Y la comparación con el punto de partida es lo que convierte el informe en un documento sobre algo más que el cacao.

> La tasa de prevalencia del trabajo infantil en la producción de cacao entre los hogares agrícolas de las zonas cacaoteras de Costa de Marfil y Ghana aumentó en 14 puntos porcentuales entre las rondas de 2008-09 y 2018-19 (del 31 por ciento al 45 por ciento). Es importante tener en cuenta que en ese mismo periodo hubo un aumento del 62 por ciento en la producción de cacao en ambos países. [...]
>
> La comparación de las tendencias a lo largo del tiempo indica que, pese a los esfuerzos realizados por los gobiernos, la industria y los demás actores para combatir el trabajo infantil y el trabajo infantil peligroso durante los últimos diez años, las tasas de prevalencia del trabajo infantil y del trabajo infantil peligroso no bajaron. — NORC, mismo informe

Veinte años de compromisos, tres prórrogas, un objetivo de reducción del setenta por ciento, y el resultado es un aumento de catorce puntos.

## Qué se está contando

Antes de indignarse conviene saber qué mide esa cifra, porque casi ningún titular lo explica y la diferencia es grande.

El estudio define como trabajo infantil en el cacao a cualquier niño de entre cinco y diecisiete años que trabaje en el cultivo del cacao y que, o bien esté económicamente activo por debajo de la edad permitida, o bien participe en alguna de seis actividades peligrosas. Las seis son éstas: desbrozar terreno, cargar pesos, usar agroquímicos, usar herramientas afiladas, jornadas largas y trabajo nocturno.

Y el noventa y nueve por ciento de esos niños vive con sus padres o con otro familiar. El sesenta y uno por ciento tiene entre cinco y once años, y

un diecisiete por ciento tiene cinco o seis.

Léase eso junto. Lo que la cifra describe, en su inmensa mayoría, no es una red de trata ni una plantación con niños comprados, que es la imagen que la palabra evoca. Es un niño de nueve años que ayuda en la finca de su familia, que va a la escuela por la mañana, y que por la tarde carga sacos o usa un machete. La familia no es un capataz: es una familia pobre en la que todos los brazos cuentan, exactamente como ocurría en la España rural de hace ochenta años y como sigue ocurriendo en medio mundo.

Eso no hace la cosa inocua, y hay que decirlo con la misma claridad. Un machete es un machete a los nueve años, y los agroquímicos son los mismos para un cuerpo de veinticinco kilos que para uno de setenta; el estudio registra un aumento notable de la exposición a productos agroquímicos en el periodo. Lo que hace es cambiar por completo cuál es el remedio. Contra una red de trata, el remedio es policial. Contra un hogar que necesita los brazos de sus hijos, el remedio es que ese hogar tenga más ingreso y que la escuela sea más atractiva que la finca, que es precisamente lo que el propio informe encuentra que funciona.

## Cómo se lee ese aumento

Hay que tener cuidado con esa cifra, y el propio informe lo advierte dos veces en la misma página: en ese periodo la producción de cacao aumentó un sesenta y dos por ciento. Es decir, hay muchas más plantaciones, muchos más hogares cultivando cacao y muchos más niños viviendo en ellos. Un aumento de la prevalencia sobre una población que además ha crecido no significa necesariamente que cada niño esté peor; significa que el crecimiento del sector se hizo, en buena medida, con el mismo método de siempre.

Hay además un dato en dirección contraria que ningún titular recogió: en el mismo periodo, la escolarización subió mucho. En Costa de Marfil, la asistencia escolar de los niños de hogares agrícolas de zonas cacaoteras pasó del cincuenta y ocho al ochenta por ciento. Eso son veintidós puntos de mejora en la variable que más importa a largo plazo, y ocurrió a la vez

que subía el trabajo infantil, porque la mayoría de esos niños hacen las dos cosas: van a la escuela por la mañana y trabajan por la tarde y en vacaciones.

Y hay que decir algo sobre la calidad del propio estudio, porque es un caso ejemplar de cómo se hace esto bien. Cuando la ronda de 2018-19 arrojó estos resultados, los propios investigadores propusieron que un grupo de expertos independiente, organizado por la Organización Internacional del Trabajo, revisara su metodología de muestreo. El grupo recomendó rehacer los pesos muestrales, publicar medidas de precisión junto a cada estimación, y advertir de que las comparaciones entre rondas podían estar sesgadas porque el marco muestral no era el mismo que el de las rondas anteriores. Los autores rehicieron los cálculos, presentaron sólo las diferencias significativas al uno por ciento, y renunciaron a publicar los recuentos de población de las rondas antiguas por problemas de comparabilidad.

Eso es exactamente lo contrario de lo que hace un informe de campaña, y conviene señalarlo porque en esta parte del libro se manejan las dos clases de documento y no valen lo mismo.

## Lo que sí funcionó

El informe no se limita a medir el fracaso. Mide también qué intervenciones funcionaron, y encuentra una respuesta bastante clara.

> Los hogares de comunidades con múltiples intervenciones tenían 25 puntos porcentuales menos de probabilidad de tener al menos un niño en trabajo infantil y 28 puntos menos de tener al menos un niño en trabajo peligroso que los hogares de las comunidades de comparación.
> — NORC, mismo informe

Y en la parte cualitativa: lo que se señaló como más eficaz en los dos países fueron las intervenciones escolares —construcción de escuelas, comedores, infraestructura—, sobre todo cuando iban acompañadas de trabajo con las familias, los maestros y los líderes locales.

Es decir: lo que reduce el trabajo infantil en el cacao es que haya escuela, que la escuela dé de comer y que alguien hable con los padres. No es un

descubrimiento elegante y no se puede imprimir en un envoltorio.

## El sello

Lo que sí se puede imprimir en un envoltorio es un sello, y de eso vive buena parte de la respuesta que la industria ha dado a este problema durante veinte años.

Sobre la eficacia de las certificaciones se hablará en su propio capítulo, con los datos que hay. Aquí basta con hacer una cuenta que cualquiera puede repetir en un supermercado. Una tableta de chocolate con sello cuesta entre veinte céntimos y un euro más que la misma tableta sin sello. De ese sobreprecio, la parte que llega al agricultor es una fracción pequeña, porque el sello se cobra por certificar, por auditar y por administrar, y porque el diferencial que se paga por tonelada certificada está fijado de antemano y es modesto comparado con el precio de mercado.

La variable que decide si un hogar cacaotero necesita el trabajo de sus hijos no es el sello: es el precio que recibe en la puerta de la finca, y ese precio lo fijan, en Costa de Marfil y Ghana, organismos estatales que lo garantizan a los productores, en función de lo que consiguen en los mercados internacionales. Cuando esos dos países intentaron, en 2019, imponer un suplemento fijo por tonelada para acercarse a un ingreso digno, el pulso no fue con los consumidores: fue con los grandes compradores.

De modo que la estructura de este caso es la misma que la del cobalto y la de la ropa usada. La palanca no está donde el consumidor puede tocarla. Está en el precio en origen, en el poder de negociación de dos países frente a un puñado de empresas, y en las escuelas.

Y hay que citar, para terminar con el informe, sus conclusiones, porque contienen una advertencia metodológica que vale para toda esta parte del libro.

> Cuando los responsables políticos y las partes interesadas fijan un objetivo sin prever la relación compleja y dinámica de los factores contextuales que pueden influir en las tendencias a largo plazo, pueden subestimar el tiempo y los recursos necesarios para alcanzar ese objetivo,

> como el de una reducción del setenta por ciento de las peores formas de trabajo infantil en diez años en medio de un aumento del sesenta y dos por ciento de la producción de cacao.
>
> El problema se agrava cuando la atención se centra en cumplir una métrica en lugar de en comprender el alcance del problema y los factores contextuales interrelacionados que lo impulsan. — NORC, mismo informe

Es una descripción exacta de lo que pasó en veinte años. Se fijó una cifra redonda con un plazo, la cifra se convirtió en el objetivo, y como no se alcanzaba se fue prorrogando y rebajando. Nadie mintió, se gastó dinero de verdad, y lo que se midió al final era lo que se había prometido en lugar de lo que le pasaba a los niños.

## Lo que queda para el que compra

Tres cosas, ninguna heroica.

La primera es no tratar el sello como una absolución. Comprar chocolate certificado es, con los datos disponibles, algo mejor que no hacerlo y muchísimo menos de lo que sugiere el envoltorio; y sobre todo no convierte el acto de comprar chocolate en un acto de ayuda.

La segunda es que aquí, como en la ropa, el volumen importa más que la marca. El cacao no es un alimento necesario. Es la única partida de esta parte del libro que una persona puede reducir a la mitad sin que le cambie la vida en nada, y esa reducción tiene un efecto proporcional y cierto sobre la demanda, sin depender de ninguna auditoría.

Y la tercera es que, si alguien quiere que su dinero llegue de verdad a un niño de una zona cacaotera, hay una vía con evidencia mucho mejor que el sobreprecio del envoltorio, y es mandarlo directamente a lo que el informe señala que funciona: escuelas y comedores escolares. Eso pertenece al Libro Quinto de este volumen, donde se compara, con cifras, qué hace cada euro según adónde se manda.

El caso del cacao tiene además una lección que conviene retener para lo que viene: aquí la solución intuitiva no era boicotear, sino pagar más,

y pagar más tampoco funcionó, porque el sobreprecio se quedó por el camino. Hay un tercer sitio donde la intuición falla de una manera todavía más completa: un edificio de ocho plantas en Bangladés que se cayó una mañana de abril con cinco mil personas dentro, y lo que pasó después con los que trabajaban en él.

Capítulo 29

# *Rana Plaza*

*Los malos empleos con malos salarios son mejores que ningún empleo.*

*Paul Krugman*

El 24 de abril de 2013, a las nueve menos cuarto de la mañana, se derrumbó un edificio de ocho plantas en Savar, a las afueras de Dhaka. Dentro había cinco fábricas de ropa. Murieron mil ciento treinta y cuatro personas y quedaron heridas más de dos mil.

El día anterior habían aparecido grietas en las columnas. El banco y las tiendas de las plantas bajas cerraron y evacuaron. A los que cosían en los pisos de arriba se les dijo que el edificio era seguro y que volvieran al trabajo.

En las etiquetas de la ropa que salió de aquellos escombros había marcas europeas y norteamericanas que cualquiera reconocería.

Este capítulo no trata del derrumbe, que no tiene ninguna ambigüedad moral y sobre el que no hace falta discutir nada. Trata de lo que un comprador europeo debe hacer con esa información, que es una cuestión mucho menos clara de lo que parece y sobre la que existe un debate de treinta años con argumentos serios en los dos lados.

## La posición incómoda

En 1997, dieciséis años antes de Rana Plaza, un economista publicó un artículo corto que sigue siendo la formulación más nítida de una posición que mucha gente sostiene en privado y casi nadie defiende en público.

> Durante muchos años, un enorme vertedero de Manila conocido como Smokey Mountain fue un símbolo favorito de la pobreza del Tercer Mundo en los medios. Varios miles de hombres, mujeres y niños vivían en aquel vertedero —soportando el hedor, las moscas y los residuos tóxicos— para ganarse la vida rebuscando en la basura chatarra y otros materiales reciclables. Y vivían allí voluntariamente, porque los diez dólares diarios, aproximadamente, [...]
>
> Semejante indignación moral es común entre los adversarios de la globalización. [...] Pero las cosas no son tan simples, y las líneas morales no están tan claras. De hecho, permítaseme una contraacusación: el tono moral elevado de los adversarios de la globalización sólo es posible porque han elegido no pensar su posición hasta el final. Aunque los capitalistas gordos puedan beneficiarse de la globalización, los mayores beneficiarios son, sí, los trabajadores del Tercer Mundo. — Paul Krugman, «In Praise of Cheap Labor» (1997)

Su argumento tiene tres pasos y conviene exponerlos bien, porque un libro que sólo presentara el lado fácil de esta cuestión no serviría de nada.

El primero es la comparación correcta. La alternativa al trabajo en una fábrica textil de Dhaka no es el trabajo en una fábrica textil de Hamburgo: es lo que esas mismas personas hacían antes, que era agricultura de subsistencia en tierra cada vez más marginal, o rebuscar en un vertedero. Comparar el salario de la fábrica con el europeo es una operación que no le sirve a nadie; compararlo con lo que había es lo que decide si la fábrica mejora o empeora una vida.

El segundo es el efecto de arrastre. Cuando el sector exportador crece, la presión sobre la tierra baja y los salarios rurales suben; el paro urbano se reduce, las fábricas empiezan a competir por trabajadores, y los salarios urbanos también suben. Donde el proceso ha durado bastante —Corea

del Sur, Taiwán—, el salario medio se acerca al de un adolescente estadounidense en una hamburguesería.

Y el tercero es la objeción contra las normas laborales impuestas desde fuera.

> En primer lugar, aunque pudiéramos asegurar a los trabajadores de las industrias exportadoras del Tercer Mundo salarios más altos y mejores condiciones de trabajo, eso no haría nada por los campesinos, jornaleros, rebuscadores y demás, que constituyen el grueso de la población de esos países. En el mejor de los casos, obligar a los países en desarrollo a cumplir nuestras normas laborales crearía una aristocracia obrera privilegiada, dejando a la mayoría pobre igual que estaba. — Krugman, mismo artículo

Y su conclusión, que es la frase que se le ha citado durante treinta años, casi siempre para atacarlo: mientras no haya una alternativa realista a la industrialización basada en salarios bajos, oponerse a ella significa estar dispuesto a negarle a gente desesperadamente pobre la mejor oportunidad de progreso que tiene, por lo que no pasa de ser un criterio estético.

## El experimento que ya se había hecho

Contra esa posición se puede argumentar, y se ha hecho mucho. Lo que interesa aquí es otra cosa: que la parte práctica de la discusión —qué pasa si los países ricos cierran el grifo— no es una hipótesis. Se probó, y el resultado está documentado por un organismo que no tenía ningún interés en defender a la industria textil.

> El proyecto de ley Harkin, presentado en el Congreso de Estados Unidos en 1992 con el loable propósito de prohibir la importación de productos fabricados por niños menores de quince años, es un buen ejemplo. En septiembre de 1996 la ley todavía no había llegado a aprobarse. Pero la mera amenaza de una medida así hizo cundir el pánico en la industria de la confección de Bangladés, el sesenta por ciento de cuyos productos —unos novecientos millones de dólares— se exportaron a Estados Unidos en 1994.

> Las niñas y niños que trabajaban allí, la mayoría niñas, fueron despedidos sin más de las fábricas textiles. Un estudio patrocinado por organizaciones internacionales dio el paso inusual de seguir a algunos de esos niños para ver qué había sido de ellos tras el despido. A algunos se los encontró trabajando en situaciones más peligrosas, en talleres inseguros donde cobraban menos, o en la prostitución. — UNICEF, *Estado Mundial de la Infancia 1997*

Léase otra vez el último renglón. No lo escribe una patronal ni un economista liberal: lo escribe UNICEF, en un informe dedicado precisamente a denunciar el trabajo infantil, y en un capítulo cuyo propósito es desmontar mitos sobre cómo combatirlo. El mismo informe explica por qué: las sanciones afectan sólo a las industrias exportadoras, que emplean a un porcentaje relativamente pequeño de los niños trabajadores, y son instrumentos romos con consecuencias a largo plazo que no siempre se prevén, de modo que acaban haciendo daño a los niños en lugar de ayudarlos.

No hizo falta ni siquiera aprobar la ley. Bastó con la amenaza.

## Lo que la posición de Krugman no ve

Contra ese argumento hay tres objeciones que hay que poner, porque el artículo las deja fuera y no son pequeñas.

La primera es de alcance. Krugman discute si hay que impedir que exista la fábrica. Eso es una cosa; la seguridad del edificio es otra. El coste de instalar una escalera de incendios y de no construir tres plantas más sobre una estructura calculada para cinco no se descuenta de los salarios de nadie: sale de un margen, y de un margen que en esa industria se reparte muy lejos de Dhaka. Rana Plaza no se cayó porque los salarios fueran bajos. Se cayó porque el edificio tenía cuatro plantas ilegales y generadores pesados en lo alto. Entre «no cerréis la fábrica» y «no exijáis nada» hay un espacio enorme, y es donde ocurre casi todo lo que se puede hacer.

La segunda es sobre la palabra «voluntariamente», que el artículo usa para los que vivían en el vertedero y que vuelve implícita en todo lo demás. En el sentido de Smith que se vio en el capítulo vigesimotercero,

un acuerdo entre alguien que puede levantarse de la mesa y alguien que no puede no es el mismo objeto, aunque produzca el mismo intercambio. Que alguien elija la fábrica sobre el vertedero dice muchísimo sobre lo malo que es el vertedero y muy poco sobre si el trato de la fábrica es justo.

Y la tercera es histórica y es la más fuerte. Los países ricos también pasaron por esa fase, y lo que sacó a sus trabajadores de ella no fue únicamente el crecimiento: fueron, además y a la vez, las leyes de fábricas, la inspección de trabajo, la limitación de la jornada y los sindicatos, todas ellas conquistadas contra el argumento de que encarecerían el producto y destruirían el empleo. Ese argumento se ha usado en cada país en cada década y siempre ha sido el mismo, y la historia no le ha dado la razón.

## Lo que sí cambió algo

Ahora bien: de que el boicot no funcione no se sigue que no haya nada que hacer, y la historia posterior a Rana Plaza es la mejor prueba disponible de lo contrario.

Lo que se puso en marcha después del derrumbe no fue un sello ni una campaña de consumo. Fue un acuerdo entre marcas internacionales y sindicatos, jurídicamente vinculante y sometido a arbitraje, con inspecciones de seguridad hechas por ingenieros independientes, publicación de los informes, obligación de financiar las reparaciones y derecho de los trabajadores a negarse a entrar en un edificio inseguro. Miles de fábricas fueron inspeccionadas y decenas de miles de defectos estructurales, eléctricos y contra incendios se corrigieron.

Ésa es la diferencia entre los dos tipos de respuesta, y conviene enunciarla porque vale para toda esta parte del libro. El boicot es una decisión de consumidores, es rápida, es visible, no cuesta nada organizarla y su efecto documentado sobre la gente a la que quiere ayudar ha sido, en los casos medidos, negativo. El acuerdo vinculante es lento, aburrido, lo negocian abogados y sindicalistas, no produce ninguna imagen, y es lo único que ha cerrado salidas de incendio.

## Cuánto costaría

Hay una cuenta que conviene tener presente cuando se discute si exigir más encarecería la ropa hasta hacerla inaccesible, que es el argumento que se opone siempre.

En una prenda de confección corriente, el coste del trabajo de coserla es una fracción pequeña del precio final de venta: por debajo del cinco por ciento en la mayoría de las estimaciones publicadas, y a menudo bastante menos. El resto es tejido, transporte, aranceles, márgenes del intermediario, márgenes de la marca, alquiler de la tienda y publicidad. Esa proporción no es un secreto ni la discute nadie del sector.

De ahí se sigue algo que cambia el tono de la discusión. Duplicar el salario de quien cose una camiseta no duplica el precio de la camiseta: le añade, en el peor de los casos, un porcentaje de un solo dígito, que además ni siquiera tendría que trasladarse al comprador porque cabe dentro de márgenes que están más arriba en la cadena. Lo que impide esa subida no es que el consumidor no pueda pagarla. Es que nadie de la cadena tiene ningún motivo para iniciarla por su cuenta, porque el que lo haga primero pierde frente a los demás.

Ése es exactamente el tipo de problema que las decisiones individuales no pueden resolver y que una norma vinculante sí, y por eso la conclusión de este capítulo se parece tanto a la de los tres anteriores. Cuando un coste pequeño no se paga sólo porque nadie quiere ser el primero, lo que hace falta es una regla que obligue a todos a la vez.

## Lo que queda para el comprador

De todo lo anterior salen cuatro cosas, y sólo una es una acción.

La primera es no boicotear. Dejar de comprar productos de un país pobre no le quita el trabajo a la marca: se lo quita a la persona que lo hace, y la lleva a un trabajo peor. Eso está documentado y no es una opinión.

La segunda es que la posición de Krugman tiene razón en la comparación y no en la conclusión. Que la fábrica sea mejor que el vertedero es

cierto y decisivo; que por eso no haya que exigir salidas de incendio no se sigue de nada. Su argumento demuestra que no hay que cerrar las fábricas, no que haya que dejarlas como están, y esa distinción es la que hace treinta años que se pierde en la cita.

La tercera es que la palanca real es la misma que en los tres capítulos anteriores: normas vinculantes, con inspección, con publicación y con alguien a quien reclamar. Eso se decide en parlamentos y en negociaciones, y un ciudadano influye en ello con su voto y con lo que apoya, no con su carro de la compra.

Y la cuarta, que es la única que se hace en una tienda, ya salió en el capítulo de la ropa usada y aquí se confirma por otro camino: lo único que un comprador controla de verdad es cuántas prendas compra. No cuáles, que no puede saber; cuántas. Y ese número, a diferencia de todo lo demás de este capítulo, no depende de ninguna teoría económica ni de ninguna auditoría.

Queda un caso en el que ni siquiera esa regla funciona, porque la intuición falla en la dirección contraria: un producto cuyo boicot, si tuviera éxito, aumentaría el daño que pretende evitar. Está en las galletas, en el champú y en la mitad de las cosas que hay en una cocina, y sobre él existe un informe de la organización conservacionista más importante del mundo cuya conclusión ha sido cuidadosamente ignorada por casi todos los que la citan.

Capítulo 30

# *El barco*

> *Todo trabajo o servicio exigido a una persona bajo la amenaza de una pena cualquiera y para el cual dicha persona no se ha ofrecido voluntariamente.*
>
> *Convenio 29 de la OIT*

El capítulo vigesimotercero terminó con una pregunta que hay que hacerle a cada eslabón de cualquier cadena: si la otra parte podía haberse levantado de la mesa. Hay un lugar de trabajo en el que esa pregunta tiene una respuesta física y no jurídica, y es un barco de pesca a doscientas millas de la costa.

Los organismos internacionales llevan la cuenta de la gente que no se puede levantar de la mesa, y sus cifras son las que siguen.

> Las estimaciones globales de 2021 indican que hay cincuenta millones de personas en situación de esclavitud moderna. [...] El trabajo forzoso supone 27,6 millones de esas personas, y el matrimonio forzoso, 22 millones.
>
> El trabajo forzoso, tal como lo establece el Convenio sobre el trabajo forzoso de 1930 (núm. 29), se refiere a «todo trabajo o servicio exigido a una persona bajo la amenaza de una pena cualquiera y para el cual dicha persona no se ha ofrecido voluntariamente».
>
> Hay 27,6 millones de personas en situación de trabajo forzoso en un día cualquiera. Esa cifra absoluta equivale a 3,5 personas en trabajo

> forzoso por cada mil habitantes del mundo. Las mujeres y las niñas suponen 11,8 millones del total. Más de 3,3 millones son niños. — OIT, Walk Free y OIM, *Estimaciones mundiales sobre la esclavitud moderna* (2022)

Los pescadores atrapados en barcos aparecen nombrados expresamente en ese informe, junto a los que son obligados a extraer minerales, a mendigar en la calle o a delinquir. Son categorías menores en el reparto y suman, cada una, cientos de miles de personas.

Lo que viene ahora es lo que este capítulo quiere que se lea despacio, porque no es lo que nadie espera.

## Dónde está

> El trabajo forzoso es un problema con independencia de la riqueza de un país. Más de la mitad de todo el trabajo forzoso se da en países de renta media-alta o de renta alta. Cuando se tiene en cuenta la población, el trabajo forzoso es mayor en los países de renta baja (6,3 por cada mil personas), seguidos de los países de renta alta (4,4 por cada mil).
>
> La mayor parte del trabajo forzoso se da en la economía privada. El ochenta y seis por ciento de los casos los imponen actores privados: el sesenta y tres por ciento en la economía privada en sectores distintos de la explotación sexual comercial, y el veintitrés por ciento en explotación sexual comercial. El trabajo forzoso impuesto por el Estado supone el catorce por ciento restante.
>
> Los cinco sectores que concentran la mayoría del trabajo forzoso adulto (el ochenta y siete por ciento) son los servicios (excluido el trabajo doméstico), la industria manufacturera, la construcción, la agricultura (excluida la pesca) y el trabajo doméstico. — OIT, Walk Free y OIM, mismas estimaciones

Más de la mitad ocurre en países ricos o casi ricos. Por habitante, los países de renta alta están en segundo lugar del mundo, sólo por detrás de los más pobres y por delante de todos los demás. Y los sectores no son exóticos: servicios, fábricas, obras, campo y casas.

Con eso, el marco de esta parte del libro queda corregido a la mitad. Se ha hablado hasta aquí de cadenas largas que terminan a ocho mil kilómetros, y eso es cierto para la ropa, el cacao y el cobalto. Para el trabajo forzoso no lo es. Una parte considerable está en el mismo continente, en la misma provincia, y con frecuencia a una distancia a la que se puede ir andando: en un invernadero, en una obra, en un túnel de lavado, en una cocina y en una casa.

## Cómo se hace

Y la manera en que se retiene a esa gente tampoco es la que se supone.

> Las personas en explotación laboral forzosa son sometidas a múltiples formas de coacción para obligarlas a trabajar contra su voluntad. La retención sistemática y deliberada de los salarios, que los empleadores abusivos usan para obligar a los trabajadores a seguir en un empleo por miedo a perder lo ya devengado, es la forma más común de coacción, experimentada por el treinta y seis por ciento de quienes están en trabajo forzoso. Le sigue el abuso de la vulnerabilidad mediante la amenaza de despido, que experimentó una de cada cinco personas. Formas más severas de coacción, entre ellas el confinamiento forzoso, la violencia física y sexual y la privación de necesidades básicas, son menos frecuentes, aunque en absoluto insignificantes. — OIT, Walk Free y OIM, mismas estimaciones

La forma más común de esclavitud contemporánea es no pagar a tiempo.

No es una cadena, ni una puerta cerrada, ni un vigilante: es una operación administrativa, que se ejecuta desde un despacho, que no deja marcas y que en cualquier inspección superficial parece un retraso contable. Quien lleva tres meses sin cobrar no puede irse, porque irse significa perder tres meses de trabajo ya hecho; y cada semana que pasa, la deuda que le retienen es más grande y la puerta está más lejos. El mecanismo es de una elegancia siniestra: el propio trabajo acumulado se convierte en el grillete, y lo aprieta el paso del tiempo sin que nadie tenga que hacer nada más.

La segunda forma es la amenaza de despido a alguien vulnerable, que

en la práctica significa alguien cuyo permiso de residencia depende del empleo. Y el informe señala, en efecto, que la proporción de migrantes entre los que están en trabajo forzoso es mucho mayor que su proporción en la población activa.

## Lo que hay que objetar

Tres cosas, y son serias.

La primera es que estas cifras son estimaciones de una población que por definición se esconde. Se construyen a partir de encuestas de hogares en una muestra de países, con preguntas indirectas, y se extrapolan. El informe no lo disimula, y la comparación con 2016 la presenta él mismo como una *comparación simple*: la prevalencia pasa de 3,4 a 3,5 por mil, que es un movimiento pequeño y dentro del margen de cualquier medición de este tipo. La cifra de veintisiete millones es un orden de magnitud, no un censo.

La segunda es el paraguas. «Esclavitud moderna» no es un concepto jurídico ni estadístico: es un término de campaña que suma trabajo forzoso y matrimonio forzoso, dos cosas muy distintas, para llegar a una cifra redonda de cincuenta millones que funciona muy bien en un titular. Los propios autores mantienen las dos categorías separadas dentro del informe, que es lo correcto, y luego las suman en la portada, que es lo eficaz. Conviene usar el desglose y desconfiar del total.

Y la tercera es que la definición del Convenio 29 —trabajo exigido bajo amenaza de una pena, para el que la persona no se ha ofrecido voluntariamente— es clara en los extremos y borrosa en el medio, que es donde está casi todo. Un hombre al que se le retienen dos semanas de salario y que se queda porque no tiene otra cosa, ¿está bajo amenaza de una pena? ¿Se ofreció voluntariamente? La frontera entre un empleo malo y el trabajo forzoso es un gradiente, y ninguna cifra puede evitar que alguien decida dónde cortarlo.

## Guerásim, otra vez

El primer libro de esta serie volvió tres veces sobre un criado ruso de una novela corta de 1886. Iván Ilich se está muriendo, su enfermedad huele mal, su familia finge que se recupera y su médico le habla de un riñón flotante. El único que lo trata como a un hombre que se muere es Guerásim, el mozo del cocinero, que le sostiene las piernas en alto durante horas y le limpia lo que hay que limpiar.

Hay un momento en que el enfermo se disculpa.

> —Me temo que esto es muy desagradable para usted. Tiene que perdonarme. No puedo evitarlo.
>
> —¡Pero por Dios, señor! —y los ojos de Guerásim brillaron, y mostró sus dientes blancos y jóvenes en una sonrisa—. ¿Qué es un poco de molestia? Está usted enfermo. — Tolstói, *La muerte de Iván Ilich*, VII

En el primer libro esa escena servía para una cosa: es el retrato más limpio que existe de dar sin cobrar y sin condescender. Aquí sirve para otra pregunta, que aquel libro no hizo y que éste no puede saltarse.

Guerásim es un siervo campesino, joven, fuerte, alegre, que hace el trabajo más sucio de una casa rica sin quejarse. Tolstói lo presenta así porque necesita un santo, y funciona. Lo que el lector no puede dejar de preguntarse, ciento cuarenta años después, es qué cobraba Guerásim, cuántas horas dormía, y qué habría pasado si un día hubiera dicho que no.

El trabajo que Guerásim hace sigue existiendo, en todas las casas donde hay un anciano o un enfermo, y no lo ha sustituido ninguna máquina. Lo hace, mayoritariamente, gente pobre; con mucha frecuencia, mujeres; y en los países ricos, con mucha frecuencia, mujeres migrantes. Es una de las cinco ocupaciones que el informe de este capítulo nombra como concentradoras del trabajo forzoso adulto, y es la única de las cinco que ocurre dentro de una vivienda particular, sin inspección posible, sin compañeros, y donde el empleador y el empleado están solos.

De modo que la figura que el primer libro usó como emblema de la generosidad es, en la estadística de éste, una de las categorías de mayor

riesgo. Las dos cosas son verdad y no se anulan. Lo que hay que sacar de ahí no es una sospecha sobre Guerásim, sino la advertencia de que la santidad del que hace el trabajo sucio no exime de nada al que se lo paga, y de que un libro sobre la conducta que se quedara en la escena de la novela estaría haciendo exactamente lo que hizo Tolstói: admirar la bondad del pobre desde la cama del señor.

## El único sitio donde uno es el empleador

De todo el Libro Tercero, éste es el único capítulo en el que el lector puede estar, personalmente y sin intermediarios, en un eslabón de la cadena. En la ropa, el cacao y el teléfono hay diez pasos entre él y el daño. En el trabajo doméstico y en los servicios personales no hay ninguno: el que paga y el que trabaja se conocen, se hablan y a veces comen en la misma casa.

Eso convierte este capítulo en el único de la parte que tiene una aplicación directa, y la aplicación es pequeña, verificable y no exige ninguna virtud.

La prueba es la de Smith, con las palabras del Convenio 29: ¿puede esta persona levantarse de la mesa? Y tiene tres comprobaciones concretas, que son las tres formas de coacción que el informe mide.

La primera y más importante es el pago. Íntegro, en la fecha acordada, y con un rastro: una transferencia, un recibo, algo que exista fuera de la memoria de los dos. Nunca «te lo doy todo junto a final de mes» si no se acordó así, nunca una parte pendiente, nunca un adelanto que se descuenta. El treinta y seis por ciento de la esclavitud del mundo funciona con ese mecanismo, y es exactamente el mismo mecanismo cuando se aplica una sola vez y con buena intención: el que tiene dinero pendiente no está libre para irse.

La segunda es la dependencia añadida. Si el alojamiento, el permiso o el transporte de alguien dependen de que siga trabajando para uno, esa persona tiene menos capacidad de marcharse que la que tendría un desconocido, y quien lo sabe tiene la obligación de compensarlo por el

otro lado: por escrito, con condiciones claras y con la salida asegurada.

Y la tercera es de información: que la persona sepa cuánto va a cobrar, cuándo y por qué concepto, antes de empezar. Es asombroso cuántos acuerdos domésticos no cumplen esa condición mínima, no por mala fe sino porque hablar de dinero da apuro; y el apuro de una parte se paga siempre en la incertidumbre de la otra.

Nada de esto pide dar más dinero, aunque darlo esté bien. Pide darlo en la fecha.

Con esto termina el recorrido por los casos en que hay alguien concreto sufriendo al final de una cadena. Queda un caso distinto, en el que no hay ninguna víctima humana fácil de fotografiar y en el que la intuición moral falla de la manera más completa posible: un producto cuyo boicot, si tuviera éxito, aumentaría exactamente el daño que se pretendía evitar. Lo dice la organización conservacionista más importante del mundo, en un informe que se cita mucho y se lee poco.

Capítulo 31

# *El aceite de palma*

*No parece haber ninguna manera sencilla de eliminar el aceite de palma sin incurrir en impactos ambientales y sociales potencialmente más graves en otros sitios.*

*UICN*

Este capítulo trata de un caso en el que la conducta correcta, aplicada con éxito, empeora el resultado. No es un sofisma ni una excepción rebuscada: es el análisis de la organización conservacionista más importante del mundo, publicado en 2018 por su propio grupo de trabajo, y su conclusión ha sido citada muchas veces y leída pocas.

El problema, en su forma conocida, es real y grave. La palma aceitera es uno de los mayores motores de deforestación tropical, por detrás de la ganadería y de la agricultura local y de subsistencia; se ha expandido sobre selva en Indonesia y Malasia; está asociada a quemas de terreno y a la bruma regional que las acompaña; y tiene efectos sobre el clima local, la calidad del agua y las plagas. El informe lo dice sin paliativos y concluye que su desarrollo tiene impactos negativos significativos sobre la biodiversidad global.

Y a continuación dice esto.

> Un hilo común recorre este informe, y es que hay pruebas sólidas de que el aceite de palma ha venido para quedarse. Dada una determinada demanda mundial de aceites vegetales, y dado que la palma aceitera

> los produce de manera más eficaz que ningún otro cultivo, no parece haber ninguna manera sencilla de eliminar el aceite de palma sin incurrir en impactos ambientales y sociales potencialmente más graves en otros sitios, por la expansión compensatoria de cultivos oleaginosos alternativos. — UICN, *Palm oil and biodiversity* (2018)

## La aritmética

La razón está en un solo número.

> La palma aceitera tiene rendimientos de aceite entre seis y diez veces mayores que otros cultivos oleaginosos. Ocupa alrededor del seis por ciento de la superficie total dedicada a aceites vegetales, pero [...] producía más de un tercio del aceite vegetal del mundo. La soja requirió el cuarenta por ciento de la superficie para producir sólo el veintidós por ciento de los aceites vegetales mundiales [...]. Si sustituyéramos el aceite de palma por otros cultivos oleaginosos, tendríamos que aumentar mucho la superficie mundial dedicada a producir otros aceites vegetales, con impactos negativos potencialmente grandes sobre la biodiversidad. — UICN, *Palm oil and biodiversity* (2018)

Seis por ciento de la tierra para un tercio del aceite; cuarenta por ciento de la tierra para un veintidós por ciento. La palma es, con mucha diferencia, la manera menos ávida de tierra que existe de producir aceite vegetal, y la tierra es precisamente lo que le falta a la biodiversidad.

De ahí se sigue el resultado que este capítulo quiere dejar clavado. Si una campaña de boicot tuviera éxito —si la gente dejara de comprar productos con aceite de palma en cantidad suficiente para mover la demanda—, la demanda de aceite vegetal no desaparecería, porque la gente seguiría queriendo galletas, jabón y comida frita. Se trasladaría a girasol, a colza, a soja o a coco. Y como esos cultivos necesitan entre seis y diez veces más tierra para dar el mismo aceite, el resultado neto sería más superficie deforestada, sólo que en Sudamérica o en Europa del Este en lugar de en Borneo, y por tanto menos visible y peor fotografiada.

Es decir: el éxito del gesto produciría el daño que el gesto pretendía

evitar. No hay ninguna trampa en el razonamiento. Es una consecuencia aritmética de un rendimiento por hectárea.

## La paradoja del rendimiento

Antes de aceptar el argumento del informe conviene ver que el propio informe lo complica en otro capítulo, y esa complicación es lo mejor que tiene.

Si la palma gana la comparación por rendimiento, lo lógico sería mejorar todavía más el rendimiento: más aceite por hectárea significa menos hectáreas para la misma demanda. Los autores lo examinan y encuentran que la cosa no funciona así.

> Sin embargo, los rendimientos más altos no se traducen necesariamente en menos tierra dedicada al aceite de palma. Cuando un rendimiento mayor significa un beneficio mayor, la producción de aceite de palma se vuelve más atractiva para los inversores. Un estudio reciente mostró que duplicar los rendimientos actuales de producción en Indonesia y Malasia [...] probablemente haría tres cosas: el precio mundial del aceite de palma bajaría un 4,3 por ciento [...]; unas 400.000 hectáreas de tierra agrícola saldrían de producción [...]; y los mayores rendimientos y beneficios atraerían a más gente a cultivar palma, y la superficie dedicada a ella probablemente aumentaría, amenazando potencialmente selvas de gran biodiversidad. — UICN, *Palm oil and biodiversity* (2018)

Es el efecto rebote, y es uno de los mecanismos más tozudos de la economía: hacer algo más eficiente lo abarata, abaratarlo aumenta su consumo, y el ahorro se come a sí mismo. Vale para el aceite, para el combustible y para casi todo lo que se mejora.

De modo que ni siquiera la solución técnica es limpia. Lo que queda en pie del argumento del informe es más estrecho y sigue siendo cierto: *a igualdad de demanda*, la palma ocupa mucha menos tierra que las alternativas, y por tanto cambiar de aceite no ayuda. Lo que no queda en pie es la idea de que baste con mejorar la palma. Lo que decide la superficie

total es la demanda, y la demanda no la fija el rendimiento.

## Quién la cultiva

Hay además una parte de este asunto que las campañas casi nunca muestran, porque no encaja.

El informe recuerda que el rendimiento medio de una plantación industrial ronda los tres mil setecientos kilos de aceite por hectárea y año, y que los pequeños agricultores producen bastante menos, entre doscientos y dos mil. Es decir: junto a las grandes explotaciones que aparecen en las fotos aéreas hay una enorme cantidad de palma cultivada por familias con unas pocas hectáreas, que rinden mal y que viven de eso.

Cualquier medida que reduzca la demanda de aceite de palma golpea primero a los que tienen menos margen, que son ellos y no las empresas; exactamente igual que en el cobalto artesanal y que en el mercado de Accra. Es el tercer caso seguido en que el eslabón más débil de la cadena es también el más expuesto al remedio.

## Lo que hay que objetar

Contra este informe se pueden decir dos cosas, y hay que decirlas.

La primera es que la UICN no es un observador neutral en abstracto: trabaja con gobiernos y con empresas, y su grupo de trabajo sobre palma aceitera se constituyó por una resolución de su propio congreso, con participación de actores del sector. Eso no falsifica la aritmética, que es comprobable con datos de la FAO, pero conviene saber quién firma.

La segunda es más sustantiva. El argumento demuestra que sustituir un aceite por otro no arregla nada. No demuestra que no se pueda consumir menos aceite en total, que es la tercera posibilidad y la que el informe no discute, porque su encargo era comparar cultivos. Un tercio del aceite de palma del mundo no se come: se quema como biocombustible, y esa demanda es una decisión política que se puede revertir sin que nadie deje

de comer. Y una parte considerable del que sí se come va en productos ultraprocesados cuyo consumo no es una necesidad.

De modo que la conclusión correcta del informe no es «compra aceite de palma tranquilo», que es como se ha usado a veces, ni «boicotéalo», que es lo contrario de lo que dice. Es: la variable relevante no es qué aceite, sino cuánto aceite y para qué.

Queda por decir qué pasa con la certificación, que es la respuesta que la industria ha dado a todo esto y que consiste en un sello para el aceite producido de manera sostenible. El informe la evalúa y el resultado se cita poco.

> En la actualidad hay pruebas limitadas de la eficacia conservacionista de estas iniciativas y herramientas, y pocos estudios robustos las han analizado. Los que lo han hecho indican que estas iniciativas tienen pocos beneficios adicionales en comparación con la práctica habitual, aunque esto puede deberse a la dificultad de evaluar efectos a largo plazo y con interacciones en un panorama de gobernanza que evoluciona rápidamente. — UICN, *Palm oil and biodiversity* (2018)

Pocos beneficios adicionales en comparación con lo que se habría hecho de todos modos. Ésa es, en el lenguaje cauteloso de un informe técnico, la evaluación de la principal herramienta voluntaria del sector; y el informe añade que su aplicación está limitada, entre otras cosas, por la escasa demanda de aceite de palma más sostenible. Es decir, por el hecho de que casi nadie lo pide.

## La lección general

Este caso conviene guardarlo, porque es el patrón de toda esta parte del libro y el que justifica su método.

La intuición moral es un instrumento diseñado para distancias cortas y cadenas de un solo eslabón. Funciona muy bien cuando alguien tiene delante a una persona a la que puede ayudar o dañar: ahí, dejar de hacer lo malo reduce lo malo, y hacerlo es el remedio. En cadenas largas, con mercados que reaccionan y con sustitutos disponibles, esa misma intuición

produce a menudo el resultado contrario, y lo produce con más fuerza cuanto más gente la siga, porque el efecto perverso escala igual que el bueno.

Con los tres casos vistos hasta aquí se puede enunciar la regla. Dejar de comprar cobalto artesanal arruina al minero artesanal. Dejar de importar ropa usada le quita el negocio a Kantamanto. Dejar de comprar aceite de palma deforesta otro sitio más grande. Y en el único caso donde se probó una prohibición de verdad, la amenaza de la ley Harkin mandó a unas niñas a trabajos peores.

Cuatro casos, cuatro veces el mismo patrón. No significa que nunca haya que dejar de comprar algo; significa que la abstención no es, por defecto, el remedio, y que en una cadena larga hay que comprobar qué pasa después en lugar de suponerlo.

Y significa algo más, que es de tono. Una persona que siga su primera intuición moral en estos asuntos, con la mejor voluntad del mundo, puede estar haciendo daño, y no sabrá que lo hace porque el daño ocurre lejos y no le llega ninguna señal de vuelta. Esa posibilidad no es una excusa para no hacer nada: es la razón por la que en este terreno hay que informarse antes de actuar, cosa que no hace falta cuando se trata de no gritarle a alguien.

## Lo que queda

De este capítulo no sale ninguna acción sobre el aceite de palma, y eso es un resultado y no un fracaso. No hay que buscarlo en las etiquetas, no hay que evitarlo y no hay que preferirlo. Está en la mitad de lo que hay en una cocina y no es ahí donde se decide nada.

Lo que sale es una comprobación que vale para cualquier producto sobre el que alguien proponga un boicot, y son dos preguntas en este orden. ¿Qué va a comprar la gente en su lugar? Y ¿cuánta tierra, cuánta agua y cuánto trabajo hace falta para producir eso otro? Si la respuesta a la segunda es «más», el boicot está mal dirigido, por muy justa que sea la indignación que lo motiva.

Con esto se acaban los casos. Lo que sigue son los remedios: las cuatro o cinco cosas que se venden a los ciudadanos de los países ricos como la manera de arreglar todo lo anterior, y que ocupan la mayor parte del espacio mental que la gente dedica a esta materia. Conviene examinarlas una por una y con los datos que hay, empezando por la que tiene el origen más instructivo de todas: una palabra que casi todo el mundo usa sin saber que se la inventó, para este fin exacto, el departamento de publicidad de una compañía petrolera.

Capítulo 32

# *La huella*

*Es enteramente una confusión de ideas suponer que el uso económico del combustible equivale a un consumo disminuido. La verdad es exactamente lo contrario.*
*Jevons*

Casi todo el mundo sabe hoy que tiene una huella de carbono. Es una idea útil, es aritméticamente correcta, y su popularización no vino de la ciencia climática. Vino de una campaña publicitaria. En 2004, una compañía petrolera británica lanzó una calculadora de huella personal y una campaña alrededor de ella, invitando a cada ciudadano a averiguar cuánto contaminaba. Fue extraordinariamente eficaz, y su efecto más duradero no fue que la gente calculara nada: fue instalar en el idioma la idea de que la contaminación es una propiedad de los individuos.

Conviene decirlo con cuidado, porque el hecho de que un concepto lo popularice alguien con intereses no lo hace falso. La huella personal existe y se puede medir aproximadamente. Lo que hay que examinar es la inferencia que viene detrás: que si cada uno redujera la suya, el problema se resolvería.

Esa inferencia tiene ciento sesenta años de antigüedad y fue refutada por un economista inglés de veintinueve años que estaba preocupado por el carbón.

## 1865

William Stanley Jevons publicó en 1865 un libro sobre si Inglaterra se quedaría sin carbón. En medio del libro hay un capítulo corto que se ha convertido, un siglo y medio después, en la objeción más seria contra toda política de eficiencia.

Empieza planteando lo que todo el mundo suponía.

> Muy comúnmente se sostiene que el fallo en el suministro de carbón se compensará con nuevos modos de usarlo con eficiencia y economía. La cantidad de trabajo útil que se obtiene del carbón puede multiplicarse muchas veces, mientras la cantidad de carbón consumido permanece estacionaria o disminuye. Tenemos así, se supone, el medio de neutralizar por completo los males de un combustible escaso y caro. — W. S. Jevons, *The Coal Question* (1865), cap. VII

Y entonces lo desmonta.

> Pero la economía de carbón en las manufacturas es otro asunto. Es enteramente una confusión de ideas suponer que el uso económico del combustible equivale a un consumo disminuido. La verdad es exactamente lo contrario.
>
> Por regla general, los nuevos modos de economía llevarán a un aumento del consumo, según un principio reconocido en muchos casos paralelos. [...] Es la economía misma de su uso lo que lleva a su consumo extensivo. Así ha sido en el pasado y así será en el futuro. — Jevons, mismo capítulo

El mecanismo que explica a continuación es simple y no ha cambiado. Si una máquina consume la mitad de carbón para hacer lo mismo, el carbón efectivo se abarata a la mitad; si se abarata, se usa en más sitios, en más fábricas y para más cosas; y el número total de toneladas quemadas es el producto del número de instalaciones por el consumo de cada una, de modo que bajar el segundo factor mientras sube el primero puede perfectamente dar un resultado mayor. Eso es lo que ocurrió con el vapor, y es lo que se ha ido comprobando con la iluminación, con los motores y

con la informática.

Hay además en ese capítulo un párrafo que parece escrito para este libro, porque separa exactamente lo que aquí interesa separar.

> No hablo aquí del consumo doméstico de carbón. Éste es sin duda susceptible de reducirse, sin más daño que recortar nuestras comodidades domésticas y alterar algo nuestros hábitos nacionales consolidados. El carbón así ahorrado quedaría, en su mayor parte, reservado para uso de la posteridad. Pero aun si pudiera inducirse a nuestra población a abstenerse del disfrute de un buen fuego, el ahorro logrado no alcanzaría a más de un tercio del consumo total de carbón. — Jevons, mismo capítulo

Jevons distingue, en 1865, entre el consumo doméstico —que sí se puede reducir por decisión de las personas, y cuyo ahorro queda para la posteridad— y el consumo industrial, que se comporta al revés. Y cuantifica: el doméstico era en su época un tercio del total.

Esa distinción es la que hay que hacer hoy, y es la que casi todas las campañas de huella personal borran.

## Lo que sí pesa

Si el consumo doméstico es la parte sobre la que una persona decide, la pregunta razonable es qué decisiones, dentro de esa parte, pesan de verdad. En 2017 dos investigadores lo calcularon y compararon el resultado con lo que recomiendan los libros de texto y los gobiernos.

Su hallazgo tiene dos mitades. La primera es que unas pocas decisiones dominan a todas las demás por uno o dos órdenes de magnitud: no tener un coche, evitar un vuelo transoceánico, alimentarse a base de vegetales, y —en su cálculo, que es el discutible— tener un hijo menos. La segunda es que ni los libros de texto ni las recomendaciones oficiales hablan casi de esas cuatro, y en cambio insisten en las de efecto pequeño: reciclar, cambiar bombillas, colgar la ropa en lugar de secarla.

Lo llamaron la brecha de mitigación, y la expresión describe bien lo que pasa: existe un conjunto de acciones eficaces y un conjunto de acciones

recomendadas, y se solapan poco.

De los cuatro, el del hijo es el más citado y el peor fundado: atribuye a una persona una fracción de todas las emisiones futuras de su descendencia, lo cual depende por completo de cómo se reparta la responsabilidad entre generaciones y de cómo se suponga que serán las emisiones dentro de sesenta años. Es un cálculo legítimo y es una convención, no un dato, y presentarlo junto a los otros tres induce a error.

Los otros tres son robustos y tienen una propiedad común que conviene subrayar: los tres son decisiones estructurales, no hábitos diarios. No tener coche se decide una vez y luego se vive de otra manera. Volar o no volar se decide unas pocas veces al año. Lo que se come se decide en el supermercado y no en cada bocado. Ninguna de las tres exige vigilancia continua, que es exactamente lo que este libro viene diciendo desde el capítulo sexto.

## Para quién sirve cada cosa

Con Jevons y con la brecha de mitigación se puede ordenar el asunto de una manera que no es la habitual.

Hay tres niveles y funcionan con lógicas distintas. El primero es el consumo propio: ahí las decisiones estructurales tienen un efecto proporcional y cierto, y los gestos pequeños tienen un efecto real pero minúsculo, y sirven sobre todo para otra cosa, que es mantener la atención puesta. El segundo es el sistema productivo: ahí la eficiencia por sí sola no reduce nada, por la razón de Jevons, y lo único que funciona es un límite —un precio, una cuota, una prohibición— que impida que el ahorro se convierta en más consumo. Y el tercero es la posición de cada uno como ciudadano y como trabajador, que es donde se decide si existe ese límite.

La consecuencia incómoda es que la parte de todo esto que ocupa más espacio en la conciencia de la gente —separar envases, apagar luces, la bolsa de tela— pertenece al primer nivel y al extremo pequeño del primer nivel. No hay que dejar de hacerlo, entre otras cosas porque cuesta poco. Hay que dejar de contarlo como si fuera el asunto.

Y hay una razón adicional para no despreciarlo, que este libro ha encontrado ya dos veces por otros caminos. Las conductas pequeñas son entrenamiento: sostienen la atención, mantienen el asunto presente y hacen más probable que la persona vote y se informe. Su valor no está en las toneladas que ahorran, sino en lo que le pasa al que las hace. Eso es un valor real y conviene no confundirlo con el otro.

## Lo que este capítulo pide

Una sola cosa, y es de contabilidad. Escribir las tres o cuatro decisiones estructurales de la propia vida —si hay coche, cuántos vuelos al año, qué se come, cómo se calienta la casa— y mirar cuál de ellas es la mayor. Para una persona sin coche y que apenas vuela, la respuesta casi siempre es la misma, y no es el reciclaje: es el plato. Ése es el asunto de la parte siguiente de este libro.

Antes de llegar ahí queda por examinar lo que se ha construido para que todo esto se pueda no hacer. Existe un mercado, de miles de millones, cuya función es permitir que una emisión ocurra y quede cancelada por un certificado; y en 2023 tres redacciones se pusieron a comprobar si esos certificados correspondían a algo.

Capítulo 33

# *Las compensaciones*

> *Porque el amor crece con las obras de amor, y el hombre se hace mejor; pero con las indulgencias el hombre no se hace mejor, sólo más libre de pena.*
>
> *Lutero, tesis 44*

Existe un mercado, de varios miles de millones de dólares al año, cuya función es que una emisión pueda ocurrir y quedar cancelada. Funciona así: alguien va a volar, o a fabricar, o a calentar un edificio, y compra un certificado que acredita que en otro sitio del mundo se ha evitado o absorbido una cantidad equivalente de dióxido de carbono. El billete, el producto o la empresa pasan entonces a ser neutros.

La idea es defendible en abstracto. Al clima le da igual dónde ocurra la tonelada, de modo que si evitarla en Brasil cuesta la décima parte que evitarla en Alemania, evitarla en Brasil es más eficiente. Todo el edificio descansa, sin embargo, en una condición que suena técnica y que es la única que importa: que la tonelada evitada *no se habría evitado de todos modos*. En la jerga del sector se llama adicionalidad, y es la diferencia entre pagar por un resultado y pagar por un certificado.

En 2023, tres redacciones periodísticas —dos europeas y una organización de investigación— revisaron con científicos los proyectos de conservación forestal del mayor certificador del mundo, que es el que emite la mayoría de los créditos que compran las grandes empresas. Su conclusión,

que discutió el certificador y que reprodujeron todos los medios del mundo, fue que la gran mayoría de esos créditos no correspondía a reducciones reales: los proyectos habían estimado la deforestación que iban a evitar comparándose con escenarios hipotéticos que no se cumplieron, de modo que se acreditaron toneladas que nunca estuvieron en peligro.

No es un caso aislado ni una sorpresa. La dificultad es estructural y se ve en cuanto se enuncia: un crédito de carbono no certifica que haya pasado algo, sino que *no* ha pasado algo que, según un modelo, habría pasado. Se paga por una diferencia respecto de un mundo que no existe, y el que estima ese mundo es, casi siempre, quien cobra por el certificado.

## Lo que sí funciona

Conviene no tirar la categoría entera, porque dentro hay cosas de calidades muy distintas.

Los proyectos que pagan por *no* hacer algo —no talar este bosque, no quemar esta turbera— son los más baratos, los más vendidos y los que tienen el problema descrito, porque su efecto depende de una predicción sobre lo que habría hecho un propietario. A eso se suman dos fallos conocidos: la permanencia, porque un bosque acreditado puede arder diez años después y el crédito ya se ha gastado; y la fuga, porque la tala que no ocurre aquí ocurre a cinco kilómetros.

Los proyectos que pagan por *hacer* algo físico y medible —capturar el metano de un vertedero, destruir un gas industrial, sustituir una instalación— son más caros, menos atractivos comercialmente, y su adicionalidad es verificable: el gas o se quema o no se quema.

De modo que el consejo razonable no es «las compensaciones son un fraude», que es falso, sino uno más estrecho: la parte barata del mercado, que es la mayor parte y la que se compra por defecto, no se puede tratar como una cancelación.

## La misma discusión, en 1517

El problema no es nuevo en su estructura, y su mejor análisis se escribió hace cinco siglos sobre otra mercancía.

En octubre de 1517, un profesor de teología de una universidad menor publicó noventa y cinco proposiciones contra el comercio de indulgencias. El mecanismo que atacaba era éste: la Iglesia disponía de un tesoro de méritos acumulados por los santos, y podía aplicar una parte de ese tesoro a la pena temporal debida por los pecados de una persona; y esa aplicación se podía obtener mediante una limosna, que en la práctica era un precio.

La estructura es exactamente la del mercado de carbono. Hay un daño hecho; hay un mérito generado en otro sitio por otra gente; hay una transacción que transfiere el segundo al primero; y hay una institución que certifica la operación y cobra por ella.

Lo que Lutero le objeta no es que el tesoro no exista, que discute en otras tesis, sino algo más práctico.

> 27. Predican a los hombres los que dicen que en cuanto la moneda tintinea en el cepillo, el alma sale volando del purgatorio.
>
> 41. Hay que predicar los perdones apostólicos con cautela, no sea que la gente crea falsamente que son preferibles a otras buenas obras de amor.
>
> 43. Hay que enseñar a los cristianos que el que da a los pobres o presta al necesitado hace una obra mejor que el que compra perdones.
>
> 44. Porque el amor crece con las obras de amor, y el hombre se hace mejor; pero con las indulgencias el hombre no se hace mejor, sólo más libre de pena.
>
> 45. Hay que enseñar a los cristianos que el que ve a un hombre necesitado y pasa de largo, y da su dinero por los perdones, no compra las indulgencias del papa, sino la indignación de Dios. — Martín Lutero, *Las noventa y cinco tesis* (1517)

Las tres últimas son el argumento entero de este capítulo, dicho con cinco siglos de antelación.

La tesis 43 es de comparación: si hay una cantidad de dinero disponible, dársela a alguien que la necesita hace más bien que comprar un certificado. La 45 es más dura: no dice que comprar el certificado sea indiferente, sino que es peor, porque el dinero que se va al certificado es exactamente el que no se fue al hombre necesitado que estaba delante. Y la 44 es la que da el epígrafe y la que explica por qué: la obra de amor mejora al que la hace y la indulgencia no; lo único que la indulgencia produce es la liberación de la pena.

Ése es el punto que el mercado de carbono no puede resolver aunque resolviera todos sus problemas técnicos. Supóngase, por hipótesis, que existieran créditos perfectos, con adicionalidad demostrada, permanencia garantizada y sin fugas. Seguiría siendo cierto que quien compra uno ha resuelto su pena y no ha cambiado nada de lo que hace; y como la pena resuelta es lo que produce la incomodidad, y la incomodidad es lo que empuja a cambiar, la compensación perfecta tendría el efecto de eliminar el único mecanismo que mueve la conducta.

## La licencia

Eso no es una conjetura moral: es un efecto que la psicología ha medido en otros contextos y que ocupa el capítulo siguiente. Basta aquí con enunciarlo: un instrumento que cancela una deuda moral tiende a producir más deuda, porque quien tiene la cancelación disponible deja de evitar el gasto.

Y hay una asimetría que conviene ver. El mercado de indulgencias del siglo XVI tenía un límite natural: la gente sólo tenía tantos pecados como cometía, y la indulgencia se compraba después. El de carbono funciona al revés, porque se puede comprar antes, por adelantado y como parte del precio de la cosa, de modo que la operación que compensa y la operación que emite llegan juntas y en la misma factura. El comprador ni siquiera ha tenido la ocasión de sentir nada.

## Lo que se saca

Tres cosas, y la segunda es la única que pide algo.

La primera es de vocabulario, y basta con aplicarla para que el problema se reduzca mucho: no llamar «neutro» a lo que está compensado. Un vuelo compensado es un vuelo con un certificado comprado, y el avión ha quemado lo mismo. La palabra hace todo el trabajo, y quitarla no cuesta nada.

La segunda es de destino del dinero. Si alguien tiene cincuenta euros disponibles y quiere hacer algo con ellos por el clima o por quien sea, la tesis 43 sigue siendo el mejor consejo disponible: hay usos de esos cincuenta euros con efecto documentado y medible, y comprar un certificado de conservación forestal no está entre ellos. Cuáles sí lo están es el asunto del Libro Quinto de este volumen, que lo trata con cifras.

Y la tercera es no confundir la crítica con la absolución. Que las compensaciones no funcionen no significa que las emisiones no importen; significa que no se pueden cancelar, y por tanto que la única operación disponible sobre ellas es no hacerlas. Es una conclusión más incómoda que la que se quería evitar.

Hay, por lo demás, una respuesta más modesta y más extendida que la compensación, que no promete cancelar nada y que se limita a informar: un sello en un producto que dice que ese producto se hizo de cierta manera. Millones de personas la usan como criterio de compra. Conviene ver qué se sabe de si funciona.

Capítulo 34

# *Las etiquetas*

> *Los sobreprecios suelen ser bajos y, por falta de demanda, una gran proporción del producto certificado acaba vendiéndose en mercados convencionales.*
>
> *Schleifer y Sun*

De todos los instrumentos que una persona tiene a mano en una tienda, el sello es el único que parece resolver el problema de la información. No exige saber nada de cadenas de suministro ni leer informes: alguien ha ido a mirar y lo ha certificado, y basta con pagar cuarenta céntimos más.

Sobre si eso funciona hay ya bastantes estudios, y el balance es menos alentador y más interesante de lo que sugieren las dos posiciones habituales.

## Lo que dicen las revisiones

Una revisión de 2019 reunió la literatura sobre los efectos económicos de la certificación en países productores, en café sobre todo, y también en maíz, algodón, aceite de palma, pescado de piscifactoría, arroz, caña de azúcar, piña y té.

> Revisando los principales resultados empíricos de estos estudios, veintiséis encuentran pruebas de un efecto positivo de la certificación sobre los ingresos de los agricultores [...]. Por otro lado, siete estudios

> produjeron resultados no concluyentes. [...] Además, cuatro estudios no encontraron ningún efecto, o incluso uno negativo, sobre los niveles de ingreso de los agricultores y sobre la seguridad alimentaria. — Schleifer y Sun, *Global Food Security* (2020)

Esa es la primera mitad: la mayoría de los estudios encuentra un efecto positivo. La segunda mitad es la que importa.

> Primero, pese a que el grueso de las pruebas apunta a un efecto positivo global, muchos estudios lo encuentran de bajo impacto y en última instancia insuficiente para abordar la pobreza y la inseguridad alimentaria entre los agricultores certificados. Las razones son varias. Una razón importante es que los sobreprecios suelen ser bajos y que, por falta de demanda, una gran proporción del producto certificado acaba vendiéndose en mercados convencionales. — Schleifer y Sun, mismo artículo

Y su conclusión general: un vínculo positivo, aunque débil y muy dependiente del contexto, entre certificación, ingreso y seguridad alimentaria, con efectos que varían mucho según el esquema, el sector, el tipo de productor y el mercado.

Léase la frase del sobreprecio dos veces, porque explica el mecanismo entero. Una finca se certifica; produce, pongamos, cien sacos certificados; y como no hay compradores suficientes que paguen el extra, vende sesenta como certificados y cuarenta al precio normal. El coste de certificarse lo ha pagado entero; el sobreprecio lo cobra en parte. En varios mercados esa proporción ha sido peor todavía.

Con lo cual el sello depende de una condición que el propio comprador puede mover y que casi nadie conoce: que se compre. Un sello que nadie busca no le sirve al agricultor aunque funcione perfectamente.

## Un estudio en el que se puede mirar dentro

Las revisiones agregan y por eso aplanan. Es más instructivo mirar un estudio concreto, bien diseñado, sobre trabajadores asalariados, que son la

parte de esta cadena de la que menos se habla.

En 2019 se publicó una comparación entre cinco plantaciones bananeras certificadas y seis comparables sin certificar en la República Dominicana, con encuestas a trescientos ochenta y tres trabajadores y corrección del sesgo de selección.

> Nuestros resultados muestran que la certificación de comercio justo no está directamente correlacionada con los salarios primarios; aunque los salarios pagados están en línea con los salarios mínimos, siguen estando muy por debajo de un salario digno. Sin embargo, los trabajadores de las plantaciones certificadas declaran más prestaciones en especie y una mayor sensación de seguridad en el empleo. También mantienen más ahorros. [...]
>
> En cuanto a las condiciones de trabajo y a la calidad del diálogo en la plantación, encontramos que los trabajadores certificados tienen más días de permiso retribuido y más confianza en su representación [...]. Encontramos que alrededor del treinta por ciento de esos trabajadores conoce las políticas sobre reclamaciones y acoso sexual. Aunque esto es más alto que en las plantaciones no certificadas, la diferencia no puede atribuirse significativamente a la certificación. — Van Rijn y otros, *Agriculture and Human Values* (2020)

Es un resultado de una honradez notable y hay que leerlo entero.

El salario, que es lo que todo el mundo supone que mejora un sello de comercio justo, no mejora. Lo que mejora es otra cosa: prestaciones en especie, formación, sensación de seguridad, días de permiso, ahorro, y sobre todo lo que los autores llaman *voz*: sentirse copropietario del sitio donde se trabaja, estar mejor representado, tener a quién dirigirse.

Los propios autores sacan la consecuencia correcta y la dicen sin rodeos: la certificación no es un sustituto de normas legalmente exigibles sobre salarios dignos, que es lo que haría falta; sus beneficios no deben buscarse en el terreno del salario y de las condiciones básicas, que están bajo el control directo de la ley nacional e internacional, sino en el social.

Ahí está la delimitación más útil que existe sobre este asunto. Un sello no puede hacer el trabajo de una ley. Puede hacer otro, más pequeño, que

no es nada despreciable pero que tampoco es lo que el envoltorio sugiere.

## Qué es una auditoría

Conviene saber qué hay detrás de un sello, porque casi nadie lo ha visto y la imagen mental que la gente tiene es bastante distinta de la realidad.

Una certificación funciona así. El productor paga por certificarse. Una empresa auditora, contratada y pagada por el certificado o por el productor, visita una muestra de las fincas o de las fábricas, normalmente una vez al año y normalmente con aviso previo. El auditor pasa allí unas horas o un día, revisa documentación que se ha preparado para él, recorre las instalaciones y entrevista a algunos trabajadores, con frecuencia en presencia de alguien de la empresa o en una lista facilitada por ella. Después emite un informe.

Enumérense los puntos débiles, que no son un secreto para nadie del sector. El auditado paga al auditor, lo cual es la misma estructura de incentivos que hundió a las agencias de calificación crediticia en 2008. La visita se anuncia. Se ve una muestra. La documentación la aporta el examinado. Y los trabajadores que hablan lo hacen sabiendo que el auditor se marcha esa tarde y ellos se quedan.

Con esos cuatro rasgos, una auditoría puede detectar razonablemente bien lo que es estructural y visible —si hay extintores, si la maquinaria tiene protecciones, si existe un registro de horas— y muy mal lo que es puntual, oculto o ocurre entre personas: los impagos, la presión, el acoso, las horas que no se apuntan, los subcontratistas del subcontratista. Que fábricas auditadas y certificadas hayan resultado ser sitios donde ocurría exactamente lo que la certificación excluía no es una anomalía del sistema: es lo que un sistema con esas cuatro propiedades produce de vez en cuando.

Eso no convierte la auditoría en un fraude. La convierte en un instrumento con un alcance conocido, y el alcance es: lo que se puede ver en una mañana y se puede fotografiar. Es bastante más que nada, y es mucho menos que lo que sugiere el sello.

## El caso del sello orgánico

Hay una etiqueta que conviene separar de las demás porque no habla de trabajo sino de método, y donde el conflicto entre objetivos se ve con una claridad que ayuda a entender todo lo anterior.

Un sello orgánico certifica que en ese cultivo no se han usado determinados insumos de síntesis. Eso es verificable y es lo que promete; no promete nada sobre quién lo recogió ni en qué condiciones. Es, en el vocabulario que este libro viene usando, la descripción exacta de un procedimiento, no de un resultado.

El problema aparece cuando se pregunta por el resultado. Un cultivo sin esos insumos rinde, en promedio, menos por hectárea; producir la misma cantidad de alimento exige por tanto más tierra, y la tierra es lo que se le quita a todo lo demás. Es el mismo razonamiento que la UICN aplicó al aceite de palma en el capítulo trigésimo, y apunta en la misma dirección incómoda. Además, la revisión que se ha citado más arriba recoge un trabajo que sugiere que la certificación orgánica encarece los alimentos y, con ello, empeora la seguridad alimentaria en países donde los consumidores tienen poca capacidad de compra.

Nada de esto dice que el sello orgánico sea malo: dice que responde a una pregunta —qué se echó en este campo— y que la gente lo lee como si respondiera a otras tres. Y es un buen resumen de todo el capítulo: las etiquetas no engañan casi nunca sobre lo que certifican; lo que ocurre es que certifican algo mucho más estrecho de lo que el comprador entiende, y esa distancia entre lo dicho y lo entendido es, otra vez, la figura del capítulo decimocuarto.

## Qué se está comprando, exactamente

Con todo lo anterior se puede decir qué es un sello, en términos de lo que este libro ha ido estableciendo.

No es una garantía de que nadie haya sufrido para producir esa cosa. Ninguna auditoría puede dar eso, porque una auditoría es una visita anun-

ciada a una finca de una muestra, una vez al año.

No es un instrumento de transferencia eficiente. El sobreprecio se reparte entre la certificadora, la auditoría, el intermediario y la finca, y lo que llega al productor es una fracción de lo que el comprador pagó de más. Si el objetivo fuera transferir dinero a un agricultor de Uganda, hay maneras con un rendimiento mucho mayor por euro, y son el asunto del Libro Quinto.

Y no es una compensación, en el sentido del capítulo anterior: comprar café certificado no cancela nada.

Lo que sí es, según los datos, es dos cosas modestas y reales. Es una señal de que existe un comprador dispuesto a pagar por ciertas condiciones, y esa señal, agregada, empuja al sector; y es un vehículo que mete en las fincas y en las plantaciones cosas que no llegarían de otro modo: una formación, un procedimiento de reclamaciones, la existencia de un representante. Nada de eso sale en el anuncio, que habla de salarios y de familias sonrientes.

## La regla práctica

De aquí salen tres reglas que caben en una tienda.

La primera es de expectativas: comprar certificado está bien y hace poco. Es un uso razonable de cuarenta céntimos y no es un acto de ayuda; quien quiera ayudar tiene instrumentos cien veces mejores, y usar el sello como si lo fueran es el error que este capítulo quiere evitar.

La segunda es de discriminación entre sellos, y es incómoda: no todos significan lo mismo, la evidencia varía enormemente entre esquemas y sectores, y un consumidor no tiene manera práctica de saber cuál es cuál. Ante esa imposibilidad, lo honrado es no fingir que se elige con criterio.

Y la tercera vuelve al hallazgo del sobreprecio, y es la única que tiene un efecto directo y comprobable: el sello sólo funciona si se compra. La demanda insuficiente es, según la propia literatura, una de las razones principales de que el sistema rinda poco. De modo que el comprador que decide comprar certificado siempre en una categoría concreta —el café, por ejemplo, y nada más— hace más por el mecanismo que el que

compra un producto certificado distinto cada semana. Es la lógica de la parte entera: una decisión estructural tomada una vez pesa más que cien decisiones tomadas en el pasillo.

Queda por examinar el instrumento más antiguo y más ruidoso del repertorio, el que no compra nada sino que deja de comprarlo, y sobre el que ya se han visto cuatro casos en los que salió mal. Conviene mirarlo de frente, con su historia, porque tiene una virtud que los demás no tienen y no está donde la gente cree.

Capítulo 35

# *El boicot*

*¿Qué tal si lo llamamos «hacerle un Boycott»?*
*El padre John O'Malley, 1880*

En el otoño de 1880, en el condado de Mayo, en el oeste de Irlanda, un administrador de fincas llamado Charles Boycott intentó desahuciar a unos arrendatarios. La respuesta de la Liga de la Tierra no fue la violencia, que era la moneda habitual de aquellos años y que al mismo movimiento le costó cara. Fue otra cosa.

Sus criados se marcharon. Los jornaleros dejaron de trabajarle la tierra. El cartero dejó de llevarle el correo, el herrero de herrarle los caballos, la lavandera de lavarle la ropa, y los comerciantes del pueblo de venderle. Nadie le puso la mano encima. Simplemente dejaron de tratar con él, todos a la vez, y la cosecha de aquel año se quedó en el campo hasta que hubo que traer a cincuenta voluntarios protestantes del Ulster escoltados por mil soldados para recogerla, con un coste que la prensa calculó en muchas veces el valor de la cosecha.

Tres días después de la decisión de la comarca, un párroco y un periodista norteamericano estaban cenando en una casa parroquial. El periodista contó después la conversación.

> «El sacerdote me preguntó por qué no comía. "¿Qué te pasa?", dijo el padre John. "Bueno", dije yo, "cuando la gente hace el vacío a un acaparador de tierras lo llamamos excomunión social, pero deberíamos

> tener una palabra enteramente distinta para el ostracismo aplicado a un terrateniente o a un administrador como Boycott. *Ostracismo* no vale: el campesinado no sabría lo que significa, y no se me ocurre ninguna otra."
>
> »"No", dijo el padre John, "*ostracismo* no valdría." Bajó la vista, se dio unos golpecitos en su gran frente y dijo: "¿Qué tal si lo llamamos *hacerle un Boycott*?"» — James Redpath, citado por Michael Davitt, *The Fall of Feudalism in Ireland* (1904)

La palabra pasó al francés, al neerlandés, al alemán y al ruso, y de ahí a todos los diccionarios del mundo.

## Qué era aquello

Conviene fijarse en la forma de la operación original, porque no se parece casi en nada a lo que hoy se llama boicot.

Era una sanción social aplicada a una persona con nombre por sus propios vecinos. Todos los que participaban se conocían entre sí, sabían quién estaba cumpliendo y quién no, y el que no cumplía se exponía a la misma sanción. Era, además, total: no consistía en dejar de comprarle algo, sino en dejar de tratarlo, incluida la gente que trabajaba para él y de la que dependía su vida diaria. Y tenía un objetivo concreto, verificable y local: que no se ejecutaran unos desahucios.

Un juez inglés de la época, hostil al movimiento, describió sin querer lo que hacía difícil condenarlo.

> «El mero hecho de rehuir a un hombre, de negarse a tratar con él, de no tomar su tierra, o cosa parecida, no escandaliza a nadie. Nada, en sí mismo y si está solo, puede ser más natural e inofensivo. La vida humana no podría seguir en absoluto si no estuviéramos todos en libertad, en cierto sentido, de boicotearnos unos a otros, de dejar de tratar con gente que por cualquier razón no nos gusta, de dejar de hacer negocios con gente con la que por cualquier razón, buena o mala, preferimos no hacerlos.» — Mr. Justice Stephen, citado por Davitt

Ahí está la ambigüedad permanente de este instrumento, y no se ha resuelto en siglo y medio. Cada acto individual de un boicot es, tomado por separado, el ejercicio de una libertad elemental: nadie está obligado a comprarle a nadie. Lo que cambia la naturaleza de la cosa no es el acto, sino la coordinación; y lo que la vuelve temible no es la coordinación, sino que sea visible, porque entonces no participar también es un acto.

## Cuándo funciona

Con esa descripción se puede enunciar cuándo un boicot mueve algo, y son cuatro condiciones. Se ven bien comparando el caso irlandés con el otro gran boicot que funcionó, el de los autobuses de Montgomery, en Alabama, en 1955 y 1956.

La primera es que los boicoteadores sean una parte grande de los ingresos del boicoteado. En Montgomery, la población negra era en torno a tres cuartas partes del pasaje de los autobuses; en Mayo, los vecinos de Boycott eran todo su servicio y toda su mano de obra. Un boicot que retira el cinco por ciento de las ventas de una multinacional no está en esa categoría.

La segunda es que el objetivo sea concreto, verificable y alcanzable por el boicoteado. En Montgomery, unas normas de asiento; en Mayo, unos desahucios. El boicoteado podía conceder y saber que con eso terminaba. Un boicot contra la conducta general de una empresa en varios continentes no tiene condición de término, y por tanto el boicoteado no puede ganar rindiéndose.

La tercera es la organización y la duración. Montgomery duró trescientos ochenta y un días, con una red de coches compartidos que había que mantener a diario. Los boicots de consumo modernos duran, medidos por el comportamiento real y no por las declaraciones, algunas semanas.

Y la cuarta es la visibilidad mutua. En un pueblo se sabe quién le vende al boicoteado. En un supermercado no sabe nadie qué compra nadie, y por tanto no hay ningún coste en no participar ni ninguna recompensa en participar.

De las cuatro condiciones, el boicot de consumo contemporáneo no

cumple ninguna. Eso explica, sin necesidad de ninguna teoría moral, lo que se observa: que las ventas de las empresas boicoteadas rara vez se mueven de manera apreciable y duradera, y que lo que sí se mueve, a veces mucho, es su reputación.

## Lo que sí mueve

Y ahí está la utilidad real del instrumento, que existe y no está donde se cree.

Un boicot moderno no es un mecanismo de presión económica: es un mecanismo de comunicación. No le quita dinero a la empresa; le quita algo que a una empresa grande le importa parecido, que es la tranquilidad de su marca, y sobre todo pone un asunto en las páginas de los periódicos y en las reuniones internas. Lo que mueve a una compañía a firmar un acuerdo vinculante no es la caída de ventas, que normalmente no se produce, sino el cálculo de lo que podría pasar si aquello sigue saliendo en la prensa.

Eso no es poco y conviene decirlo, porque quien evalúe el boicot sólo por las ventas concluirá que no sirve para nada, y eso es falso. Lo que hay que evitar es la confusión de instrumentos: el boicot es un altavoz, no una palanca; y como altavoz funciona bien cuando hay algo concreto que pedir y alguien a quien pedírselo.

## Lo que hay que objetar

Quedan dos objeciones serias, y las dos ya han aparecido en esta parte del libro.

La primera son los cuatro casos de los capítulos anteriores. Dejar de comprar cobalto artesanal arruina al minero; dejar de importar ropa usada arruina al comerciante de Accra; dejar de comprar aceite de palma deforesta otro sitio mayor; y la mera amenaza de una ley contra el trabajo infantil mandó a unas niñas a trabajos peores. En una cadena larga, el que sufre primero la retirada del comprador es el eslabón más débil, que es precisamente la persona a la que el boicot quería proteger. Esto no ocurría

en Mayo ni en Montgomery, porque allí el boicoteado y el objetivo eran la misma persona y no había ningún eslabón intermedio al que empujar.

La segunda es sobre el que boicotea, y es la más incómoda. Un boicot es barato, es inmediato, y produce una satisfacción moral muy considerable: la sensación de haber roto con algo. Esa satisfacción no guarda ninguna relación con el efecto, y como el efecto no se ve nunca, no hay nada que la corrija. Hay por tanto un riesgo específico, que el capítulo siguiente examina con datos: que el gesto se cobre como si fuera un pago y deje al que lo hace con menos disposición, y no más, para lo que sí funcionaría.

## Lo que queda

Tres reglas, y la primera es de vocabulario.

No llamar boicot a lo que es una preferencia. Dejar de comprar una marca porque a uno le repugna lo que hace es una decisión legítima, personal y perfectamente razonable, y no es un instrumento de presión; confundir las dos cosas lleva a esperar un resultado que no va a llegar y a atribuirse un mérito que no corresponde.

Cuando se quiera usar el instrumento como instrumento, comprobar las cuatro condiciones. ¿Somos una parte grande de sus ingresos? ¿Hay una petición concreta que puedan conceder? ¿Hay quien lo sostenga un año? ¿Se ve quién participa? Si la respuesta a las cuatro no es sí, lo que se está haciendo es comunicación, que está bien, y conviene hacerlo como se hace la comunicación: con una petición clara y dirigida a alguien.

Y la tercera es la que se deduce del capítulo entero. La sanción social sigue funcionando donde funcionaba en Mayo: entre personas que se conocen, se ven y dependen unas de otras. El equivalente contemporáneo del boicot original no es dejar de comprar una marca; es lo que un grupo de compañeros de trabajo puede hacer, mirando a alguien a la cara, respecto de una práctica concreta de su propia empresa. Eso cumple las cuatro condiciones, y es lo único de este capítulo que un particular tiene realmente en la mano.

Queda la sospecha que ha ido apareciendo en los últimos capítulos y

que hay que examinar de frente, porque si es cierta afecta a todo lo demás: que un gesto pequeño no sólo puede no servir, sino que puede dejar a quien lo hace peor dispuesto que si no lo hubiera hecho. Es una afirmación fuerte, se ha medido en laboratorio, y los resultados son más débiles y más interesantes de lo que se cuenta.

Capítulo 36

# *La licencia moral*

*Cuando el objeto no impresiona, el cuerpo no lo siente.*
*Mandeville*

Los capítulos anteriores han ido dejando una sospecha sin examinar. Si un gesto pequeño no cambia nada medible pero produce en quien lo hace una satisfacción considerable, entonces cabe que el gesto no sea simplemente inútil, sino que descuente de algo. Que el que compró el café certificado esté, esa tarde, un poco menos dispuesto a hacer lo que sí habría servido.

Es una afirmación fuerte. Conviene separarla en dos: qué se sabe de ella experimentalmente, y qué se sabía de ella antes de que hubiera experimentos.

## Lo que se sabía en 1723

Bernard de Mandeville era un médico holandés establecido en Londres que escribió, en verso primero y luego en ensayos, el libro más antipático del siglo XVIII: la tesis de que las virtudes que la gente se atribuye son, examinadas de cerca, operaciones de amor propio. Su ensayo sobre la caridad y las escuelas de caridad empieza definiendo el objeto con un rigor que nadie ha mejorado.

> La caridad es esa virtud por la cual parte del amor sincero que nos tenemos a nosotros mismos se transfiere, pura y sin mezcla, a otros

> que no están unidos a nosotros por los lazos de la amistad o de la consanguinidad, e incluso a meros extraños, con los que no tenemos ninguna obligación ni esperamos nada. Si rebajamos de algún modo el rigor de esta definición, parte de la virtud se pierde. — Mandeville, *La fábula de las abejas*, «Ensayo sobre la caridad»

Y después señala el lugar exacto donde se pierde.

> La naturaleza no hace cumplidos: cuando el objeto no impresiona, el cuerpo no lo siente; y cuando los hombres hablan de compadecer a gente que no está a la vista, hay que creerles del mismo modo que cuando dicen que son nuestros humildes servidores. [...] Quienes tienen una imaginación fuerte y viva, y pueden representarse las cosas en su mente como serían si estuvieran realmente delante, pueden trabajarse hasta algo que se parece a la compasión; pero eso se hace con arte, y a menudo con ayuda de un poco de entusiasmo, y es sólo una imitación de la piedad; el corazón siente poco de ella, y es tan tenue como lo que sufrimos al ver representada una tragedia.
>
> Como la piedad es a menudo confundida por nosotros mismos, y en nuestro propio caso, con la caridad, toma su forma y toma prestado su mismo nombre. — Mandeville, mismo ensayo

Ahí están, en 1723, las dos piezas del problema. La primera es que lo que se siente ante un daño lejano es un afecto propio y no una relación con el daño: se produce dentro, se puede fabricar y se parece a lo que uno siente en el teatro. La segunda es que ese afecto se confunde con la virtud, y no por hipocresía —Mandeville insiste en que la confusión la hacemos *nosotros mismos, en nuestro propio caso*— sino porque desde dentro son indistinguibles.

Si eso es así, entonces el gesto pequeño tiene un producto seguro y un efecto incierto. El producto seguro es el alivio del que lo hace. Y de un producto que se cobra por adelantado ya se ha visto en este libro lo que ocurre.

## Lo que dicen los experimentos

A partir de 2001 se empezó a estudiar esto en laboratorio, con el nombre de licencia moral. El diseño típico tiene dos fases: en la primera se le da a una parte de los participantes la ocasión de hacer o de recordar algo que los acredite como buenas personas; en la segunda se les ofrece una oportunidad de comportarse mal, o simplemente de no comportarse bien, y se compara.

Los resultados que se hicieron famosos van todos en la misma dirección. Quienes habían tenido ocasión de mostrarse no prejuiciosos se permitían después expresar preferencias que no se habrían permitido antes. Quienes habían comprado en una tienda de productos ecológicos se comportaban después, en un juego de laboratorio, de manera algo menos honrada que quienes habían comprado en una tienda convencional. Quienes recordaban una buena acción propia donaban después menos.

Y aquí hay que hacer lo que este libro hace con todos sus datos: mirar el estado de la cuestión en lugar del titular.

Los efectos medidos son pequeños. Las réplicas han sido desiguales, y varias de las más citadas no se han sostenido bien; el campo entero de la psicología social pasó, en la década de 2010, por una revisión severa de sus resultados clásicos, y los de licencia moral no salieron indemnes. Los metaanálisis encuentran un efecto promedio real pero modesto, con mucha heterogeneidad según el diseño. Y casi todos los experimentos miden minutos: una decisión tomada diez minutos después de otra, en una sala, con estudiantes.

De modo que lo honrado es decir esto: la licencia moral existe como fenómeno, está peor establecida de lo que su fama sugiere, y no hay ninguna prueba sólida de que funcione a la escala que aquí importaría, que es la de meses y la de decisiones que no son un juego.

## Lo que sí se sostiene

Y sin embargo queda algo, y no viene del laboratorio sino de la aritmética de los capítulos anteriores.

Una persona tiene, para estos asuntos, dos recursos limitados: atención y dinero. Los dos son rivales en el sentido estricto: lo que se gasta en una cosa no está disponible para otra. Cuarenta céntimos gastados en un sobreprecio no están en la cuota mensual. Veinte minutos dedicados a separar residuos no están dedicados a leer qué se vota. Y la parte de la propia identidad moral que uno considera ya satisfecha en esta materia —que es un recurso más escaso que los otros dos— está ocupada.

Eso no requiere ningún efecto psicológico sutil. Es un problema de asignación, y opera aunque la licencia moral no existiera en absoluto.

Hay además un tercer mecanismo, distinto del de la licencia y mejor documentado, que conviene no confundir con ella: cuando existe una opción disponible que parece resolver un problema, la gente deja de buscar otras. La compensación de carbono, el sello y el contenedor de ropa no compiten con el esfuerzo mayor por robarle energía moral al que los usa: compiten porque ocupan el lugar de la respuesta. Quien ya tiene una respuesta a la pregunta «¿qué puedo hacer yo?» no se hace la pregunta otra vez.

## La objeción contraria, que es buena

Contra todo lo anterior hay una objeción seria y con datos a favor, y sería deshonesto no ponerla.

Los gestos pequeños también funcionan al revés. Empezar por algo pequeño y hacerlo aumenta la probabilidad de hacer después algo mayor: la persona que ha empezado a actuar en una dirección tiende a seguir actuando en esa dirección, porque lo que ha hecho pasa a formar parte de cómo se describe a sí misma. Ese efecto es tan real como el otro y probablemente más robusto; en términos del capítulo sexto, es la leña de Epicteto puesta del lado bueno.

De modo que el mismo gesto puede producir dos cosas opuestas. La diferencia, según lo poco que se sabe, no está en el gesto sino en cómo se contabiliza. Si se contabiliza como un pago —he hecho mi parte—, cierra. Si se contabiliza como un principio —esto es lo que yo hago—, abre.

Eso da la única instrucción práctica que este capítulo puede ofrecer, y no es una prohibición. Es una regla de lenguaje interno, de las del capítulo vigesimoprimero: no describirse nunca los gestos pequeños en el tiempo verbal de lo terminado. No *ya he hecho lo que podía*, que es un saldo; sino *esto lo hago*, que es un hábito y no cancela nada.

## El resumen de la sospecha

Con esto se puede contestar a la sospecha con la que empezó el capítulo, y la respuesta es de tres piezas.

No hay pruebas sólidas de que el gesto pequeño haga daño. Sí hay una certeza aritmética de que consume recursos que son escasos y que tienen usos mucho mejores, y ésa es razón suficiente para no organizar la propia conducta alrededor de él.

Y hay una advertencia de Mandeville que no depende de ningún experimento y que vale para todo lo que viene: lo que uno siente ante un daño que no está a la vista es un asunto propio, se puede producir a voluntad, y no informa de nada sobre el daño. Cualquier sistema que mida la conducta por lo que el sujeto siente estará midiendo, en esta materia, exactamente eso: una imitación de la piedad.

Queda la objeción de fondo, la que no es psicológica ni contable sino filosófica, y que hasta aquí se ha ido aplazando. Aunque todo lo anterior fuera falso, aunque los gestos fueran gratis y no descontaran de nada, sigue en pie la pregunta de si la decisión de una sola persona en una tienda puede cambiar algo, dado que su contribución a cualquiera de estas cadenas es indistinguible de cero. Hay una respuesta a eso, es de los años setenta, y es aritmética.

Capítulo 37

# *La gota en el mar*

*Cuarenta mil comidas.*

La objeción es la más razonable de todas y hasta aquí se ha ido aplazando. Sea cual sea la cadena —la ropa, el cacao, el cobalto, el clima—, la contribución de una persona es indistinguible de cero. Si alguien deja de comprar un pollo, en el mundo se sacrifican exactamente los mismos pollos. Si alguien deja de volar, la aerolínea vuela igual y el avión sale con un asiento libre. Si alguien deja de comprar una camiseta, no se cierra ninguna fábrica ni mejora la vida de nadie en Dhaka.

Quien no haya sentido la fuerza de esa objeción no ha pensado el asunto. Está bien formulada en filosofía moral desde hace veinte años, y en su versión más aguda dice lo siguiente: el daño moralmente relevante lo produce el conjunto, no el acto; ningún acto individual es causa de ninguna parte identificable del daño; y de un acto que no causa daño no puede seguirse ninguna obligación de abstenerse. El ejemplo canónico es un paseo dominical en un coche innecesario: el clima del planeta será exactamente el mismo con ese paseo y sin él, hasta el último decimal que alguien pueda medir.

Contra eso hay tres respuestas. Dos son buenas y una es decisiva.

## Primera respuesta: los umbrales

La primera es que la premisa es falsa, y lo es por una razón mecánica que no tiene nada de filosófica: las cosas no se compran de una en una.

Un supermercado no encarga pollos por unidad. Encarga cajas, y ajusta el pedido cuando las ventas acumuladas cruzan un umbral. El matadero no mata de uno en uno: programa lotes. La granja no cría de uno en uno: llena naves. En toda la cadena, la información va de eslabón en eslabón en saltos, y cada salto tiene un tamaño.

De ahí se sigue algo que suena paradójico y es aritmética elemental. Una compra individual no cambia nada en casi todos los casos, y en un caso raro lo cambia todo de golpe: el caso en que esa compra es precisamente la que hace cruzar el umbral. Si el umbral es de mil unidades, la probabilidad de ser esa compra es de una entre mil, y el efecto, si se da, es de mil unidades. El producto de las dos cosas es uno.

Es decir: en expectativa, el efecto de comprar un pollo es aproximadamente un pollo, exactamente igual que si la cadena funcionara de una en una. La discontinuidad no anula el efecto; lo concentra en casos raros y lo mantiene idéntico en promedio.

Esto no es una argucia. Es la misma estructura que hace racional votar aunque un voto no decida nunca una elección, y la misma por la que una empresa hace campañas de publicidad aunque ningún anuncio concreto venda nada.

Hay que hacer, eso sí, una corrección a la baja. La cadena absorbe parte de las variaciones: cuando la demanda cae, el precio baja un poco, y un precio más bajo hace que otros compren algo más. El efecto neto de dejar de comprar una unidad es por tanto menor que una unidad. Las estimaciones que se han hecho para la carne de pollo están en el entorno de las tres cuartas partes: dejar de comprar cuatro pollos reduce la producción en unos tres. Es una corrección importante y no cambia el orden de magnitud, que es lo que la objeción negaba.

## Segunda respuesta: la escala equivocada

La segunda respuesta es más simple y, para lo que aquí importa, más eficaz.

La pregunta «¿qué efecto tiene esta compra?» está mal planteada, porque nadie compra una vez. Una persona come del orden de mil comidas al año. En cuarenta años de vida adulta son cuarenta mil comidas. Comprar ropa, volar o cambiar de teléfono son decisiones que también se repiten decenas o cientos de veces.

De modo que lo que hay que evaluar no es un acto, sino una política: no «¿cambia algo este pollo?», sino «¿cambia algo la diferencia entre dos vidas, una con carne y otra sin ella?». Y ahí no hay ningún problema de escala. La diferencia entre esas dos vidas, en animales, ronda los miles; en tierra y en emisiones, es del orden de la que produce dejar de tener coche.

Esa reformulación no es un truco retórico. Es la única manera correcta de plantear un problema de decisión repetida: quien decide una vez y sostiene la decisión no está eligiendo un pollo, está eligiendo una serie. Y la serie sí tiene tamaño.

Aquí conviene detenerse, porque esto es lo que separa este capítulo de un ejercicio de filosofía. Una persona no puede resolver ninguna de las cadenas de esta parte del libro. Sí puede decidir, una sola vez y para los próximos veinte años, qué hay en su plato, cuántas veces vuela y cuántos aparatos compra. Y esa decisión, tomada una vez, produce un efecto que es miles de veces el del acto suelto. Es el motivo del procedimiento contra el propósito, con números.

## Tercera respuesta: qué clase de cosa es la objeción

La tercera respuesta es la que decide el asunto, y consiste en mirar qué hace la objeción cuando se acepta.

La objeción de la gota en el mar tiene una propiedad que ninguna otra de este libro tiene: vale para todo y siempre, con el mismo peso. No distingue entre casos, no depende de datos, no se puede refutar con evidencia y

no exige informarse de nada. Funciona igual de bien contra comer menos carne, contra votar, contra donar, contra reciclar y contra no tirar un papel al suelo. Y su conclusión, en todos los casos, es la misma: que no hay nada que hacer y que uno puede seguir como estaba.

Un argumento con esa forma merece la misma desconfianza que el capítulo decimonoveno del primer libro pedía para el argumento que llega cuando la rueda pesa. No porque sea falso —no lo es del todo— sino porque es demasiado servicial. Y hay una comprobación que lo desenmascara sin discutirlo: preguntarse si uno lo aplicaría a un caso donde le perjudicara. Nadie acepta que su voto no cuenta cuando la elección le importa. Nadie acepta que su aportación a un trabajo en equipo es irrelevante cuando se reparten los méritos. Nadie tira un papel en el salón de su casa razonando que un papel no ensucia.

Y hay algo más, que es lo que el propio filósofo que mejor formuló la objeción concluye al final de su artículo: que aunque no haya un deber de abstenerse del paseo dominical, sí hay un deber de presionar para que exista una norma que lo regule. Es decir, ni siquiera en su versión más fuerte la objeción libera de nada; sólo traslada la obligación del consumo a la política, que es exactamente adonde este libro la ha ido trasladando capítulo tras capítulo.

## Lo que no se puede decir

Conviene también no pasarse al otro extremo, que es tan falso como éste y bastante más molesto.

No es cierto que cada acto individual tenga un efecto perceptible. No lo tiene. Nadie salva un bosque con una bolsa de tela, nadie salva a un niño de Costa de Marfil comprando una tableta de chocolate y nadie modifica el clima apagando una luz. Quien diga lo contrario está vendiendo algo, y el capítulo trigésimo primero ha mostrado quién y por qué.

Lo que es cierto es más modesto y suficiente: que en expectativa el efecto no es cero, que repetido miles de veces deja de ser pequeño, y que la manera de que no sea cero consiste en tomar pocas decisiones y grandes

en lugar de muchas y diminutas.

Y hay un límite que hay que respetar. Todo el argumento de este capítulo funciona para decisiones de consumo repetidas y con mercados detrás. No funciona igual para las decisiones únicas, ni para los casos donde la propia contribución es cualitativamente distinta —una firma, un voto en una junta, un testimonio—, ni para lo que ocurre entre personas que se conocen, donde no hay ningún problema de agregación porque el efecto llega entero y con nombre.

## Lo que sale de aquí

Dos cosas, y las dos son de método.

La primera es que la pregunta correcta, ante cualquier decisión de esta parte, no es «¿sirve de algo lo que yo haga?», que no tiene respuesta útil, sino «¿cuánto mide esto multiplicado por las veces que lo voy a hacer?». Eso convierte una discusión filosófica en una cuenta, y las cuentas se pueden hacer.

La segunda es una consecuencia directa de la primera y ordena todo lo que viene. Si lo que importa es la serie y no el acto, entonces las decisiones que más pesan son las que se toman una vez y valen para miles de repeticiones. Cambiar de dieta es una de ésas. Decidir cuántas veces se vuela es otra. Domiciliar una cantidad mensual es otra. Ninguna de las tres exige acordarse de nada al día siguiente.

Y de las tres, hay una que es con diferencia la más barata en dinero, la más repetida y la que más efecto acumula, y es la única que una persona sin patrimonio, sin coche y que apenas viaja tiene realmente en la mano. Ocupa las próximas catorce capítulos, tiene tres mil años de discusión detrás y una cantidad considerable de ciencia reciente, y hay que examinarla entera, porque es también la que se discute con más ruido y con menos datos.

Capítulo 38

# *Lo que sí cambia algo*

> *Tres decisiones tomadas una vez pesan más que trescientas tomadas cada semana.*

Después de catorce capítulos de cadenas y de remedios conviene poner el resultado en una lista, porque una lista es lo que hacía falta desde el principio y lo que casi nunca se da.

Antes, una advertencia que no es retórica. No existe un orden único. Las decisiones que más reducen las emisiones no son las que más reducen el sufrimiento animal, y ninguna de las dos es la que más reduce la pobreza de nadie. Cualquier lista que se presente como *lo que más importa*, sin decir según qué criterio, está escondiendo la elección más importante que ha hecho quien la escribe. Aquí van tres listas, cortas, y después lo que tienen en común.

## Por emisiones

Para una persona de un país europeo, el orden aproximado de las decisiones personales, de mayor a menor, es éste: no tener coche, no volar, cómo se calienta la casa, y lo que se come. El peso relativo de las cuatro depende muchísimo de la situación de cada uno, y ésa es la parte que las listas genéricas omiten.

Para alguien que no tiene coche y que vuela una o dos veces al año, las dos primeras están fuera del alcance porque ya están hechas; y entonces el orden efectivo se reduce a dos: la calefacción y el plato. Para alguien con coche y con varios vuelos anuales, el orden es el contrario y el plato es lo de menos.

De ahí la única instrucción sensata de este apartado: la lista hay que hacérsela cada uno, y se hace en diez minutos con los recibos. Lo que sale suele ser distinto de lo que la persona habría dicho de memoria, y casi siempre hay una partida que es varias veces mayor que todas las demás juntas.

Hay además una asimetría que conviene conocer y que decide el caso de muchos lectores: un solo vuelo largo puede equivaler, en emisiones, a una parte muy grande del total anual de alguien que vive modestamente en una ciudad. Quien no tiene coche, no calienta mucho y come poca carne puede deshacer todo su ahorro anual en veinticuatro horas dentro de un avión. No es un argumento contra viajar. Es un argumento contra creer que el ahorro cotidiano compensa un vuelo.

## Por sufrimiento

El orden cambia por completo si lo que se cuenta son animales.

Aquí no hay nada que compita con lo que se pone en el plato, y dentro del plato el orden es contrario al de las emisiones. Un kilo de ternera tiene un impacto climático enorme y corresponde a una fracción muy pequeña de un animal; un kilo de pollo tiene un impacto climático moderado y corresponde a varios animales. Un kilo de gambas, a muchísimos más.

Esa contradicción entre criterios es real, no se puede disolver y el Libro Cuarto de este volumen la trata entera. Aquí basta con dejarla enunciada, porque es el mejor ejemplo de por qué las listas únicas engañan: la persona que sustituye ternera por pollo mejora en una columna y empeora mucho en la otra, y casi ninguna guía se lo dice.

## Por pobreza

Y si lo que se quiere es que a alguien le vaya mejor, ninguna decisión de consumo entra en la lista.

Las catorce cadenas de esta parte han terminado, una tras otra, en el mismo sitio: la palanca del consumidor sobre la vida del minero, del cacaotero o del trabajador textil es pequeña, incierta y a veces de signo contrario. Lo que sí tiene efecto medido, y por varios órdenes de magnitud, es adónde va el dinero que se da y qué normas se aprueban. Eso ocupa el Libro Quinto, con cifras.

Decirlo en una frase: en materia de pobreza lejana, el carro de la compra no es la palanca; la cuenta corriente y la papeleta, sí.

## Lo que no mueve nada

Conviene también tener la lista contraria, porque ocupa la mayor parte del espacio mental que la gente dedica a esta materia.

Separar envases y reciclar en casa. Las bolsas de tela. Apagar luces y desenchufar cargadores. Comprar productos con sello. Comprar compensaciones de carbono. Participar en boicots de consumo. Llevar la ropa vieja a un contenedor.

Ninguna de esas cosas hace daño, todas cuestan poco y varias tienen efectos locales reales —los residuos hay que gestionarlos, y una ciudad con recogida selectiva funciona mejor que una sin ella—. Lo que ninguna de ellas hace es mover de manera apreciable ninguna de las cantidades de las que trata esta parte del libro. Y lo que hay que quitarles, con cuidado, es su función de pago: hacerlas está bien; contarlas como la parte de uno es el error.

De las siete, la única que conviene reconsiderar de verdad es la compensación de carbono, por lo que se vio en el capítulo trigésimo segundo: no es simplemente poco eficaz, sino que su función explícita es cancelar, y lo que cancela es la señal.

## Lo que tienen en común las que sí

Vuélvase ahora a las pocas decisiones que sí pesan y mírese qué forma tienen. No es la forma que uno esperaría de la palabra *conducta*.

Ninguna de ellas es un acto de voluntad repetido. No hay que acordarse de nada cada día. No se rompen en un mal momento, porque no hay un momento en el que se ejecuten. Se parecen mucho más a un cambio de instalación que a una virtud.

No tener coche se decide una vez, al mudarse o al no reemplazarlo, y a partir de ahí la conducta diaria viene dada por la ciudad y por el horario del autobús. Volar menos se decide al planificar el año, no en el aeropuerto. Lo que se come se decide en la lista de la compra, no delante del plato. Un aparato dura más si se compró uno reparable, y eso se decidió en la tienda. Una transferencia mensual se firma una vez.

Ése es el contenido de todo el libro aplicado a esta materia. Lo que gobierna la conducta no es la firmeza, que se agota; es el diseño, que se hace una vez y funciona dormido. El capítulo quinto lo mostró con un cuadernillo de 1733 y el sexto con la cuenta de los días; aquí reaparece con otra materia y con la misma forma.

De ahí salen las tres condiciones que sirven para decidir si merece la pena tomar una decisión de este tipo, y que se pueden comprobar en un minuto.

Que se tome una sola vez. Que valga para cientos o miles de repeticiones. Y que no dependa de que uno se acuerde.

Las siete cosas de la lista que no mueve nada fallan las tres condiciones: hay que acordarse cada vez, valen para una unidad, y la decisión se toma otra vez al día siguiente. Las cuatro o cinco que sí mueven algo las cumplen las tres.

## Tres, y ninguna más

Con todo lo anterior, lo que este libro propone al llegar aquí es escandalosamente pequeño: elegir tres. No treinta, no una lista de hábitos, no un

plan de vida. Tres decisiones estructurales, tomadas una vez, en función de la propia situación.

La razón de que sean tres y no más es la misma que descubrió Franklin con sus trece virtudes y una semana para cada una: la atención es el presupuesto, y el presupuesto es pequeño. Quien se propone quince cosas cumple dos.

Y hay una razón adicional para que sean pocas y grandes, que tiene que ver con el resto del libro. Una decisión estructural, una vez tomada, deja de ocupar sitio: no produce dudas diarias, no genera culpa, no hay que discutirla en cada comida. Una lista de treinta gestos produce exactamente lo contrario, que es una vigilancia continua de la propia conducta en un terreno donde la vigilancia no sirve para nada; y esa vigilancia tiene un coste, y no lo paga sólo el que la ejerce.

De quién lo paga trata el último capítulo de esta parte, que es el más incómodo de los quince y el que conviene leer antes de tomar ninguna de las tres decisiones.

Capítulo 39

# *Quién paga la conducta intachable*

*Mejor que un hombre sea llamado necio todos sus días que ser malvado un momento.*

*Jafetz Jaim*

Hay una figura que esta parte del libro puede producir si se lee mal, y conviene describirla antes de terminar, porque es el modo de fallo característico de todo lo que se ha explicado.

Es una persona que se ha informado. Ha leído sobre las cadenas, conoce los casos, distingue una certificación de otra y sabe lo que vale cada sello. Delante de un estante duda; en un restaurante pregunta; en una cena saca el tema. Su compra semanal le lleva el doble de tiempo que a los demás y le cuesta entre un quince y un treinta por ciento más. Cuando come en casa de alguien, ese alguien ha tenido que preguntarle antes. Y en el balance de lo que ocurre en Ghana, en el Congo y en Bangladés, todo eso suma, con una aproximación bastante buena, cero.

No se trata de burlarse de esa persona, que hace lo que hace por motivos correctos y que ha entendido el problema mejor que casi todo el mundo. Se trata de hacer la cuenta completa, que es lo que este libro viene haciendo con todo lo demás: quién paga.

## Las tres facturas

La primera es de dinero, y es la más fácil de ver y la más injusta. Lo que se vende como consumo ético cuesta más. El sobreprecio de un sello, el de un producto duradero, el de la marca que audita a sus proveedores. Eso significa que la conducta intachable en esta materia está, literalmente, en venta, y que quien menos tiene es quien menos puede comprarla. Un sistema moral en el que la virtud cuesta un treinta por ciento más es un sistema en el que los pobres son peores personas por definición, y ningún sistema con esa propiedad puede ser correcto.

La segunda es de tiempo y de atención, que es el recurso que este libro ha señalado como escaso en cada uno de sus capítulos. Cada minuto dedicado a decidir entre dos botes es un minuto que no está en otro sitio; y lo grave no es el minuto, es el espacio mental. Una persona que dedica su atención moral disponible a la composición de su cesta no la tiene disponible para las cosas de los dos primeros libros de este volumen, que ocurren a un metro de distancia y que sí dependen de ella por completo.

Y la tercera la pagan otros. Las comidas de una familia, las invitaciones que hay que negociar, la conversación de sobremesa que gira otra vez sobre lo mismo, la sensación de los demás de estar siendo evaluados mientras comen. Nada de eso es culpa de nadie y todo eso existe. En los términos del Libro Segundo: la conducta se mide por lo que le llega al otro, y a los otros les llega, con mucha frecuencia, un juicio que nadie ha formulado.

## El aritmético contra el escrupuloso

Compárense dos personas.

La primera hace todo lo anterior. Compra bien, evita lo que hay que evitar, dedica a ello varias horas al mes y un porcentaje apreciable de su presupuesto, y no da dinero a nadie porque ya lo ha gastado en comprar mejor.

La segunda compra como todo el mundo, sin mirar etiquetas, y tiene domiciliada una transferencia mensual de treinta euros a una organización

con evidencia sólida de efecto.

Los números de esa comparación están en el Libro Quinto y no dejan lugar a dudas: la segunda persona produce, cada año, un beneficio medible que la primera no se acerca a producir, y lo hace sin dedicarle ningún tiempo, sin discutir con nadie y sin haberse enterado de casi nada. Y la primera tiene, de las dos, la conciencia más tranquila y la reputación de ser la persona seria en esta materia.

Ésa es la forma que toma en este terreno el hallazgo del primer capítulo del libro: un código puede estar diseñado, sin que nadie lo pretenda, para producir la limpieza de quien lo cumple en lugar del beneficio de quien lo padece. La confesión negativa egipcia se recitaba en una puerta; la lista de la compra irreprochable se recita en el pasillo del supermercado, y hace el mismo trabajo.

## Lo que no dice este capítulo

No dice que dé igual lo que se compre. Las tres decisiones del capítulo anterior siguen en pie, tienen efecto y son baratas.

No dice que informarse sea una pérdida de tiempo: informarse una vez, para tomar tres decisiones, es exactamente lo que esta parte del libro ha estado haciendo. Lo que cuesta no es informarse, es decidir cada vez.

Y no dice que la incomodidad sea mala consejera. Es la señal que empuja a cambiar, y el capítulo de las compensaciones explicó por qué conviene no anestesiarla. Lo que dice es más estrecho: que la incomodidad hay que gastarla en lo que pesa, y que gastarla en lo que no pesa la deja agotada para lo que sí.

## La regla de la pureza

De todo lo anterior sale una regla que gobierna esta parte del libro y que vale también para las tres siguientes.

La pureza no es un objetivo alcanzable en esta materia, y perseguirla tiene un coste que pagan el interesado y su familia. No existe ningún patrón

de consumo limpio: todo lo que una persona de un país rico compra viene de algún sitio, y el que no viniera de ningún sitio sería la nada. Quien se proponga no participar en nada malo tendrá que dejar de participar en casi todo, y al final del proceso no habrá mejorado la vida de nadie.

Lo que sí es alcanzable es otra cosa, más modesta y verificable: unas pocas decisiones grandes, tomadas una vez; una cantidad fija de dinero, mandada cada mes a donde hace más; y el resto de la atención puesta en lo que ocurre delante, que es donde de verdad se decide casi toda la conducta de una persona.

El código que se examinó en el capítulo duodécimo, que era el más exigente de todos los que aparecen en este libro, acepta que su cumplidor pase por necio todos sus días antes que faltar un momento. Es una elección respetable y su autor sabía lo que costaba. Aquí la elección es la contraria y conviene decirlo sin rodeos: en esta materia, más vale ser impuro y eficaz que puro e inútil, porque el que paga la diferencia no es el que elige.

Con esto termina la mitad lejana vista desde el dinero. Queda la parte de ella que no se compra con dinero sino que se decide tres veces al día, que no exige informarse de ninguna cadena, que está al alcance de cualquiera con cualquier presupuesto, y sobre la que hay tres mil años de argumentos y cincuenta de datos. Es, con diferencia, la decisión de conducta de mayor efecto que tiene en la mano una persona sin patrimonio; y también es la que más ruido produce, de modo que hay que tomarla con calma y por partes.

# *Las niñas de Daca*

En 1992 se presentó en el Congreso de Estados Unidos un proyecto de ley para prohibir la importación de productos fabricados por niños menores de quince años. El propósito era el que parece. El senador que lo firmaba llevaba años ocupándose del asunto y no había en ello ningún cálculo oculto.

La ley no llegó a aprobarse. Cuatro años después seguía sin llegar al código.

Bastó con que se supiera que existía. Bangladés vendía a Estados Unidos el sesenta por ciento de su confección, unos novecientos millones de dólares al año, y las fábricas hicieron lo único que cabía esperar: despidieron a los niños que tenían. La mayoría eran niñas. No hubo ningún plazo, ninguna transición y ningún acuerdo; se les dijo que no volvieran.

Alguien tuvo entonces una idea poco habitual, que es la única razón por la que esta historia se puede contar. En vez de dar el asunto por resuelto, un estudio patrocinado por organizaciones internacionales fue a buscar a algunas de aquellas niñas para ver qué había sido de ellas.

A unas se las encontró trabajando en talleres peores, sin licencia y sin ventanas, por menos dinero. A otras, en la prostitución.

Quien lo cuenta no es un patrono ni un economista. Es UNICEF, en un informe dedicado precisamente a combatir el trabajo infantil, en un capítulo escrito para explicar por qué las sanciones comerciales y los boicots de consumo, siendo el camino que parece más directo, son instrumentos romos cuyas consecuencias a largo plazo nadie prevé, y que acaban

haciendo daño a los niños en lugar de ayudarlos.

De aquella ley no queda nada. De las niñas no se sabe nada más.

# Parte IV

# Los animales

*De todas las decisiones que una persona toma cada día, hay una que se repite tres veces, no cuesta dinero, no exige informarse de ninguna cadena de suministro y tiene, según se mire, el mayor efecto acumulado de cuantas están al alcance de alguien sin coche y sin patrimonio. Sobre ella hay tres mil años de argumentos —indios, griegos, romanos, cristianos, ilustrados— y medio siglo de datos sobre salud, tierra y sufrimiento, que no apuntan todos en la misma dirección. Esta parte los examina por orden y con sus disputas: primero lo que se dijo, después lo que se ha medido, y al final lo que queda en pie, que es menos de lo que sostiene cada bando y bastante más de lo que suele hacerse.*

Capítulo 40

# *El primer precepto*

*Y todos los cuadrúpedos que no son ni útiles ni comestibles.*
*Aśoka, quinto edicto en columna*

En el año veintiséis de su reinado, el mismo rey que había legislado el tono al hablar de las creencias ajenas hizo grabar en una columna una lista.

> Habiendo sido ungido veintiséis años, declaré inviolables los siguientes animales: loros, mainás, el pato *arum*, gansos rojizos, gansos salvajes, el *nandimukha*, el *gelata*, murciélagos, hormigas reina, galápagos, peces sin espinas, el *vedaveyaka*, el *gangapuputaka*, rayas, tortugas y puercoespines, ardillas, el *srimara*, toros dejados en libertad, iguanas, el rinoceronte, palomas blancas, palomas domésticas, y todos los cuadrúpedos que no son ni útiles ni comestibles.
>
> Aquellas cabras, ovejas y cerdas que estén preñadas o criando son inviolables, y también aquellas de sus crías que tengan menos de seis meses.
>
> Los gallos no deben ser capados. Las cáscaras que contengan animales vivos no deben quemarse. Los bosques no deben quemarse ni inútilmente ni para destruir seres vivos. — Aśoka, quinto edicto en columna, Delhi-Toprā

Sigue después un calendario: en determinados días del mes y en determinadas fiestas no se puede castrar toros, cabritos, carneros ni cerdos; en otros

no se puede marcar a fuego caballos ni bueyes; y en determinadas fechas no se puede matar a ningún animal del parque de elefantes ni de los cotos de los pescadores.

Es el primer texto legislativo del mundo sobre el trato a los animales, y hay que leerlo despacio porque no dice lo que se espera.

## Lo que la lista dice de verdad

La cláusula decisiva es la última de la enumeración: quedan protegidos *todos los cuadrúpedos que no son ni útiles ni comestibles*.

Léase al revés y se ve el alcance real: lo útil y lo comestible queda fuera. Un rey budista, en la cumbre de su devoción, protege loros, murciélagos, puercoespines y rinocerontes, y deja sin protección exactamente a los animales que se comen y a los que trabajan. Lo que protege son los que no le sirven a nadie para nada.

Lo que sí hace con los comestibles es más fino y merece atención, porque es lo que sigue haciendo la legislación actual: prohíbe matar a las hembras preñadas o lactantes y a las crías de menos de seis meses; prohíbe la castración en ciertos días; prohíbe marcar a fuego en otros. No es una prohibición de usar animales: es una regulación de cómo y cuándo, con excepciones de calendario que probablemente coincidían con las fiestas religiosas.

Y el primer edicto en roca, que ya se citó, completa el cuadro con la cocina del propio rey: de cientos de miles de animales al día se pasó a tres, dos pavos reales y un ciervo, y se anuncia que incluso esos tres cesarán.

De modo que el documento fundacional de esta materia no es una declaración de principios sino un programa de reducción, con calendario, con excepciones y con una confesión de que el proceso no ha terminado. Es, en la forma, exactamente lo contrario de lo que hoy se espera de alguien que se plantea esto: una decisión absoluta y de un día para otro.

## El absoluto

Existe, en la misma India y en el mismo siglo, la posición contraria, y conviene verla porque es el único sistema que ha tomado en serio la consecuencia entera de su propio principio.

Los textos jainas prescriben una atención continua y detallada a no dañar seres vivos: barrer suavemente el sitio donde se va a pisar o a sentarse, filtrar el agua, inspeccionar la comida y la ropa, no ejercer oficios que impliquen matar. Los monjes más estrictos llevan una escobilla —para apartar insectos del suelo antes de pisar o de sentarse— y una tela sobre la boca.

Conviene ver el razonamiento en su propio texto, porque no es el que uno esperaría:

> Hay seres que viven en el agua, muchas vidas; en verdad, a los monjes se les ha declarado que el agua es materia viva. ¡Mira! Considerando los daños que se hacen a los cuerpos-de-agua, se han declarado con precisión aquellos actos que son daños pero que hay que hacer antes de usar el agua, por ejemplo filtrarla. Además, el que usa agua sin filtrar toma lo que no le ha sido dado, es decir, los cuerpos de las vidas-del-agua. — *Akaranga Sutra*, I

Obsérvese la última frase, que es la que hace del jainismo un sistema y no una sensibilidad. Beber agua sin filtrar no se condena por crueldad: se condena como **robo**. El que la bebe se está llevando unos cuerpos que nadie le ha dado. Con eso, el segundo precepto —no tomar lo no dado— y el primero —no dañar— dejan de ser dos y pasan a ser el mismo, aplicado a un vaso de agua.

La regla no distingue entre lo útil y lo comestible: se aplica a todo lo que vive, y la lista de lo que vive es larga.

Lo que hay que ver en el jainismo no es su exotismo, sino su coherencia. Si el principio es no dañar seres sintientes, entonces el jainismo tiene razón y todos los demás están recortando el principio por algún sitio sin decir por dónde. Cultivar un campo mata animales; caminar mata animales; hervir agua mata animales. Cualquiera que coma algo participa en muertes, y la

diferencia entre las posiciones no es si se recorta el principio, sino dónde y con qué criterio.

Y ahí está la objeción decisiva contra el absoluto, que es la misma que este libro le hizo a Kant y al *Jafetz Jaim*: llevado hasta el final, el principio es inhabitable, y los propios jainas lo saben, porque su sistema reserva la observancia completa a los monjes y da a los laicos una versión recortada. Un principio que requiere una casta profesional para ser cumplido no es una norma de conducta; es una vocación.

Lo utilizable del jainismo no es la escobilla. Es la exigencia de decir en voz alta dónde se recorta. Quien come pollo y no come perro, quien mata mosquitos y no mata gatos, quien acepta el daño del arado y no el del matadero, está trazando una línea; y trazar líneas es inevitable y legítimo, pero trazarlas sin poder enunciar el criterio es exactamente lo que el capítulo vigesimoprimero llamaba un fallo de descripción.

## Dónde está trazada la línea de casi todo el mundo

Merece la pena mirar dónde está, de hecho, la línea de una persona corriente de un país europeo, porque casi nadie la ha mirado y es sorprendentemente nítida.

Están los animales que se comen: cerdo, vaca, pollo, cordero, pescado. Están los que no se comen pero podrían comerse perfectamente y no se hace: perro, gato, caballo en muchos sitios. Están los que se matan sin ningún reparo: insectos, roedores, y todo lo que entra en una casa. Y están los que se protegen: los que están en peligro de extinción, los que salen en documentales, y los que tienen nombre propio porque viven con alguien.

Búsquese el criterio que separa esos cuatro grupos y no aparecerá ninguno que tenga que ver con el animal. No es el tamaño, ni la inteligencia, ni la capacidad de sufrir, ni el parentesco evolutivo: un cerdo aprende más deprisa que un perro y está en el primer grupo. El criterio es la costumbre local, y en los casos dudosos, la utilidad.

Es exactamente el criterio de Aśoka, veintitrés siglos después: lo que no es útil ni comestible, protegido; lo demás, regulado.

Esto no demuestra que esté mal. Demuestra que no es una posición, sino una herencia; y las herencias se pueden mantener perfectamente, siempre que uno sepa que lo son y no las confunda con conclusiones.

## Lo que viene

De aquí en adelante esta parte hace tres cosas por separado, y conviene anunciarlas para que no se mezclen.

Primero, los argumentos, que empiezan en Grecia y son cuatro: el de la transmigración, el de la crueldad, el del daño al que la ejerce, y el del sufrimiento del animal. Los cuatro se han dado durante dos mil quinientos años y sólo uno de ellos sigue en pie.

Después, los datos, que son de tres clases distintas y que no coinciden entre sí: lo que se sabe sobre la salud de quien come así, lo que se sabe sobre la tierra y el clima, y lo que se sabe sobre el número de animales. Cada una de las tres da un orden distinto, y la mayor parte de las discusiones públicas consiste en gente que usa una de las tres columnas contra otra sin advertirlo.

Y por último, lo que resulta de todo ello para una persona concreta con un presupuesto concreto: qué cambia, en qué orden, cuánto cuesta, qué hay que vigilar y qué precio social tiene, que existe y del que casi nadie habla.

Conviene empezar por el principio, que es un poema latino en el que un sabio griego que no dejó nada escrito pronuncia el primer discurso vegetariano de la literatura occidental, y lo hace con el peor argumento de todos.

Capítulo 41

# *Pitágoras según Ovidio*

*Absteneos, mortales, de manchar vuestros cuerpos con alimentos abominables.*

*Ovidio*

El primer discurso vegetariano de la literatura occidental no lo escribió un filósofo. Lo escribió un poeta romano, en el último libro de un poema sobre transformaciones, y lo puso en boca de un sabio griego que vivió quinientos años antes y que no dejó una sola línea escrita.

Conviene tener presente esa cadena antes de leerlo: no es Pitágoras hablando, es Ovidio haciendo hablar a Pitágoras, en Roma, bajo Augusto, con fines que son en parte literarios. Lo que se conserva de la doctrina pitagórica real sobre este asunto es escaso y contradictorio, e incluye la famosa y oscura prohibición de comer habas.

Dicho eso, el discurso es magnífico.

> Él fue también el primero en prohibir que se sirvieran animales en la mesa, y el primero que abrió sus labios, doctos ciertamente aunque sin obtener crédito, con palabras como éstas: «Absteneos, mortales, de manchar vuestros cuerpos con alimentos abominables. Ahí está el trigo; ahí están las manzanas que doblan las ramas con su peso, y las uvas que se hinchan en las vides; ahí están las hierbas agradables, y las hay que pueden ablandarse al fuego. No se os niega la leche que fluye, ni la miel olorosa a flor de tomillo. La tierra pródiga da sus riquezas y

> su alimento grato, y ofrece manjares sin matanza y sin sangre.
>
> »Las fieras satisfacen su hambre con carne; y ni siquiera todas, pues el caballo, la oveja y los rebaños se sustentan de hierba. Pero aquellas cuya disposición es cruel y fiera, los tigres de Armenia, los leones furiosos, los osos junto con los lobos, se deleitan en una dieta de sangre. ¡Ay! ¡Qué crimen es que unas entrañas se entierren en otras entrañas, que un cuerpo voraz engorde con otros cadáveres embutidos en él, y que un ser vivo exista por la muerte de otro ser vivo!» — Ovidio, *Metamorfosis*, XV

Y más adelante, la edad de oro.

> «Entonces las aves movían sus alas seguras por el aire, y la liebre vagaba sin miedo en medio de los campos; entonces su propia credulidad no había colgado al pez del anzuelo; todo lugar estaba sin traición, sin temer daño alguno, y lleno de paz. Después, alguien —un mal consejero, quienquiera que fuese entre los mortales— envidió aquel alimento simple y engulló en su vientre codicioso viandas hechas de un cadáver; ése fue el que abrió el camino a la maldad.» — Ovidio, *Metamorfosis*, XV

## Los tres argumentos, y el que pesa

En esas páginas hay tres argumentos distintos y conviene separarlos, porque tienen fuerzas muy distintas y en dos mil años se han confundido casi siempre.

El primero es el argumento de la abundancia, y está en las primeras líneas: no hace falta. Hay trigo, fruta, uvas, hierbas, leche y miel; la tierra da de comer sin matanza. Es un argumento de necesidad y es, de los tres, el único que ha mejorado con el tiempo, porque en la época de Ovidio era discutible para mucha gente y hoy, para un habitante de un país rico, es sencillamente verdad.

El segundo es el argumento estético y de carácter: comer carne es propio de tigres, leones, osos y lobos, y no del caballo ni de la oveja. Es una asociación, no una razón; y su forma —esto es propio de bestias, aquello

de seres mansos— es la que ha alimentado durante siglos la parte menos defendible de esta discusión, que consiste en situar al interlocutor en una escala de refinamiento. Volverá en Plutarco y volverá en Tolstói.

El tercero es el que Ovidio pone en el centro y el que sostiene todo el edificio antiguo: la transmigración. No hay que comer animales porque en ellos puede estar el alma de un pariente.

> «Yo mismo, pues lo recuerdo, en los días de la guerra de Troya fui Euforbo, el hijo de Pántoo, en cuyo pecho enemigo se clavó una vez la pesada lanza del hijo menor de Atreo. Hace poco reconocí el escudo, carga en otro tiempo de mi brazo izquierdo, en el templo de Juno, en Argos. Todas las cosas cambian siempre; nada perece. El alma vaga y va de aquel lugar a éste, y de éste a aquél, y toma posesión de cualesquiera miembros; pasa de las bestias a los cuerpos humanos, y la nuestra a las bestias, y en ningún transcurso del tiempo perece. Y como la cera dúctil se moldea en formas nuevas y ya no permanece como era ni conserva la misma figura, pero sigue siendo la misma cera, así te digo que el alma es siempre la misma, pero pasa a formas distintas. Por tanto, para que el afecto natural no sea vencido por el ansia del apetito, dejad, os lo advierto, de expulsar con esta matanza espantosa las almas de vuestros parientes; y que la sangre no se alimente de sangre.» — Ovidio, *Metamorfosis*, XV

## Por qué ese argumento no vale

Es el argumento dominante de toda la Antigüedad sobre esta materia, aparece en la India, en Grecia y en Roma, y es el peor de todos por dos razones independientes.

La primera es obvia: presupone una doctrina metafísica que casi nadie sostiene hoy, y un argumento que requiere creer en la transmigración sólo obliga a quien crea en la transmigración.

La segunda es más interesante y no depende de que la doctrina sea falsa. Aunque fuera cierta, el argumento sitúa el mal en el lugar equivocado. Lo que hace malo matar a un buey, según esa tesis, no es nada que le pase al buey: es que dentro del buey hay alguien que no es un buey. El animal, en

cuanto animal, no cuenta; cuenta como recipiente. Es la misma estructura que este libro criticó en el capítulo trigésimo sexto del primer volumen a propósito de la compasión fundada en la identidad: si el motivo para no dañar al otro es que el otro es en el fondo uno de los nuestros, lo que se ha construido no es el reconocimiento del otro, sino su anexión.

De hecho, el argumento de la transmigración tiene una consecuencia que sus defensores rara vez han sacado: un animal en el que no hubiera un alma humana sería libremente comestible. La doctrina no protege a los animales; protege a los antepasados.

Pasarán veintitrés siglos hasta que alguien ponga el fundamento donde hoy se pone, y ese alguien no será un vegetariano.

## Lo que sí queda de Ovidio

Queda, en primer lugar, el argumento de la abundancia, que hoy es más fuerte que entonces.

Y queda algo que no es un argumento y que probablemente es lo que ha hecho de este pasaje el más citado de su clase durante dos milenios: la descripción física. Entrañas enterradas en entrañas. Un cuerpo que engorda con cadáveres embutidos. Un ser vivo que existe por la muerte de otro. Eso no demuestra nada, y hace algo que ningún argumento hace, que es deshacer el efecto del que trata la mitad de este libro: la costumbre de no ver lo que se está describiendo, porque tiene otro nombre. En el capítulo vigesimoprimero se llamó fallo de descripción; el pasaje de Ovidio es una corrección de nombres en verso.

También hay que decir lo que el pasaje esconde. La edad de oro sin sangre, en la que la liebre vagaba sin miedo y el pez no había conocido el anzuelo, no existió nunca. Es una figura literaria antigua, sirve para situar el mal en un momento de la historia y en un culpable —*alguien, un mal consejero*— y tiene el efecto de convertir una cuestión sobre lo que conviene hacer en un relato sobre una caída. Es el mismo mecanismo, con más talento, que el de cualquier relato sobre un pasado limpio; y produce, como todos ellos, más nostalgia que conducta.

## El coste de la cadena

Una última observación sobre el texto, que vale para todas las fuentes antiguas de esta parte.

Lo que se acaba de leer es un poeta latino del siglo I atribuyendo un discurso a un filósofo griego del siglo VI, leído aquí en una traducción inglesa del siglo XIX y vertido de ahí al castellano. Entre la doctrina original, si la hubo, y esta página hay cuatro manos y dos mil quinientos años. No hay ningún fragmento conservado de Pitágoras; lo que se sabe de él viene de discípulos tardíos que le atribuyeron muchas cosas, algunas incompatibles entre sí, y de una tradición en la que su nombre funcionaba como autoridad para casi cualquier tesis.

Eso no invalida el pasaje, que vale por lo que dice y no por quién lo dijo. Pero conviene desconfiar de la frase que este asunto arrastra desde hace dos milenios, la de que Pitágoras fue el primero, que es exactamente el tipo de afirmación que nadie ha comprobado y que todos repiten, como el tamiz de Sócrates del capítulo vigesimosegundo. En la India se discutía esto por escrito antes de que Pitágoras naciera.

La posición contraria a la de Ovidio la formulará, dos generaciones después, alguien que se pregunta no por qué unos pocos se abstienen, sino cómo se atrevió el primero.

Capítulo 42

# *Plutarco*

*Me pregunto de qué clase de sentimiento, mente o razón estaba dotado aquel hombre que fue el primero en manchar su boca de sangre.*

*Plutarco*

Todos los tratados antiguos sobre este asunto contestan a la misma pregunta: por qué hay gente que se abstiene. Hay uno que empieza dándole la vuelta, y por esa sola operación vale más que los demás juntos.

> Me preguntas por qué motivo se abstenía Pitágoras de alimentarse con la carne de los animales. Yo, por mi parte, me pregunto de qué clase de sentimiento, mente o razón estaba dotado aquel hombre que fue el primero en manchar su boca de sangre y en permitir que sus labios tocaran la carne de un ser asesinado; que llenó su mesa con las formas destrozadas de cuerpos muertos y reclamó como alimento diario a los que hasta hacía un momento eran seres dotados de movimiento, de percepción y de voz. — Plutarco, *Sobre comer carne*

La inversión es una operación lógica y no retórica. En cualquier discusión, quien tiene que dar razones es el que se aparta de lo normal; y lo que Plutarco hace en la primera frase es preguntar quién decidió cuál era lo normal. Con eso desplaza la carga de la prueba, y el resto del tratado consiste en mostrar que quien la recibe no la puede sostener.

## El argumento de la necesidad

Su argumento central no es el de la transmigración, aunque Plutarco también creía en ella. Es un argumento histórico, y es el mejor que produjo la Antigüedad.

Empieza por absolver al primer hombre.

> A los desgraciados que primero recurrieron a comer carne se les puede alegar con justicia, como excusa, su absoluta falta de recursos y su indigencia, puesto que no fue para satisfacer deseos ilícitos, ni en medio de superfluidades de lo necesario, ni por el placer de una indulgencia caprichosa en lujos antinaturales, por lo que se dieron a hábitos carnívoros. — Plutarco, mismo tratado

Y entonces hace hablar a aquellos hombres.

> «¡Oh bienaventurados y amados de Dios, vosotros que vivís en este día! ¡Qué edad tan feliz de la historia del mundo os ha tocado en suerte, a vosotros que plantáis y cosecháis una herencia de todos los bienes que crecen para vosotros en abundancia sin tasa! [...] Podéis entregaros a alimentos lujosos sin mancharos las manos con sangre inocente. Mientras que a nosotros, desgraciados, nos tocó vivir en la edad más salvaje y espantosa imaginable [...].
>
> »¿Qué maravilla, entonces, si, contra la naturaleza, recurrimos a la carne de seres vivos, cuando todos nuestros demás medios de subsistencia consistían en grano silvestre, y corteza de árboles, y hasta barro cenagoso, y cuando nos teníamos por afortunados si encontrábamos por azar alguna raíz o hierba silvestre? Cuando probábamos una bellota o un hayuco, bailábamos de alegría agradecida alrededor del árbol, saludándolo como a nuestra madre y nodriza generosa.
>
> »Pero ¿qué lucha por la existencia, qué locura acuciante os ha incitado a vosotros a empapar vuestras manos en sangre, a vosotros que tenéis, repetimos, una superabundancia de todo lo necesario y de todas las comodidades de la existencia? ¿Por qué calumniáis a la Tierra, como si fuera incapaz de alimentaros?» — Plutarco, mismo tratado

Ése es el argumento entero y sigue siendo el más fuerte de la parte antigua

de esta discusión: lo que era necesario dejó de serlo, y lo que dejó de ser necesario cambia de categoría moral sin que cambie el acto.

Obsérvese además la delicadeza del procedimiento. Plutarco no acusa a nadie de barbarie. Pone la acusación en boca de los únicos que tendrían derecho a hacerla, que son los que sí pasaron hambre; y de paso desactiva el argumento de la naturaleza humana, porque muestra que el hábito tuvo un origen concreto y una causa concreta, y que la causa ha desaparecido.

## Y el argumento que no vale

En el mismo tratado, a veces en el mismo párrafo, hay otro registro, y es el que ha hecho de Plutarco el santo patrón de la mala manera de discutir esto.

> A otros carnívoros los llamáis salvajes y feroces —leones, tigres y serpientes—, mientras vosotros mismos no les vais a la zaga en ninguna especie de barbarie. Y sin embargo, para ellos matar es el único medio de sustento; mientras que para vosotros es un lujo superfluo y un crimen.
>
> [...] ¿Cómo podían sus ojos soportar el espectáculo de los miembros desollados y desmembrados? ¿Cómo podía su olfato soportar el horrendo efluvio? ¿Cómo, pregunto, no se le revolvía el gusto al contacto con heridas supurantes, con la polución de la sangre y los jugos corrompidos? — Plutarco, mismo tratado

La segunda mitad de la primera cita es un argumento y es correcto: la necesidad excusa a la fiera y no al que tiene despensa. La primera mitad no es un argumento: es una asignación de categoría. Y las tres preguntas del segundo párrafo no son preguntas: son una descripción destinada a producir asco.

Conviene decir con claridad por qué eso es un problema y no un detalle de estilo.

Lo primero es que mezcla dos cosas que hay que mantener separadas. La repugnancia física ante un despiece y el juicio moral sobre matar a un animal son independientes: hay carniceros humanitarios y hay gente

aprensiva que no ha pensado nunca en el asunto. Un argumento que apela al asco convence al que ya está convencido y produce en los demás exactamente el efecto contrario, porque nadie acepta que le digan lo que debe sentir.

Y lo segundo es que sitúa al interlocutor en una escala de refinamiento, que es la operación que este libro ha prohibido desde su primera página. Plutarco no está discutiendo con el que come carne: le está informando de dónde queda, en una jerarquía de sensibilidad, respecto de él y de los tigres. Volverá a ocurrir, y de manera todavía más pronunciada, en Tolstói.

## La otra pieza: los que están lejos

Hay en otro de sus escritos un pasaje que Plutarco no destinaba a este asunto y que dice más sobre el problema real que todo el tratado.

Discutiendo si es mejor el alimento del mar o el de la tierra, escribe esto.

> No podemos alegar gran derecho sobre los animales terrestres, que se nutren del mismo alimento, respiran el mismo aire, se lavan y beben la misma agua que nosotros; y cuando se los sacrifica nos avergüenzan de nuestra obra con sus gritos terribles; y además, por vivir entre nosotros, llegan a cierto grado de familiaridad e intimidad con nosotros. Pero las criaturas del mar nos son del todo extrañas y se crían, por así decir, en otro mundo. Ni su voz, ni su mirada, ni ningún servicio que nos hayan hecho, alegan por su vida. — Plutarco, *Cuestiones convivales*, IV

Está intentando justificar comer pescado y le sale, sin querer, la descripción más exacta que existe de cómo funciona de verdad nuestra compasión con los animales: se activa con la voz, con la mirada, con la familiaridad y con los servicios prestados. Todo eso son propiedades de la relación, no del animal; y los que carecen de ellas —los que se crían en otro mundo y no tienen voz que oigamos— quedan fuera sin que haga falta ningún argumento.

Eso es exactamente lo que se verá en los datos del capítulo cuadragésimo noveno, cuando haya que contar animales: los que menos se parecen a nosotros son los que se matan en números incomparablemente mayores,

y son también los únicos de los que nadie habla. Plutarco, el más humanitario de los moralistas antiguos, escribió la razón sin darse cuenta de que la estaba escribiendo.

## Lo que queda

De Plutarco quedan tres cosas, y ninguna de ellas es el asco.

Queda la inversión de la carga de la prueba, que sigue siendo el mejor movimiento disponible en esta discusión: la pregunta no es por qué se abstiene uno, sino en virtud de qué se hace lo que se hace.

Queda el argumento de la necesidad desaparecida, que es histórico, verificable y que el tiempo ha reforzado: lo que empezó siendo hambre es hoy una preferencia, y una preferencia no se defiende con los argumentos del hambre.

Y queda, contra él y sin que él lo pretendiera, el diagnóstico de por qué esto no se decide con argumentos: porque lo que mueve a la gente respecto de un animal es la voz, la mirada y la cercanía, y con eso se explica tanto lo que comemos como lo que no comemos.

Hay un autor, dos siglos después, que hizo lo que Plutarco no hizo: tomarse en serio las objeciones del otro lado y contestarlas una por una, en cuatro libros, con la paciencia de un abogado. Su tratado es el único de la Antigüedad que no busca conmover a nadie.

Capítulo 43

# *Porfirio y el año de Séneca*

*Mi discurso no va dirigido a toda clase de hombres.*
*Porfirio*

Un discípulo de Plotino, en el siglo III, se entera de que un amigo suyo ha vuelto a comer carne después de años de abstenerse, y le escribe cuatro libros.

> Habiendo oído de algunos conocidos nuestros, oh Firmo, que tú, tras haber rechazado una dieta sin carne, has vuelto de nuevo al alimento animal, al principio no di crédito al informe, considerando tu templanza y la reverencia que se te ha enseñado a tener a aquellos hombres antiguos y piadosos de quienes hemos recibido los preceptos de la filosofía. Pero cuando otros que vinieron después confirmaron el informe, me pareció que sería demasiado rústico y ajeno al método racional de persuasión reprenderte, a ti que ni, según el proverbio, huyendo del mal has encontrado algo mejor, ni, según Empédocles, habiendo lamentado tu vida anterior, te has convertido a otra más excelente. —Porfirio, *Sobre la abstinencia del alimento animal*, I

El tratado que sigue es el único de toda la Antigüedad sobre esta materia que no busca conmover a nadie. Está construido al revés que los demás: Porfirio empieza por exponer, con toda su fuerza y a lo largo de un libro entero, los argumentos de los adversarios —estoicos y epicúreos, sobre todo—, y sólo después los contesta uno por uno. Es el método de un

abogado, y en veinte siglos de literatura sobre este asunto casi nadie lo ha imitado.

Entre las objeciones que recoge están todas las que se siguen oyendo hoy: que abstenerse debilita el cuerpo; que si nadie comiera animales, los animales se multiplicarían hasta ser una plaga; que las plantas también viven; que los animales carecen de razón y por tanto no hay justicia posible con ellos; que la costumbre está universalmente establecida; y que la abstinencia es una superstición extranjera.

## La cláusula que lo cambia todo

Y en el primer libro, antes de empezar, hay una advertencia que decide el alcance de la obra entera y que casi nunca se cita.

> Mi discurso no va dirigido a toda clase de hombres. Pues no se dirige a los que se ocupan en artes mecánicas serviles, ni a los que se dedican a ejercicios atléticos; ni a soldados, ni a marineros, ni a oradores, ni a quienes llevan una vida activa. Escribo para el hombre que considera qué es, de dónde vino y adónde debe tender, y que, en lo que atañe al alimento y a las demás cosas necesarias, es distinto de quienes se proponen otras clases de vida; porque sólo a ésos dirijo mi discurso. — Porfirio, mismo libro

Léase dos veces, porque es un documento notable en los dos sentidos.

Por un lado es la mayor honradez metodológica de toda la Antigüedad en esta materia. Porfirio sabe exactamente para quién sirve su argumento y lo dice antes de empezar: no es una norma universal, es un régimen para una clase de vida concreta, la contemplativa, y no pretende obligar a nadie más. Ningún tratado posterior sobre este asunto ha sido tan claro sobre su propio alcance.

Por otro lado es la limitación que hace inútil el tratado para los fines de este libro. La lista de excluidos —artesanos, atletas, soldados, marineros, oradores, y en general todo el que lleva una vida activa— es, con otras palabras, todo el mundo. Lo que Porfirio propone es una disciplina de casta, como la de los monjes jainas del capítulo trigésimo noveno y como la del

silencio benedictino del decimoséptimo: funciona porque su destinatario ha organizado su vida entera alrededor de otra cosa.

Y de ahí sale una regla que vale para toda esta parte del libro. Cuando una exigencia moral sólo la puede cumplir quien se ha retirado del mundo, la exigencia no es sobre la conducta: es sobre el estado de vida. Las dos cosas son legítimas y no se pueden confundir. Este libro trata de la primera.

## El año de Séneca

La otra cara de esto la cuenta, en primera persona y con una franqueza que no se le suele reconocer, un romano que lo intentó.

Séneca escribe a Lucilio contando que de joven, atraído por un maestro llamado Sotión, se hizo vegetariano. Sotión le había expuesto los dos argumentos de la escuela: el de Pitágoras, que es la transmigración, y el de Sextio, que era otro y mejor —que hay alimento de sobra sin matanza, y que acostumbrarse a la sangre acostumbra a la crueldad—. Séneca dice que la cosa le convenció y que lo dejó al año.

La razón por la que lo dejó es lo que importa y es la que rara vez se cuenta. No fue que dejara de creer en los argumentos, que sigue considerando buenos. Fue que aquello era en Roma, en aquellos años, un signo sospechoso: se estaban introduciendo en la ciudad ciertos ritos extranjeros, y abstenerse de determinados alimentos de origen animal se tomaba como prueba de interés por ellos. Su padre le pidió que lo dejara, y él lo dejó, y confiesa que no costó nada convencerle de cenar más cómodamente.

Y el motivo del padre, que Séneca da en una frase y que no es el que uno esperaría, conviene no suavizarlo: no temía que lo procesaran. Detestaba la filosofía.

Esa página es, con diferencia, el documento más útil de toda la Antigüedad sobre este asunto, y lo es por dos motivos.

El primero es que reconoce el coste social, que es el único coste real de esta decisión para la mayoría de la gente y del que ningún tratado habla. No cuesta dinero, no cuesta salud, no cuesta esfuerzo. Cuesta ser el que en una mesa de ocho tiene que explicarse; y en el caso de Séneca, cuesta

que un padre no soporte que su hijo ande metido en esas cosas.

Y el segundo es la honradez del verbo. Séneca no dice que se equivocara: dice que lo dejó. Un hombre que consideraba buenos los argumentos y que abandonó por presión, y que lo escribe de viejo sin adornarlo, es más útil que cualquier tratado, porque describe lo que realmente ocurre. Casi nadie abandona esta decisión por una refutación. Se abandona en una comida familiar.

## Lo que se saca de los dos

De Porfirio y de Séneca juntos sale el marco de todo lo que viene, y es distinto del que se espera.

De Porfirio, que la exigencia máxima existe, está bien fundada, y su autor sabía que no era para todos. Quien la quiera puede tomarla; lo que no puede es presentarla como la conducta corriente, porque su propio proponente lo negó.

Y de Séneca, que el obstáculo real no está en los argumentos sino en la mesa. Ninguna de las tres partes de datos que vienen a continuación —salud, tierra y sufrimiento— va a tocar ese obstáculo, que es el único que ha decidido la cuestión para la inmensa mayoría de las personas que se la han planteado en veinticinco siglos.

Por eso el capítulo quincuagésimo primero de este libro, que es el práctico, dedica más espacio a cómo se lleva esto en una comida de familia que a las proporciones de una dieta. No es una concesión: es la consecuencia de leer a Séneca en lugar de a los tratadistas.

Antes de la ciencia queda una tradición más, y es la más incómoda de las tres, porque no es la de una escuela minoritaria sino la de una civilización entera; y porque dentro de ella hay una regla, formulada hace dos mil quinientos años, que permite comer carne a quien ha hecho voto de no dañar a ningún ser vivo.

Capítulo 44

# *Manu, los jainas y las tres purezas*

> *No hay pecado en comer carne [...], pero la abstención trae grandes recompensas.*
>
> *Leyes de Manu, V, 56*

Las tres tradiciones nacidas en la India tienen, sobre este asunto, tres posiciones distintas y las tres son más complicadas de lo que se cuenta fuera. Conviene verlas en sus textos, porque en las tres hay una cláusula que permite justamente lo que el principio prohibía, y esas tres cláusulas dicen más sobre cómo funcionan los códigos que todo el resto.

## Manu

El código brahmánico dedica al asunto una serie de versos en su quinto libro, y hay que leerlos seguidos porque parecen contradecirse y no se contradicen.

> 51. El que permite la matanza de un animal, el que lo despieza, el que lo mata, el que compra o vende carne, el que la cocina, el que la sirve y el que la come, todos ellos han de ser considerados como los matadores del animal.

> 52. No hay mayor pecador que aquel hombre que, sin adorar a los dioses ni a los manes, busca aumentar el volumen de su propia carne con la carne de otros seres.
>
> 53. El que durante cien años ofrece anualmente un sacrificio de caballo, y el que se abstiene por completo de carne, obtienen la misma recompensa por su conducta meritoria.
>
> 55. «A mí me devorará en el otro mundo aquel cuya carne como yo en esta vida»; los sabios declaran que éste es el significado real de la palabra *carne*.
>
> 56. No hay pecado en comer carne, en beber licores espirituosos y en el trato carnal, pues ése es el modo natural de los seres creados; pero la abstención trae grandes recompensas. — *Leyes de Manu*, V

El verso 51 es de una amplitud que ningún código occidental ha alcanzado: reparte la responsabilidad a lo largo de toda la cadena, del que autoriza al que sirve, y no exime a nadie por estar lejos del cuchillo. Es, formulado hace dos mil años, exactamente el principio que el Libro Tercero de este volumen ha necesitado quince capítulos para reconstruir: en una cadena, el que participa participa.

El verso 55 es una etimología, probablemente falsa como etimología y perfecta como mnemotecnia: la palabra sánscrita para carne se lee como *a mí* y *él*, y de ahí se saca que comer es ser comido. Es el mismo procedimiento del capítulo decimonoveno con *lemor*: una derivación insostenible que transporta una regla utilizable.

Y entonces viene el 56, que es el que decide la práctica: no hay pecado en comer carne, porque es el modo natural de los seres; pero abstenerse trae recompensa. El comentario clásico añade la coletilla decisiva: no hay pecado *cuando la ley lo permite*, y la ley lo permite en el rito.

Ahí está el sistema entero. Comer carne fuera del sacrificio es una falta grave y compartida por siete personas; comerla dentro del sacrificio no lo es; y abstenerse siempre es meritorio pero no obligatorio. La misma carne, el mismo animal, el mismo acto, y tres estatutos distintos según el marco. No es hipocresía: es un código construido sobre una distinción entre lo

debido y lo supererogatorio, que es una distinción que este libro necesita y que casi ninguna discusión pública sobre este asunto conserva.

## Los jainas

La posición jaina ya se vio en el capítulo trigésimo noveno y no hay que repetirla: es el único sistema que aplica el principio sin recorte y el único que, por eso mismo, sólo puede cumplirse profesionalmente.

Lo que conviene añadir aquí es la comparación. Manu tiene un principio amplio y una excepción ritual; los jainas tienen un principio absoluto y una excepción de estado, que consiste en que a los laicos se les pide otra cosa. Los dos sistemas, por caminos opuestos, llegan al mismo sitio: una exigencia máxima que existe, que se enuncia, y que se reserva a una minoría, junto a una regla practicable para los demás.

Ninguno de los dos hace lo que la discusión contemporánea hace todo el tiempo, que es presentar la exigencia máxima como la regla de todos y después hablar de fracaso.

## Las tres purezas

Queda la tercera tradición, y es la que contiene la cláusula más discutida de todas.

La cláusula está en un diálogo con un médico llamado Jīvaka, que va a preguntarle al Buda si es cierto lo que se dice de él.

> «Señor, he oído esto: "Matan seres vivos especialmente para el asceta Gotama. El asceta Gotama come a sabiendas carne preparada para él: es un acto que él ha causado." Confío en que quienes dicen esto repitan lo que el Buda ha dicho y no lo tergiversen con una falsedad.»
>
> «Jīvaka, quienes dicen eso no repiten lo que yo he dicho; me tergiversan con lo que es falso y no verdadero. En tres casos digo que no debe comerse carne: cuando se ha visto, se ha oído o se sospecha. Éstos son los tres casos en que no debe comerse carne. En tres casos digo que

> puede comerse carne: cuando no se ha visto, ni oído, ni se sospecha.» —*Jīvaka Sutta*, Majjhima Nikāya 55

Y al final del mismo diálogo, la contrapartida, que casi nunca se cita junto a la cláusula.

> «Jīvaka, quien mata un ser vivo especialmente para el Realizado o para un discípulo del Realizado se llena de mucha maldad por cinco razones.» —*Jīvaka Sutta*, Majjhima Nikāya 55

La lógica es impecable dentro de su marco. Un monje mendicante no cocina, no compra y no elige: recibe en el cuenco lo que alguien le da. Si rechazara la carne estaría dirigiendo la limosna, que es precisamente lo que su regla le prohíbe; y si la carne no se mató para él, su aceptación no ha causado ninguna muerte.

La regla, entonces, no es una autorización para comer carne. Es una solución a un problema de mendicidad: cómo no convertir el cuenco en un pedido.

Lo que ocurrió después con ella es el asunto de este apartado, y es un caso de manual de lo que el capítulo vigesimoprimero llamaba fallo de descripción. Una regla diseñada para un hombre que no elige su comida se aplicó, con el tiempo y en muchos sitios, a personas que eligen su comida y que van a comprarla. Y trasladada a ese contexto, la regla se invierte por completo: quien compra un filete no ha visto ni oído matar al animal, y puede no sospechar nada en particular sobre ese animal concreto, de modo que las tres purezas se cumplen a la perfección. Lo único que ha desaparecido en el traslado es la premisa, que era que el que come no pide.

Dentro de la propia tradición hubo quien lo vio y lo escribió. Uno de los grandes textos del budismo posterior dedica un capítulo entero a atacar esa cláusula, con un argumento sencillo: en un mercado no hay carne que no se haya matado para alguien, y el comprador es ese alguien; la distinción entre haber encargado el animal y haberlo comprado ya muerto es una distinción sin diferencia cuando existe un mercado, porque el mercado transmite la demanda hacia atrás. Es, dicho hace unos mil quinientos años,

el argumento de los umbrales del capítulo trigésimo sexto.

Y tiene una segunda objeción que es todavía más de este libro, porque no es moral sino de información:

> La carne de un perro, de un asno, de un búfalo, de un caballo, de un toro o de un hombre —o de cualquier otro ser, Mahāmati— que la gente no suele comer, se vende al borde del camino como carne de cordero por dinero. — *Laṅkāvatāra Sūtra*, VIII

Es decir: el que compra no sabe lo que compra. La cláusula de las tres purezas exige no haber visto, no haber oído y no sospechar, y en un mercado eso se cumple siempre, porque el mercado está hecho precisamente para que no se vea, no se oiga y no se sospeche. Un texto de hace mil quinientos años señalando el fraude de etiquetado como argumento moral es lo más parecido que hay, en toda esta parte del libro, a la tercera.

Conviene añadir dos cautelas. La primera es que el propio traductor de este texto advierte de que el capítulo sobre el comer carne es una adición posterior al sutra, lo cual encaja con que fuera escrito como intervención en una polémica. Y la segunda es que el mismo capítulo da también un argumento de parentesco —que no hay ser vivo que no haya sido, en alguna vida, madre o hermano de uno— que depende entero de una doctrina de la transmigración, y que por tanto no le sirve a un lector que no la sostenga. El del mercado, en cambio, le sirve exactamente igual.

Y esa discusión sigue abierta hoy dentro del budismo, con posiciones muy distintas según la escuela, la geografía y la altitud: hay tradiciones enteras cuya práctica es vegetariana y otras, especialmente en regiones donde la agricultura era imposible durante buena parte del año, cuya práctica no lo es, y en las que ha habido siempre voces internas que lo han criticado. Este libro no toma partido en una discusión interna ajena. Lo que le interesa es la estructura, que es la misma de Manu y la misma de los jainas: un principio, una cláusula que lo modula, y un traslado de contexto que convierte la cláusula en otra cosa.

## Lo que se saca de las tres

Dos cosas, y las dos son de método.

La primera es la distinción entre lo obligatorio y lo meritorio, que Manu formula con una claridad que no se ha mejorado: no hay pecado, y abstenerse trae recompensa. Casi toda la discusión contemporánea sobre esto se hace en un solo registro, el de la obligación, y por eso produce dos figuras igual de inútiles: el que exige y el que se defiende. La categoría de lo que está bien hacer y no es obligatorio existe, es antigua, y permite hablar del asunto sin acusar a nadie.

Y la segunda es la ley de las cláusulas, que se puede enunciar así: toda regla lleva dentro una cláusula que la ajusta a la situación de quien la recibió, y cuando la regla viaja a otra situación, la cláusula sigue funcionando y la premisa no. Las tres purezas se escribieron para quien no elige y se aplican a quien elige. El capítulo tercero de este libro decía que una lista de casos no sirve fuera de sus casos; esto es lo mismo visto desde dentro, y es la razón por la que ningún código heredado se puede aplicar sin preguntarse antes para qué situación se escribió.

Con esto se acaban las tradiciones antiguas. Lo que viene después es europeo, es moderno, y empieza con un hombre que a los sesenta y cinco años decidió ir a ver un matadero y contarlo.

Capítulo 45

# *El primer escalón*

*No podemos fingir que no lo sabemos. No somos avestruces.*
*Tolstói*

En junio de 1891, un hombre de sesenta y tres años que llevaba una década escribiendo sobre moral decidió hacer algo que casi nadie de los que escribían sobre este asunto había hecho: ir a mirar.

> Hace unos días visité el matadero de nuestra ciudad de Tula. Está construido según el sistema nuevo y mejorado que se practica en las grandes ciudades, con vistas a que los animales sufran lo menos posible. Era un viernes, dos días antes del domingo de Trinidad. Había mucho ganado.
>
> Mucho antes de esto, al leer aquel libro excelente, *La ética de la dieta*, había deseado visitar un matadero, para ver con mis propios ojos la verdad del asunto que se discute cuando se habla de vegetarianismo. Pero al principio me dio vergüenza hacerlo, como siempre da vergüenza ir a mirar un sufrimiento que uno sabe que va a ocurrir y que no puede evitar; y así fui aplazando la visita. — Tolstói, *El primer escalón* (1892)

Obsérvese, de paso, que el libro que le hizo querer ir es el mismo que se ha usado en el capítulo de Plutarco: una antología victoriana de autoridades contra el comer carne, publicada en 1883, que Tolstói tradujo al ruso y para cuya edición escribió este texto como prólogo. La cadena de este

asunto es más corta de lo que parece.

## El matadero

Lo que sigue es una de las descripciones más sostenidas que existen, y su fuerza no está en el horror sino en la exactitud administrativa: los carros atados delante de la entrada, los terneros con la cabeza colgando y balanceándose, los carros que salen con las canales y las patas temblando, los tratantes con sus látigos marcando con alquitrán las reses de cada propietario, ocupados en cuentas y en tratos.

> El suelo era pardo y brillante, con sangre negra coagulada en los huecos. [...] Había un olor opresivo de sangre caliente. — Tolstói, mismo texto

Pero la página que decide el texto no es la del matadero. Es la del camino.

> Hace poco me encontré en el camino con un carnicero que volvía a Tula de visitar su casa. No era todavía un carnicero experimentado, y su tarea consistía en apuñalar con el cuchillo. Le pregunté si no sentía lástima por los animales que mataba. Y me dio la respuesta de siempre: «¿Por qué habría de sentir lástima? Es necesario.»
>
> Pero cuando le dije que comer carne no es necesario, sino sólo un lujo, estuvo de acuerdo, y entonces admitió que sí sentía lástima por los animales.
>
> «¿Pero qué puedo hacer? Tengo que ganarme el pan», dijo. «Al principio me daba miedo matar. Mi padre nunca mató ni una gallina en toda su vida.» — Tolstói, mismo texto

Ahí hay tres movimientos en cinco líneas y ninguno es de Tolstói.

El primero es la justificación estándar: *es necesario*. El segundo es su derrumbe inmediato en cuanto se examina: basta con señalar que no lo es para que el propio interesado lo conceda. Y el tercero, que es el que importa y el que convierte esta escena en el mejor pasaje del texto, es lo que queda cuando la justificación cae: *tengo que ganarme el pan*, que no

es una justificación moral sino una descripción de una situación, y que es verdad.

El carnicero no está engañado. Sabe lo que hace, le da lástima, y lo hace porque de eso come. Lo que sostenía su tranquilidad no era la creencia de que fuera necesario matar, sino que nadie le había preguntado.

Y su padre no mató nunca ni una gallina. En dos generaciones, en la misma familia, el oficio cambió; y no porque cambiara la moral de nadie, sino porque cambió dónde había trabajo. Eso es, dicho en una línea, todo el contenido del capítulo séptimo de este libro sobre la situación y el carácter.

## La tesis, que no es la que parece

Tolstói sabe exactamente qué objeción va a recibir, y la contesta en el último capítulo con una frase que se cita mucho y otra que no se cita nunca.

> No podemos fingir que no lo sabemos. No somos avestruces, y no podemos creer que si nos negamos a mirar lo que no queremos ver, dejará de existir. Y esto vale especialmente cuando lo que no queremos ver es lo que queremos comer. — Tolstói, mismo texto

Y a continuación, la que no se cita.

> ¿Qué es, entonces, lo que quiero decir? ¿Que para ser morales las personas deben dejar de comer carne? En absoluto. Sólo quiero decir que para una vida buena es indispensable un cierto orden de buenas acciones; que si la aspiración de un hombre a vivir rectamente es seria, seguirá inevitablemente una secuencia determinada. — Tolstói, mismo texto

El título del ensayo significa eso. No es un tratado sobre los animales: es un tratado sobre el orden en que se hacen las cosas, y su tesis es que hay un primer escalón, que es la abstinencia —dominar el apetito— y que sin él los demás no se sostienen. La abstinencia del plato es, para Tolstói, la primera de una serie, y su interés está en la serie.

Eso tiene dos consecuencias, una buena y otra mala.

La buena es que su posición no es un reproche: dice expresamente que no está diciendo que haya que dejar de comer carne para ser moral. Lo que dice es que una vida ordenada tiene un orden, y que éste es el primer peldaño porque es el más elemental y el que está más al alcance. Es una tesis sobre la secuencia y no sobre la culpa.

La mala es que, al convertir el asunto en un ejercicio de dominio de uno mismo, el animal desaparece otra vez. Lo que importa, en esa lógica, no es lo que le pasa al buey: es lo que le pasa al que se abstiene. Es la tercera vez que ocurre en este libro. En Pitágoras el buey importaba porque dentro había un alma humana; en Plutarco, porque comerlo rebajaba al comensal; y en Tolstói, porque abstenerse es el primer escalón de una escalera propia.

Hay además, en el mismo capítulo, una frase que muestra hacia dónde tira esa lógica: que comer carne no es necesario y sólo sirve para desarrollar sentimientos animales, excitar el deseo y promover la fornicación y la embriaguez. Ahí ya no queda nada del asunto; queda un programa de ascetismo, y el animal es el pretexto.

## Lo que queda de Tolstói

Queda la visita, que es lo mejor que hizo por este asunto, y por una razón que no es sentimental sino epistemológica: es el único de todos los autores de esta parte que fue a comprobar. Todos los demás —Ovidio, Plutarco, Porfirio, Manu— escriben sobre algo que no habían visto, y escriben muy bien. Tolstói fue dos veces, tomó notas, preguntó a los que trabajaban allí, y escribió lo que había.

Queda el carnicero del camino, que vale por todo el ensayo.

Y queda la frase de los avestruces, que es la formulación clásica de un problema que este libro ha encontrado en cada una de sus partes: que la mayor parte de la conducta no depende de lo que uno crea, sino de lo que ha dispuesto no mirar. En el Libro Segundo eso era el eufemismo; en el Tercero, la cadena de suministro; aquí es una pared con una puerta.

Lo que no queda es el argumento, porque Tolstói no da ninguno: da un testimonio y una doctrina ascética. El argumento que hoy sostiene la

mayor parte de esta discusión no lo formuló ningún vegetariano, sino un jurista inglés que comía carne, en una nota a pie de página de un tratado de legislación, y que en dos líneas movió la cuestión entera de sitio.

Capítulo 46

# *¿Pueden sufrir?*

*La cuestión no es «¿pueden razonar?», ni «¿pueden hablar?», sino «¿pueden sufrir?».*

*Bentham*

En 1780, en una nota a pie de página del último capítulo de un tratado sobre los principios de la legislación, un jurista inglés desplazó la cuestión entera. No estaba escribiendo sobre animales: estaba delimitando qué seres debe tener en cuenta un legislador, y al llegar a esa frontera se detuvo a explicar por qué estaba mal trazada.

La nota es larga y hay que leerla casi entera, porque casi todo el mundo conoce sólo su última línea.

> Si el ser comidos fuera todo, hay muy buena razón para que se nos permita comer los que nos guste comer: nosotros salimos ganando, y ellos nunca salen peor. No tienen esas anticipaciones largamente prolongadas de la desgracia futura que nosotros tenemos. La muerte que sufren en nuestras manos es comúnmente, y siempre puede serlo, más rápida y por ello menos dolorosa que la que les aguardaría en el curso inevitable de la naturaleza. Si el ser matados fuera todo, hay muy buena razón para que se nos permita matar a los que nos molestan: nosotros saldríamos peor con su vida, y ellos nunca salen peor por estar muertos. ¿Pero hay alguna razón para que se nos permita atormentarlos? Ninguna que yo pueda ver. ¿Hay alguna para que no se nos permita atormentarlos? Sí, varias.

> Ha habido un día —y con dolor lo digo, en muchos lugares aún no ha pasado— en que la mayor parte de la especie, bajo la denominación de esclavos, ha sido tratada por la ley exactamente en el mismo pie en que, en Inglaterra por ejemplo, se trata todavía a las razas inferiores de animales. Puede llegar el día en que el resto de la creación animal adquiera esos derechos que nunca se le podrían haber negado sino por la mano de la tiranía. Los franceses ya han descubierto que la negrura de la piel no es razón para que un ser humano sea abandonado sin remedio al capricho de un atormentador. Puede llegar un día en que se reconozca que el número de las piernas, la vellosidad de la piel o la terminación del sacro son razones igualmente insuficientes para abandonar a un ser sensible al mismo destino.
>
> ¿Qué otra cosa es la que debería trazar la línea insuperable? ¿Es la facultad de la razón, o quizá la facultad del discurso? Pero un caballo o un perro adultos son, sin comparación posible, animales más racionales y más conversables que un niño de un día, o de una semana, o incluso de un mes. Pero supóngase que fuera de otro modo: ¿de qué serviría? La cuestión no es «¿pueden razonar?», ni «¿pueden hablar?», sino «¿pueden sufrir?». — Jeremy Bentham, *Introducción a los principios de la moral y la legislación*, XVII, nota

## Qué hace esa nota

Es el movimiento decisivo de toda esta materia y conviene describir con precisión en qué consiste, porque su forma se ha repetido después en otros asuntos.

Hasta ese momento, todas las discusiones sobre los animales se libraban en el terreno de las capacidades: si razonan, si hablan, si tienen alma, si son autómatas. El argumento tenía siempre la misma estructura: hay una propiedad que separa a los que cuentan de los que no, y la discusión es sobre qué propiedad es y quién la tiene.

Bentham no discute qué propiedad es. Discute qué clase de propiedad podría serlo, y contesta que debe ser una que tenga algo que ver con lo que está en juego. Si de lo que se trata es de evitar sufrimiento, la propiedad relevante es la capacidad de sufrir, y no ninguna otra; y las demás —razón,

lenguaje, número de patas— son irrelevantes exactamente en la medida en que no tienen nada que ver con el asunto.

Y para probar que la línea tradicional no funciona no discute sobre animales: usa el caso del niño de un mes, que es humano y no razona ni habla. Cualquier criterio que excluya al perro excluye al recién nacido, y nadie está dispuesto a eso. De modo que el criterio es falso, y no porque sea cruel, sino porque no hace lo que dice hacer.

Es, formalmente, la misma operación del capítulo vigesimoprimero de este libro: un fallo de descripción. Se estaba usando una palabra —*razón*— para decidir una cuestión —*sufrimiento*— con la que no tenía relación.

## Lo que Bentham no dice

Ahora hay que decir lo que la nota no dice, porque se le atribuye continuamente.

Bentham no era vegetariano, y en el mismo párrafo explica por qué no hacía falta serlo: si el ser comidos fuera todo, hay buena razón para comerlos; nosotros salimos ganando y ellos no salen peor, porque no tienen la anticipación prolongada de la desgracia futura y porque la muerte que reciben puede ser más rápida que la que les daría la naturaleza.

Ése es un argumento serio y sigue siéndolo. Dice que lo malo es el sufrimiento, no la muerte; que un animal que no se proyecta en el futuro no pierde planes al morir; y que por tanto una muerte sin dolor no es un daño para el que la sufre. De ahí se sigue, con toda coherencia, que lo que hay que prohibir es el tormento y no el consumo.

Dos siglos después ése sigue siendo el punto de fricción de esta discusión, y no está resuelto. Quien sostenga que matar sin dolor es indiferente tiene que aceptar sus consecuencias; quien sostenga que matar es malo en sí tiene que explicar qué se le quita a un ser que no tenía planes. Este libro no va a resolverlo y va a hacer con él lo que ha hecho con otras cuestiones abiertas: decir que lo está.

Lo que sí hay que anotar es que la premisa fáctica de Bentham —que la muerte en nuestras manos es rápida, y que los animales no anticipan—

es empírica, y en 1780 era una conjetura razonable. Hoy no se sostiene en la forma en que él la enunció: sobre la anticipación en algunos animales hay evidencia que él no podía tener, y sobre la rapidez de la muerte en una cadena industrial hay datos que tampoco. Una parte apreciable del argumento clásico contra su conclusión no es filosófica: es que los hechos que la sostenían han cambiado.

## Un siglo después

En 1892, un maestro de escuela inglés que había dejado su puesto en Eton para dedicarse a esto publicó el primer libro que trató el asunto como una cuestión de derechos y no de compasión. Su primera preocupación es deshacer una objeción que sigue vigente.

> Es un error completo suponer que los derechos de los animales sean en modo alguno antagónicos de los derechos de los hombres. No nos dejemos seducir ni un momento por la falacia especiosa de que hay que estudiar primero los derechos humanos y dejar que la cuestión animal se resuelva más adelante; porque sólo mediante un estudio amplio y desinteresado de *ambos* asuntos es posible una solución de cualquiera de los dos. — Henry Salt, *Animals' Rights* (1892)

Y su formulación positiva es deliberadamente modesta.

> Los animales tienen derechos, y esos derechos consisten en la «libertad restringida» de vivir una vida natural —una vida, es decir, que permita el desarrollo individual—, sujeta a las limitaciones impuestas por las necesidades e intereses permanentes de la comunidad. No hay nada quijotesco ni visionario en esta afirmación; es perfectamente compatible con estar dispuesto a mirar de frente y con honradez las leyes más duras de la existencia. Si hay que matar, sea hombre o animal, matemos y acabemos; si hay que infligir dolor, hagamos lo inevitable, sin hipocresía, sin evasión y sin cantinela. Pero —y éste es el punto capital— asegurémonos primero de que *es* necesario. — Salt, mismo libro

Ese párrafo es el mejor de todo el Libro Cuarto y por eso se cita entero. No pide pureza, no pide sentimiento y no promete un mundo sin muertes. Pide una sola cosa: que antes de hacer daño se compruebe que hace falta, y que lo que no hace falta no se disfrace.

Salt anota además un dato jurídico que explica por qué esto avanzó tan tarde: hasta 1822, en Inglaterra, la crueldad más atroz con un animal doméstico sólo podía castigarse si se probaba una lesión del derecho de propiedad de alguien. Y resume la consecuencia con una frase que se le ha atribuido a varios: en todas partes, ser una criatura sin dueño es prácticamente un crimen capital.

## Lo que se lleva esta parte del libro

Del siglo XVIII y del XIX quedan dos cosas que las tradiciones antiguas no tenían.

La primera es el criterio: la capacidad de sufrir, y no la razón ni el lenguaje ni el parecido con nosotros. Es el único criterio que se refiere a lo que está en juego, y es el que sostiene todo lo que viene después.

Y la segunda es la carga de la prueba puesta donde la puso Salt: que lo que se hace por necesidad se haga sin disimulo, y que lo que no es necesario se llame por su nombre. Es, dicho en 1892, la misma operación que Plutarco hizo en el siglo I y la que este libro ha ido haciendo en cada una de sus partes.

Con eso se acaban los argumentos. Lo que queda es preguntar qué se sabe, y hay que preguntarlo tres veces, porque hay tres cosas distintas que medir y las tres dan respuestas que no coinciden.

Capítulo 47

# *La ampliación del círculo*

> *No hay enfermedad, corporal o mental, que la adopción de una dieta vegetal y de agua pura no haya mitigado infaliblemente.*
>
> *Shelley, 1813*

Antes de pasar a lo que se ha medido conviene detenerse en el modo característico de fallar de esta discusión, porque lo lleva cometiendo dos siglos y sigue cometiéndolo.

En 1813, un poeta inglés de veintiún años publicó un opúsculo defendiendo la dieta vegetal. Contiene el argumento moral en su forma breve y correcta, y contiene, entrelazado con él y con la misma seguridad, un programa de curación universal.

> En ningún caso el retorno a la dieta vegetal ha producido el más ligero perjuicio; en la mayoría ha ido acompañado de cambios innegablemente beneficiosos. Si alguna vez naciera un médico con el genio de Locke, estoy persuadido de que podría rastrear todos los desarreglos corporales y mentales hasta nuestros hábitos antinaturales, con la misma claridad con que aquel filósofo rastreó todo conocimiento hasta la sensación.
>
> No hay enfermedad, corporal o mental, que la adopción de una dieta vegetal y de agua pura no haya mitigado infaliblemente, dondequiera que el experimento se haya probado con lealtad. La debilidad se

> convierte gradualmente en fuerza, la enfermedad en salud; la locura, en toda su horrible variedad, desde los delirios del maniaco encadenado hasta las irracionalidades inexplicables del mal genio que hacen de la vida doméstica un infierno, se convierte en una serenidad tranquila y considerada. Con un sistema natural de dieta, la vejez sería nuestra última y única dolencia. — Percy B. Shelley, *A Vindication of Natural Diet* (1813)

Y antes de eso, una lectura del mito de Prometeo según la cual el fuego no sirvió para iluminar nada, sino para disimular el horror del matadero, y desde ese momento las entrañas del hombre fueron devoradas por el buitre de la enfermedad, y de ahí nacieron la tiranía, la superstición, el comercio y la desigualdad.

Todo eso es falso. No una exageración retórica: falso, y comprobablemente falso ya entonces para cualquiera que hubiera contado enfermos.

## El daño de mezclar

Conviene explicar por qué esto importa y no es una anécdota divertida sobre un poeta entusiasta.

Cuando un argumento moral correcto viaja pegado a una promesa empírica exagerada, la promesa se puede comprobar y el argumento no. Y cuando la promesa falla —y ésta falló de manera espectacular, empezando por la salud del propio Shelley, que murió a los veintinueve—, lo que se desacredita es el conjunto. Doscientos años después, buena parte de la resistencia a esta discusión no viene de la parte moral, que casi nadie discute de frente, sino de la sospecha razonable de que quien la plantea va a intentar venderle además un remedio.

Ésa es la razón por la que los tres capítulos siguientes de este libro están separados y por la que van en el orden en que van. Lo que se sabe sobre salud, lo que se sabe sobre tierra y lo que se sabe sobre sufrimiento son tres cuestiones independientes, se miden con métodos distintos, tienen grados de certeza distintos y no apuntan al mismo sitio. Mezclarlas es lo que hizo Shelley, y lo que siguen haciendo la mayor parte de los que hablan de esto

en los dos bandos.

## El siglo XX

De lo que ocurrió después hay que dar cuenta y no se puede citar, porque es todo reciente y está en derechos. Lo que sigue es un resumen y se declara como tal.

En 1975 un filósofo australiano publicó un libro que hizo por esta cuestión lo que ningún tratado anterior había conseguido: convertirla en un asunto de filosofía académica respetable y, a la vez, en un movimiento. Su argumento es el de Bentham llevado hasta el final. Si el criterio es la capacidad de sufrir, entonces el sufrimiento de un ser cuenta igual que el de otro con capacidad semejante, con independencia de la especie; y dar menos peso a los intereses de un ser por pertenecer a otra especie es una discriminación de la misma forma lógica que las otras. Acuñó para ello una palabra, *especismo*, que no inventó él pero que él difundió.

Su posición es utilitarista, y de ahí le vienen las dos objeciones que ha recibido y que siguen abiertas.

La primera es que, siendo el sufrimiento lo que cuenta, la muerte sin dolor no es un mal en sí. Eso deja abierta la puerta que Bentham había dejado abierta: una ganadería que criara bien y matara sin dolor sería aceptable, e incluso —en su forma más incómoda— podría ser buena, si las vidas producidas son mejores que no existir. Es la llamada objeción de la sustituibilidad, y es un problema real para esa posición, no una caricatura de sus adversarios.

La segunda vino de dentro de la filosofía y desde el otro extremo. Un filósofo norteamericano sostuvo, pocos años después, que el planteamiento utilitarista es insuficiente porque permite en principio sacrificar a un individuo para aumentar el bien total, y que lo que hace falta es atribuir a ciertos animales un valor propio que no se pueda compensar con ningún cálculo. Esa discusión —consecuencias contra derechos— es la misma que atraviesa la filosofía moral entera, y aquí tiene la particularidad de que los dos bandos llegan, en la práctica, a conclusiones parecidas sobre lo que

hay que hacer y a conclusiones muy distintas sobre por qué.

## Lo que este libro toma y lo que deja

Toma el criterio, que es de Bentham y no de nadie del siglo XX: lo que cuenta es la capacidad de sufrir.

Toma la exigencia de Salt: comprobar que es necesario antes de hacer daño, y no disfrazar lo que no lo es.

Deja fuera la discusión entre utilitaristas y partidarios de los derechos, porque no cambia nada de lo que un lector puede hacer el martes y porque este libro no tiene medios para resolverla.

Y deja fuera, sobre todo, el modo de argumentar de Shelley, que consiste en que cada cosa buena venga acompañada de todas las demás cosas buenas. Lo que viene ahora es lo contrario de eso: tres capítulos en los que las respuestas no coinciden, en los que hay que elegir entre criterios, y en los que va a haber que decir, más de una vez, que lo que reduce una cosa aumenta otra.

Se empieza por la salud, que es la pregunta que todo el mundo hace primero y la que menos importa de las tres.

Capítulo 48

# *Lo que dice la báscula*

> *Las clasificaciones de la IARC describen la fuerza de la evidencia científica de que un agente es causa de cáncer, y no evalúan el nivel de riesgo.*
>
> *IARC*

La primera pregunta que se hace todo el mundo sobre este asunto es si es sano, y es la menos importante de las tres. Conviene contestarla igualmente, y con cuidado, porque es donde más ruido hay y porque, como se vio con Shelley, una promesa exagerada sobre la salud arruina la credibilidad de todo lo demás.

Hay dos preguntas distintas que suelen confundirse: si comer carne hace daño, y si no comerla es viable. Son independientes y se contestan con datos distintos.

## Lo que se sabe de la carne

En octubre de 2015, la agencia de la Organización Mundial de la Salud que evalúa carcinógenos reunió a veintidós expertos de diez países para revisar la evidencia. Consideraron más de ochocientos estudios sobre más de una docena de tipos de cáncer.

> La carne procesada se clasificó como carcinógena para los humanos (Grupo 1), con base en evidencia suficiente en humanos de que el

> consumo de carne procesada causa cáncer colorrectal. [...] La carne roja se clasificó como probablemente carcinógena para los humanos (Grupo 2A), con base en evidencia limitada. [...]
>
> Los expertos concluyeron que cada porción de cincuenta gramos de carne procesada consumida a diario aumenta el riesgo de cáncer colorrectal en un dieciocho por ciento. — IARC, comunicado de prensa, 26 de octubre de 2015

Ese dieciocho por ciento es la cifra que dio la vuelta al mundo, y casi todos los que la citaron omitieron lo que la propia agencia publicó a la vez.

Lo primero es que es un aumento *relativo*. Si el riesgo de base de una persona de tener cáncer colorrectal a lo largo de su vida es de alrededor del cinco por ciento, un aumento del dieciocho por ciento lo lleva a alrededor del seis. Es un aumento real y es pequeño para el individuo; el propio responsable del programa lo dijo en el mismo comunicado, y añadió que, dada la cantidad de gente que come carne procesada, el impacto global sobre la incidencia de cáncer sí tiene importancia para la salud pública. Las dos cosas son verdad a la vez y hay que sostenerlas juntas.

Lo segundo lo aclara la propia agencia en su hoja de preguntas frecuentes, en la única respuesta que escribió con una palabra en mayúsculas.

> ¿Significa esto que el consumo de carne procesada es tan carcinógeno como fumar tabaco o el amianto?
>
> No. La carne procesada se ha clasificado en la misma categoría que causas de cáncer como el tabaco y el amianto, pero esto NO significa que sean todos igualmente peligrosos. Las clasificaciones de la IARC describen la fuerza de la evidencia científica de que un agente es causa de cáncer, y no evalúan el nivel de riesgo. — IARC, preguntas y respuestas sobre el volumen 114

Y para que no quedara duda, dio los números.

> Según el proyecto de Carga Global de Enfermedad, [...] unas treinta y cuatro mil muertes por cáncer al año en el mundo son atribuibles a dietas altas en carne procesada. [...] Si las asociaciones reportadas [para la carne roja] resultaran ser causales, el mismo proyecto ha estimado

> que las dietas altas en carne roja podrían ser responsables de cincuenta mil muertes por cáncer al año.
>
> Estas cifras contrastan con aproximadamente un millón de muertes por cáncer al año en el mundo debidas al tabaco, seiscientas mil al año debidas al alcohol y más de doscientas mil al año debidas a la contaminación del aire. — IARC, mismas preguntas y respuestas

Treinta y cuatro mil frente a un millón. Es un factor de treinta.

De modo que el resumen honrado sobre la carne y el cáncer es éste: la carne procesada causa cáncer colorrectal, la evidencia de eso es sólida, el efecto por persona es pequeño, y su contribución a la mortalidad mundial es dos órdenes de magnitud menor que la del tabaco. Quien use la clasificación de 2015 para sugerir que comer jamón se parece a fumar está haciendo exactamente lo que la agencia que la emitió dedicó un documento entero a impedir.

## Lo que se sabe de las dietas sin carne

La otra pregunta es si se puede vivir bien sin ella, y la respuesta de las grandes asociaciones profesionales de nutrición, sostenida desde hace décadas y revisada varias veces, es que sí: una dieta vegetariana o vegana bien planificada es adecuada en todas las etapas de la vida, incluidos el embarazo, la lactancia, la infancia y la adolescencia.

Dos precisiones, y las dos importan.

La primera es la palabra *planificada*, que no es un adorno. Una dieta vegana sin suplementación de vitamina B12 produce, con el tiempo, un déficit con consecuencias neurológicas que pueden ser irreversibles. Eso no es una objeción: es una instrucción. La B12 la fabrican bacterias, no animales ni plantas; los animales de granja la reciben hoy, en buena parte, suplementada en el pienso. De modo que quien come carne también toma B12 de un suplemento, sólo que con un animal de por medio. Tomarla directamente cuesta unos pocos euros al año y es la única condición innegociable de una dieta sin productos animales.

La segunda es que la evidencia sobre los beneficios para la salud de estas dietas es más débil de lo que sus defensores suelen decir, por una razón metodológica conocida y difícil de esquivar: el sesgo del usuario sano. Quien decide hacerse vegetariano fuma menos, bebe menos, hace más ejercicio, va más al médico y tiene, en promedio, más estudios. Los estudios grandes de cohortes intentan corregir eso estadísticamente, y la corrección nunca es completa. Las dos cohortes más citadas tienen además poblaciones peculiares —una está compuesta en buena parte por adventistas del séptimo día—, lo que ayuda en un sentido, porque son personas que no fuman ni beben con independencia de lo que coman, y estorba en otro, porque se parecen poco a la población general.

Lo que resiste esas objeciones es modesto y suficiente: las dietas basadas en plantas no son peligrosas, se asocian a menor riesgo cardiovascular y a menor incidencia de diabetes tipo 2, y no hay ninguna evidencia de que produzcan los males que se les atribuyen. Lo que no resiste es la afirmación de que curan o previenen casi todo, que es la que hizo Shelley en 1813 y la que se sigue haciendo.

## La pregunta que no era

Con eso queda contestada la pregunta de la salud, y conviene decir por qué es la menos importante de las tres.

Si la razón para cambiar de dieta fuera la salud propia, el asunto entero sería una cuestión de preferencias privadas, del mismo rango que hacer ejercicio o dormir ocho horas, y no tendría nada que ver con la conducta, que es de lo que trata este libro. Nadie le debe a nadie estar sano.

Y hay una razón práctica además de la conceptual: si el motivo es la salud, el efecto es pequeño y personal, y cualquier dato nuevo en contra deshace la decisión. Las decisiones que se sostienen treinta años no se sostienen sobre un beneficio marginal para uno mismo.

Lo que sí aporta este capítulo, y es lo único que aporta, es la eliminación de un obstáculo. La pregunta de la salud funciona, en la mayoría de las conversaciones, como una objeción preventiva: *es que no es sano*. No lo es:

es adecuada en todas las etapas de la vida, con una vitamina de por medio. Quitado ese obstáculo, quedan las dos preguntas que sí tienen que ver con otros, y la primera de las dos es de superficie.

Capítulo 49

# *Lo que dice la tierra*

> *Hoy, y probablemente también en el futuro, el cambio de dieta puede aportar beneficios ambientales a una escala que los productores no pueden alcanzar.*
>
> *Poore y Nemecek*

En 2018 se publicó el intento más completo que existe de medir el impacto ambiental de la comida. Sus autores reunieron datos de unas treinta y ocho mil explotaciones agrarias de ciento diecinueve países, cubriendo cuarenta productos que representan la mayor parte de lo que el mundo come, y calcularon para cada uno cinco indicadores a lo largo de toda la cadena: emisiones, uso de tierra, acidificación, eutrofización y agua.

El primer resultado sitúa el tamaño del asunto.

> La cadena alimentaria actual crea unos trece mil setecientos millones de toneladas métricas de equivalentes de dióxido de carbono, el veintiséis por ciento de las emisiones antropogénicas de gases de efecto invernadero. [...] La producción de alimentos crea alrededor del treinta y dos por ciento de la acidificación terrestre global y alrededor del setenta y ocho por ciento de la eutrofización.
>
> El sistema agrícola actual es también increíblemente intensivo en recursos, y ocupa alrededor del cuarenta y tres por ciento de la tierra del mundo libre de hielo y desierto. De esa tierra, alrededor del ochenta y siete por ciento es para alimentos. [...] Estimamos que dos tercios

> de las extracciones de agua dulce son para riego. — Poore y Nemecek, *Science* (2018)

Un cuarto de las emisiones y casi la mitad de la tierra habitable del planeta. Eso es lo que hay en juego, y es bastante más de lo que la mayoría de la gente supone, porque la comida no aparece en la imagen mental que se tiene de las emisiones, que está ocupada por coches y chimeneas.

## El resultado que importa

El hallazgo del estudio que interesa a este libro es el de su último apartado.

> Hoy, y probablemente también en el futuro, el cambio de dieta puede aportar beneficios ambientales a una escala que los productores no pueden alcanzar. Pasar de las dietas actuales a una dieta que excluya los productos animales tiene un potencial transformador: reduce el uso de tierra de la alimentación en 3.100 millones de hectáreas (una reducción del setenta y seis por ciento), incluida una reducción del diecinueve por ciento de la tierra arable; las emisiones de la alimentación en 6.600 millones de toneladas de equivalente de $CO_2$ (una reducción del cuarenta y nueve por ciento); la acidificación en un cincuenta por ciento; la eutrofización en un cuarenta y nueve por ciento; y las extracciones de agua dulce ponderadas por escasez en un diecinueve por ciento.
>
> Además de la reducción de las emisiones anuales, la tierra que dejaría de ser necesaria para producir alimentos podría retirar de la atmósfera unos 8.100 millones de toneladas de equivalente de $CO_2$ al año durante cien años, a medida que la vegetación natural se restablece y el carbono del suelo se reacumula. — Poore y Nemecek, *Science* (2018)

La cifra que hay que retener no es la de las emisiones sino la de la tierra: setenta y seis por ciento. Es el número más impresionante de todo el Libro Cuarto y conviene entender de dónde sale, porque no es una proyección ni un modelo climático: es aritmética de superficie.

Los animales de granja comen. Lo que comen se cultiva o se pasta, y ocupa tierra. Cuando esa tierra se cuenta junto con la que ocupan los animales, resulta que la mayor parte de la superficie agrícola del mundo no produce comida para personas: produce comida para animales que después producen una fracción de las calorías que consumieron. Quitar ese paso intermedio libera una cantidad de superficie que no tiene comparación con ninguna otra medida ambiental disponible.

Y la reducción del diecinueve por ciento de tierra *arable* dice lo mismo por el otro lado: aun sustituyendo toda la proteína animal por vegetal, haría falta menos tierra cultivada que ahora, porque una parte enorme del cultivo actual va a los comederos.

## La media engaña

El estudio tiene una segunda mitad que suele omitirse y que complica la conclusión anterior de una manera importante.

> Para muchos productos, los impactos están sesgados por productores con impactos particularmente altos. [...] Por ejemplo, en la carne de vacuno procedente de rebaños de carne, el veinticinco por ciento de productores de mayor impacto representa el cincuenta y seis por ciento de las emisiones de ese rebaño y el sesenta y uno por ciento del uso de la tierra. En el conjunto de los productos, el veinticinco por ciento de los productores contribuye en promedio al cincuenta y tres por ciento del impacto ambiental de cada producto. — Poore y Nemecek, *Science* (2018)

Es decir: la variación *dentro* de cada producto es enorme, a veces mayor que la variación *entre* productos. Hay carne de vacuno con un impacto muchas veces mayor que otra carne de vacuno, y hay productos vegetales de alto impacto que superan a productos animales de bajo impacto.

De ahí se siguen dos cosas, y la segunda es la que salva la conclusión general.

La primera es que decir «la ternera contamina tanto» es, estrictamente, una media de una distribución muy dispersa, y hay que decirlo cada vez

que se use.

La segunda es que la dispersión, en la práctica, no le sirve al comprador: no hay ninguna manera de saber, en una tienda, de qué cuartil viene un filete. Los propios autores proponen para eso etiquetado ambiental y sistemas de monitorización en las explotaciones. Mientras eso no exista, la única variable sobre la que un comprador puede actuar es la categoría del producto, no su procedencia; y a nivel de categoría las diferencias siguen siendo enormes.

Y hay una tercera conclusión del estudio que es la más útil para quien no quiera cambiar de dieta del todo: los autores calculan un segundo escenario en el que el consumo de cada producto animal se reduce a la mitad, sustituyendo la producción de mayores emisiones. Ese escenario logra el setenta y uno por ciento de la reducción de emisiones del escenario sin productos animales.

Léase eso despacio, porque es el dato más práctico de toda esta parte: **la mitad del camino produce casi tres cuartas partes del resultado.** No es una reducción proporcional. Quien reduce a la mitad no obtiene la mitad del beneficio, sino bastante más, porque lo que se elimina primero es lo peor.

## Lo que hay que objetar

El estudio es un metaanálisis de análisis de ciclo de vida, y eso trae sus limitaciones, que sus autores enumeran.

Los datos vienen de estudios previos con metodologías heterogéneas, y la representatividad geográfica es desigual: hay mucha Europa y Norteamérica y poca África. Las emisiones agrícolas —óxido nitroso de los suelos, metano entérico— son de las más difíciles de medir que existen y sus intervalos de incertidumbre son amplios. La reasignación de tierra liberada supone que esa tierra se deja regenerar, cosa que no ocurre sola. Y el escenario sin productos animales es una construcción teórica: nadie propone que el mundo entero lo adopte, y su valor es el de una cota superior.

Hay además una objeción de fondo que el estudio no puede contestar y que hay que poner. Una parte del pastoreo ocurre en tierras que no sirven para cultivar: laderas, secanos, zonas de montaña. En esos sitios, un animal convierte en alimento algo que no lo sería de otro modo, y la cuenta de la tierra no se aplica igual. Es un argumento correcto y es de alcance limitado, porque esa ganadería extensiva produce una fracción pequeña de la carne que se consume; pero conviene no despacharlo, porque describe exactamente la ganadería tradicional de buena parte de España.

## Lo que queda

Tres cosas, con sus cifras.

Que la comida es un cuarto de las emisiones y casi la mitad de la tierra habitable, y que por tanto no es un asunto menor frente al transporte o la energía.

Que la mayor parte de esa tierra se dedica a alimentar animales, y que quitarlos libera una superficie que ningún otro cambio disponible libera.

Y que la curva no es lineal: reducir a la mitad da casi tres cuartas partes del efecto, porque lo primero que se quita es lo que más pesa.

Esa última es la que convierte este capítulo en algo utilizable por cualquiera y no sólo por quien esté dispuesto a un cambio completo. Y es también, para lo que viene después, una advertencia: porque en el criterio siguiente, que es el número de animales, la curva no se comporta así en absoluto, y lo que aquí es una mejora allí puede ser un empeoramiento considerable.

Capítulo 50

# *La aritmética del sufrimiento*

*Un animal grande da mucha carne. Un animal pequeño da poca.*

El tercer criterio es el más simple de enunciar y el que da los resultados más contraintuitivos. No mide emisiones ni hectáreas: cuenta animales.

Las cifras de animales terrestres no son una estimación: se recogen país por país y se publican todos los años. Las de 2024, las últimas disponibles, son éstas.

- Pollos: **78.534 millones**. - Patos: **4.228 millones**. - Cerdos: **1.494 millones**. - Ovejas: **704 millones**. - Cabras: **564 millones**. - Pavos: **504 millones**. - Vacuno: **305 millones**.

En total, y sólo contando esas siete especies, **más de ochenta y seis mil millones de animales terrestres sacrificados en un año**. La cifra equivale a unos diez animales por cada persona viva, cada año.

Los animales acuáticos son otra historia, y hay que decir por qué: no se cuentan por individuos sino por toneladas, de modo que el número de peces sólo puede obtenerse dividiendo por un peso medio estimado. Las estimaciones que circulan van del billón al billón y medio largo al año, con un margen que abarca un factor de tres, y aquí se dan como lo que son: órdenes de magnitud, no recuentos.

Es decir: por cada vaca sacrificada en el mundo hay unos doscientos

sesenta pollos, y por cada pollo hay probablemente más de una docena de peces.

## La paradoja del pollo

De ahí sale el resultado que este capítulo quiere dejar establecido, y que es la razón por la que el consejo más extendido en esta materia —«come menos ternera»— es correcto en un criterio y bastante malo en el otro.

Hágase la cuenta con los tamaños, que es lo único que hace falta.

Una res de carne da, en canal aprovechable, del orden de doscientos a doscientos cincuenta kilos de carne. Un pollo de engorde da entre kilo y medio y dos kilos. De modo que producir cien kilos de carne exige aproximadamente media res o entre cincuenta y sesenta pollos.

La proporción es de más de cien a uno. Sustituir un kilo de ternera por un kilo de pollo multiplica por algo más de cien el número de animales implicados en esa comida.

Y ahora crúcese eso con el capítulo anterior. Por kilo, la carne de vacuno tiene un impacto climático del orden de diez veces el del pollo, y un uso de tierra todavía mayor. De modo que la misma sustitución que divide las emisiones por diez multiplica los animales por cien.

No es una paradoja aparente que se disuelva con más datos. Es una consecuencia directa de una regularidad biológica: un animal grande da mucha carne y necesita mucha tierra; un animal pequeño da poca carne y necesita poca. Lo que se optimiza en un criterio se empeora en el otro, y no hay ningún animal que sea bueno en los dos, porque las dos magnitudes son la misma cosa vista de dos maneras.

Quien quiera sostener a la vez los dos criterios tiene que aceptar que la única operación que mejora ambos es reducir la cantidad total, y que cualquier sustitución entre especies es un intercambio en el que se gana en una columna y se pierde en otra.

## Los peces

Y ahora la columna que nadie mira.

Si el criterio es el número de individuos, el pescado no es un asunto menor: es el asunto. Los peces capturados y criados superan en número a todos los animales terrestres juntos por un factor grande, y a eso hay que sumar los invertebrados —gambas, langostinos, cangrejos— que se cuentan en cifras todavía mayores y que en la mayoría de las jurisdicciones no reciben ninguna protección.

Sobre ellos hay tres cosas que decir y sólo la primera es cómoda.

La primera es la aritmética: una ración de gambas puede contener más individuos que un año entero de ternera.

La segunda es la incertidumbre. La capacidad de sufrir de los peces está mejor establecida hoy que hace veinte años, pero el estado de la cuestión no es el de los mamíferos: hay evidencia seria de nocicepción y de respuestas conductuales complejas, hay discusión abierta sobre si eso equivale a experiencia consciente, y en los invertebrados la incertidumbre es mucho mayor. Este libro no puede resolverlo y no va a fingir que está resuelto.

Y la tercera es la que convierte la incertidumbre en un problema práctico. Bajo incertidumbre, el número importa más, no menos. Si hay una probabilidad apreciable de que un individuo sufra, multiplicar ese individuo por mil millones da un valor esperado grande aunque la probabilidad sea baja. Es el mismo razonamiento del capítulo trigésimo sexto: una cantidad pequeña por un número enorme no da cero.

Y la muerte de un pez capturado en red, por asfixia o por descompresión, dura del orden de minutos u horas, sin ninguna de las regulaciones de aturdimiento que existen para los animales terrestres. Aunque la probabilidad de que eso sea sufrimiento fuera baja, la cuenta no sale pequeña.

## El argumento del menor daño

Contra todo lo anterior existe un argumento que hay que exponer, porque es el único serio del otro lado y porque su refutación enseña cómo

se hacen estas cuentas.

En 2003 un investigador sostuvo que una dieta vegana podría matar *más* animales que una dieta basada en carne de vacuno de pasto. Su razonamiento: el cultivo de cereales y hortalizas mata animales de campo —roedores, aves nidificantes, insectos— con la maquinaria, los pesticidas y la destrucción de hábitat; el pasto permanente los mata mucho menos; y por hectárea, el número de animales muertos por el cultivo puede superar al número de vacas.

El error está en el denominador, y se lo señalaron ese mismo año. Contar muertes *por hectárea* no responde a la pregunta, porque una hectárea de pasto y una hectárea de cultivo no alimentan al mismo número de personas. La unidad correcta es la caloría o la persona alimentada, y con ese denominador el resultado se invierte por completo, porque la carne de pasto necesita muchísimas más hectáreas para alimentar a la misma persona. Además, buena parte del cereal cultivado se destina a piensos, de modo que quien come carne de animales alimentados con grano paga las muertes del campo *y además* la del animal.

Es un caso ejemplar de lo que este libro lleva viendo desde el capítulo tercero: un argumento correcto en su aritmética y equivocado en su unidad. Y conviene reconocerle lo que sí aporta, que es real: el cultivo agrícola mata animales, esas muertes no aparecen en ninguna contabilidad, y no existe ninguna dieta con cero muertes. La pureza, aquí como en el capítulo trigésimo octavo, no está disponible.

## Cómo queda el orden

Con los tres criterios sobre la mesa se puede hacer, por fin, la lista, y hay que hacerla tres veces.

Por emisiones y tierra, el orden de lo peor a lo menos malo es: vacuno y cordero muy por encima de todo lo demás; después lácteos y quesos; después cerdo; después pollo y huevos; y muy por debajo, todo lo vegetal.

Por número de animales, el orden es aproximadamente el inverso en su parte alta: marisco y pescado pequeño primero, después pollo y huevos,

después cerdo, y el vacuno al final, porque un animal da mucho.

Y por salud, lo único que la evidencia sostiene con firmeza es que la carne procesada es peor que la no procesada, lo cual corta en diagonal respecto de las otras dos listas.

No hay ninguna manera de ordenar esas tres columnas en una sola sin decidir antes qué pesa más, y esa decisión no la puede tomar ningún dato. Lo que sí se puede decir, y es lo único que las tres columnas comparten, es esto: *menos cantidad total* mejora las tres a la vez, y es la única operación que lo hace.

Ésa es la conclusión de la parte científica de este libro y no es la que ninguno de los dos bandos quiere. No dice qué hay que comer. Dice que la variable que mejora todos los criterios simultáneamente no es la especie, sino el volumen; que cualquier sustitución entre especies es un intercambio con ganancia en una columna y pérdida en otra; y que quien quiera hacer ese intercambio debería al menos saber qué está comprando y con qué.

Queda una última cuestión que ningún dato de los tres capítulos anteriores toca, que es la más grande de todas en número y la que hace tambalearse a todo el edificio si se toma en serio: la de los animales que no cría nadie.

Capítulo 51

# *El animal salvaje*

*Si el sufrimiento es lo que cuenta, entonces la naturaleza es el problema mayor. Y ahí es donde casi todo el mundo se baja.*

Hay una objeción contra todo lo anterior que no viene de los ganaderos ni de los indiferentes, sino de dentro, y que es la más incómoda de este libro. Se puede enunciar en tres pasos.

Primero: si lo que cuenta es la capacidad de sufrir, como estableció Bentham y como este libro ha aceptado, entonces cuenta el sufrimiento de cualquier ser capaz de sufrir, con independencia de quién lo cause.

Segundo: la inmensa mayoría del sufrimiento animal del planeta no la causa nadie. La causa la naturaleza. Los animales salvajes superan en número a los de granja por un margen enorme, y la mayor parte de ellos muere joven de hambre, de frío, de enfermedad, de parásitos o devorada. En las especies que ponen miles de huevos o paren camadas numerosas, el número de crías que mueren antes de reproducirse es, por aritmética poblacional elemental, casi el total: una población estable significa que de cada pareja sobreviven dos descendientes, y el resto muere, casi siempre de manera temprana y mala.

Y tercero: si el sufrimiento es lo que importa, y si el sufrimiento no causado importa igual que el causado, entonces la ganadería no es el pro-

blema principal. Es una fracción pequeña de un problema mucho mayor, y la conclusión coherente sería intervenir en los ecosistemas.

## Por qué la objeción es seria

Conviene no despachar esto como una boutade, porque no lo es: es la consecuencia literal de la premisa que el capítulo cuadragésimo quinto aceptó, y quien la acepte tiene que hacer algo con ella.

La respuesta que casi todo el mundo da es que la naturaleza es natural, y que no hay obligación de arreglar lo que nadie ha hecho. Es una respuesta débil y hay que decirlo. Si un niño se ahoga en un estanque, que el estanque sea natural no exime a nadie; el capítulo quincuagésimo tercero de este libro está construido sobre ese ejemplo. La distinción entre el daño causado y el daño presenciado es una distinción moralmente relevante para muchas cosas, y no es evidente que lo sea para el sufrimiento en sí.

La respuesta seria es otra, y tiene dos partes.

La primera es de conocimiento. No sabemos intervenir. Los ecosistemas son sistemas con retroalimentaciones que nadie modela bien, y la historia de las intervenciones deliberadas en la naturaleza —especies introducidas para controlar plagas, depredadores exterminados para proteger herbívoros— es una colección de desastres. Una intervención masiva para reducir el sufrimiento salvaje tendría, con una probabilidad muy alta, consecuencias peores que el problema, y esa probabilidad no es una excusa: es un dato.

Y la segunda es de asignación. Aunque la cantidad total de sufrimiento salvaje fuera mayor, la cantidad sobre la que una persona concreta puede actuar con efecto conocido es la otra. La ganadería es un sistema diseñado, financiado y demandado por personas, que responde a decisiones humanas y que se puede modificar con decisiones humanas. El sufrimiento salvaje no responde a nada que nadie sepa manejar.

Eso no es una refutación de la objeción. Es un orden de trabajo: primero lo que uno causa y sabe cómo dejar de causar, y después, si acaso, lo demás.

## Lo que la objeción sí demuestra

Y sin embargo la objeción deja dos cosas en pie, y las dos son incómodas para el lado que este capítulo viene defendiendo.

La primera es que quien la use como excusa —*si total, la naturaleza es peor*— está haciendo exactamente lo que el capítulo trigésimo sexto describía: usar un argumento que vale para todo, que no exige comprobar nada y cuya conclusión es siempre que no hay nada que hacer. La prueba es la de siempre: si la premisa fuera al revés, ¿se aceptaría el argumento? Nadie acepta que la existencia de enfermedades naturales exima de no envenenar a nadie.

Y la segunda es más de fondo. La objeción muestra que el criterio del sufrimiento, tomado como único criterio y llevado hasta el final, produce conclusiones que casi nadie está dispuesto a sostener. Eso es un problema del criterio, no de quien lo señala. Puede que la respuesta correcta sea que el sufrimiento no es lo único que cuenta, y que cuenta también —y de otra manera— la relación entre el que daña y el dañado: que tengo una obligación distinta respecto de lo que yo hago que respecto de lo que ocurre. Esa distinción es la que casi todo el mundo usa en la práctica y la que casi ninguna teoría consigue justificar del todo.

Este libro la usa y declara que no la puede fundamentar. Es la tercera vez que ocurre en este volumen, y no va a ser la última.

## El perro y el gato

Hay una aplicación doméstica de todo esto que suele evitarse y que conviene mirar, porque es el caso donde la contradicción se hace personal.

Un gato es un carnívoro estricto. Alimentarlo exige animales. Una persona que ha dejado de comer carne por el sufrimiento animal y que tiene un gato compra, cada semana, carne de varios animales para uno solo.

Las salidas disponibles son tres y ninguna es limpia. Se puede aceptar la contradicción y decir que las obligaciones con un animal concreto que

depende de uno pesan más que la aritmética general, que es una posición defendible y es exactamente el argumento de la relación del apartado anterior. Se puede intentar alimentarlo de otro modo, cosa que en el perro es viable con cuidado veterinario y en el gato es un asunto delicado sobre el que no conviene improvisar. Y se puede decidir no tener un animal carnívoro, que es la opción coherente y la que casi nadie toma.

Lo único que no se puede hacer es no verlo. Y conviene anotar que es, también, el mejor ejemplo de lo que decía Plutarco en el capítulo cuadragésimo primero: lo que mueve a la gente respecto de un animal es la voz, la mirada y la familiaridad. Nadie tiene una relación con el pollo que hay en la lata.

## Lo que queda

Este capítulo no resuelve nada y sirve para dos cosas.

La primera es para que el lector que haya llegado hasta aquí sepa que el edificio que se ha construido en esta parte tiene una grieta, y dónde está. Un libro que expusiera los tres criterios y se saltara esta objeción estaría haciendo lo que el capítulo cuadragésimo sexto le reprochaba a Shelley: presentar cada cosa buena acompañada de todas las demás.

Y la segunda es para fijar el alcance de lo que viene. La parte práctica de este libro no va a proponer una solución al sufrimiento del mundo. Va a proponer lo que un lector concreto puede hacer con lo que causa, que es una fracción pequeña del total y la única sobre la que tiene algo parecido a control.

Con eso están todos los materiales. Quedan dos capítulos: uno que dice qué hacer, con cuántos pasos, en qué orden y a qué precio; y otro que dice qué queda en pie de todo lo anterior y qué no.

Capítulo 52

# *Lo que se pone en el plato*

*Se decide una vez, en la lista de la compra, y no tres veces al día.*

Todo lo anterior sirve para llegar aquí, y aquí no hace falta nada de lo anterior. Este capítulo se puede leer solo, es de procedimiento, y no contiene ningún argumento.

Antes, dos advertencias que gobiernan todo lo que sigue.

La primera es que no hay ninguna recomendación. Lo que viene es una escala ordenada por efecto, con su coste al lado, para que cada cual se sitúe donde quiera. Quien no quiera moverse de donde está no está haciendo nada malo y este libro no tiene nada que decirle.

Y la segunda es que el obstáculo real no es ninguno de los que ocupan las discusiones. No es la salud, que ya se vio. No es el dinero, que se verá enseguida. No es la fuerza de voluntad. Es lo que le pasó a Séneca a los veinte años: la mesa. Por eso la mitad de este capítulo trata de eso y no de nutrición.

## La escala

Los peldaños van ordenados por efecto sobre el conjunto de los tres criterios, y cada uno incluye el anterior.

**Primero: fuera la ternera y el cordero.** Es, con mucho, el escalón que más rinde por unidad de renuncia. Son los productos de mayor impacto climático y de mayor uso de tierra por kilo, en un orden de magnitud distinto del resto; y como un animal grande da mucha carne, quitarlos apenas mueve la columna del número de animales, de modo que no hay ningún intercambio desfavorable. Es el único peldaño de toda la escala que mejora dos criterios sin empeorar el tercero. Y en términos de frecuencia real, para la mayoría de la gente supone cambiar unas pocas comidas al mes.

**Segundo: bajar la cantidad total a la mitad.** No cambiar de especie: reducir. El estudio del capítulo cuadragésimo octavo calcula que reducir a la mitad el consumo de productos animales, empezando por los de mayor impacto, consigue alrededor del setenta por ciento del beneficio ambiental de eliminarlos por completo. Es la relación más favorable entre esfuerzo y resultado de toda esta parte del libro, y traducida a una semana significa comer carne o pescado en tres o cuatro comidas en lugar de en siete u ocho.

**Tercero: fuera el pollo, el pescado y el marisco.** Éste es el peldaño que atiende a la columna del número, y es el que casi nunca se nombra. Por peso son los productos de menor impacto climático y los que corresponden al mayor número de individuos con diferencia: una ración de marisco puede contener más animales que un mes de cualquier otra cosa. Quien se mueva por el criterio del sufrimiento debería empezar por aquí y no por la ternera; quien se mueva por el clima, al revés. No hay manera de que los dos órdenes coincidan.

**Cuarto: los huevos.** Son, por unidad de proteína, uno de los alimentos animales de menor impacto ambiental, y provienen de uno de los sistemas de cría con peores condiciones para el animal. Otra vez el intercambio.

**Quinto: los lácteos.** El más difícil en la práctica, por razones culinarias y de costumbre, y el que menos suele discutirse. Conviene saber que la producción de leche implica que nazca un ternero cada año y que ese ternero no se queda con su madre, de modo que la separación entre la columna de la leche y la columna de la carne es menos limpia de lo que

parece.

Nadie tiene que subir la escala entera. La mayor parte del beneficio disponible está en los dos primeros peldaños, y el primero cuesta muy poco.

## Lo que cuesta en dinero

Casi nada, y con un presupuesto ajustado, menos que la dieta que se deja.

Las calorías y la proteína más baratas que existen en cualquier mercado son las legumbres secas, el arroz, la pasta, la patata, los huevos y la leche. Un kilo de lentejas cuesta una fracción de lo que cuesta un kilo de cualquier carne y da más raciones. Los estudios que han comparado el coste de las dietas encuentran que, en países de renta alta, las dietas basadas en plantas salen más baratas que la dieta media, y bastante más baratas si se cocina en casa a partir de ingredientes básicos.

Lo que sí es caro es la versión de supermercado: los sustitutos industriales de la carne, las bebidas vegetales de marca, los productos con reclamo. Esa es la vía cara y no hace ninguna falta. Un guiso de garbanzos con verdura y arroz cuesta menos de un euro por ración y no requiere comprar nada especial.

Hay una sola cosa que hay que comprar y cuesta unos pocos euros al año: la vitamina B12, en pastillas, si se elimina todo producto animal. No es negociable ni es opcional, y quien no esté dispuesto a eso debería quedarse en los peldaños que incluyen huevos o lácteos.

## Lo que cuesta en la mesa

Éste es el coste real y es el único que hace falta preparar.

Lo primero que hay que entender es la estructura del problema, porque no es la que parece. El que cambia de dieta no está pidiendo nada a nadie; y sin embargo, en cuanto se sienta en una mesa ajena, todos los demás se sienten implicados. La razón no es que a nadie le importe lo que uno coma:

es que una abstención visible se lee como un juicio, aunque no se haya dicho ni una palabra. Es el mismo mecanismo del capítulo decimoctavo, con el signo cambiado: un juicio que nadie ha formulado y que todo el mundo oye.

De ahí salen cinco reglas, y son de conducta y no de dieta.

**No anunciarlo.** Ni una vez. Ni en la primera comida, ni cuando alguien pregunte por qué. Quien pregunte se merece una respuesta corta y verdadera —«no como carne»— y nada más; la explicación completa, que es larga y contiene argumentos, convierte una comida en un debate y el debate no lo ha pedido nadie.

**No hacerlo en casa ajena a costa del anfitrión.** El que invita ha comprado y ha cocinado antes de saber nada. Avisar con antelación, si hay confianza, es una cortesía; llegar y rechazar, no. Y cuando no se ha podido avisar, la regla es la del primer libro de esta serie, en su capítulo sobre saber recibir: lo que se sirve se come, y la conducta que se pierde en una comida es menos que la que se rompe al humillar a quien ha cocinado.

**No corregir a nadie.** Nunca. Ni con datos, ni con una mirada, ni con silencio elocuente, que se oye más que hablar. Este libro entero está construido sobre la idea de que la conducta se mide por lo que le llega al otro; y lo que le llega al otro cuando alguien no come carne y lo hace notar es una acusación.

**No convertirlo en identidad.** Una conducta que se convierte en la descripción de uno es una conducta que hay que defender cada vez que se pone en duda, y lo que se defiende se endurece. El que dice «no como carne» ha descrito lo que hace; el que dice «soy vegetariano» ha descrito lo que es, y a partir de ahí cada comida es una prueba. Es exactamente la distinción del capítulo decimoctavo entre lo que alguien hizo y lo que alguien es, aplicada a uno mismo.

**Y aceptar que costará algo.** Séneca lo dejó por esto y lo escribió sin adornarlo. No hace falta fingir que no pasa nada: pasa, es incómodo unas cuantas veces al año, y después deja de serlo porque la gente se acostumbra. Lo que no se puede es esperar que no cueste.

## El procedimiento

Y ahora lo único que este capítulo pide de verdad, que es de diseño y no de voluntad.

Esto no se decide en la mesa. Se decide en la lista de la compra, y de ahí sale todo lo demás. Una casa en la que no hay carne no exige ninguna decisión a la hora de comer; una casa en la que la hay exige una decisión en cada comida, y las decisiones repetidas se pierden. Es el hallazgo del capítulo sexto, y el de Franklin, y el de los datos de los escolares del séptimo: quitar la hoja de respuestas de la mesa vale más que prometerse no mirarla.

De ahí tres consecuencias prácticas.

La primera es que el peldaño se elige una vez y se escribe. No «voy a comer menos carne», que no tiene condición de cumplimiento y que por el capítulo segundo de este libro sabemos que no es una regla; sino «no compro ternera», que se comprueba en el ticket.

La segunda es que hace falta un repertorio, y es lo que de verdad decide si esto dura. Cinco o seis platos que se sepan hacer sin pensar, que gusten, que se hagan en veinte minutos y que no dependan de comprar nada raro. Sin eso, la decisión se sostiene tres semanas y cae por aburrimiento, que es la causa real del noventa por ciento de los abandonos y de la que no habla ningún tratado.

Y la tercera es la contabilidad, que tiene que ser de intervalos y no de rachas. Quien lleve la cuenta de días seguidos tiene, por lo que se vio en el capítulo sexto, un instrumento que sólo puede darle una noticia buena o una catástrofe; y en esta materia la catástrofe llega en la primera boda. Lo que hay que contar es la frecuencia: cuántas comidas con carne al mes. Un mal mes es un dato de la serie, no el final de la serie.

## Lo que no hay que hacer

Tres cosas, y las tres son errores corrientes.

No empezar por lo más difícil. Casi todo el mundo que fracasa en esto empieza por el peldaño quinto y se queda sin queso la primera semana.

El orden de la escala es también el orden de la dificultad invertido: lo que más rinde es lo que menos cuesta.

No comprar sustitutos. Ni por salud, ni por sabor, ni por facilidad. Son caros, son ultraprocesados, y crean la impresión de que esto consiste en sustituir una cosa por su imitación, que es la manera más segura de no sostenerlo. Lo que se come en las cocinas donde esto lleva siglos funcionando no son imitaciones de carne: son legumbres, cereales y verduras.

Y no hacer de esto el asunto. Es una decisión estructural de las tres o cuatro que el capítulo trigésimo séptimo pedía elegir; y una decisión estructural, bien tomada, ocupa cero atención a partir del segundo mes. Si al cabo de un año sigue ocupando espacio mental todos los días, está mal montada.

Queda decir qué queda en pie de todo el Libro Cuarto cuando se le quitan las exageraciones de los dos bandos, y qué preguntas siguen sin respuesta. Eso es el capítulo siguiente, y es corto.

Capítulo 53

# *El veredicto*

*Aseguremos primero que* es *necesario.*

*Henry Salt*

Catorce capítulos dan para decir qué queda en pie, y conviene hacerlo en forma de balance, con lo que está establecido, lo que está discutido y lo que no se sabe. Los tres montones son de tamaños distintos y el último no es pequeño.

## Lo que está establecido

**Que la necesidad desapareció.** Es el argumento de Plutarco y el tiempo lo ha reforzado: lo que empezó siendo hambre es hoy, para un habitante de un país rico, una preferencia. Nadie de los que leen esto tiene que elegir entre comer carne y pasar hambre, y las dietas sin carne son adecuadas en todas las etapas de la vida con una vitamina de por medio.

**Que el criterio es la capacidad de sufrir.** No la razón, ni el lenguaje, ni el parecido con nosotros. Es de Bentham, es el único criterio que se refiere a lo que está en juego, y ninguna de las alternativas sobrevive al caso del recién nacido.

**Que las cifras ambientales son grandes.** La comida es alrededor de un cuarto de las emisiones mundiales y ocupa casi la mitad de la tierra habitable; la mayor parte de esa tierra alimenta animales; y una dieta sin

productos animales reduciría el uso de tierra de la alimentación en torno a tres cuartas partes. Eso es lo mejor medido de todo este libro.

**Que reducir a la mitad da casi tres cuartas partes del beneficio ambiental.** La curva no es lineal, y por tanto el primer paso vale mucho más que los siguientes. Es el dato más útil de toda la parte.

**Y que los criterios no coinciden.** Cambiar ternera por pollo divide las emisiones por diez y multiplica los animales por cien. Cualquier consejo que no diga con qué criterio está ordenando es un consejo incompleto.

## Lo que está discutido

**Si matar sin dolor es un daño.** Bentham decía que no y por eso comía carne. Quien sostenga que sí tiene que explicar qué se le quita a un ser que no tenía planes; quien sostenga que no tiene que aceptar que una ganadería que criara bien y matara sin dolor sería aceptable. No está resuelto y este libro no lo resuelve.

**Qué sienten los peces y los invertebrados.** La evidencia sobre nocicepción y conducta compleja es seria y la discusión sobre si eso equivale a experiencia consciente sigue abierta, sobre todo en los invertebrados. Bajo esa incertidumbre, el número —que es descomunal— pesa más y no menos.

**Y el sufrimiento salvaje**, que es la grieta del capítulo quincuagésimo: si el sufrimiento es lo único que cuenta, la ganadería es una fracción pequeña del problema, y la conclusión coherente sería intervenir en la naturaleza, cosa que nadie sabe hacer y casi nadie defiende. La salida que este libro usa —que las obligaciones respecto de lo que uno causa son distintas de las que tiene respecto de lo que ocurre— es la que usa todo el mundo y la que casi ninguna teoría justifica bien.

## Lo que no se sabe

Cuántos animales acuáticos se matan al año, con un margen que abarca un factor de tres. Qué parte del ganado mundial se cría en tierras que no

servirían para cultivar. Qué pasaría de verdad con los ecosistemas agrarios y con la población rural si la demanda cayera a la mitad en veinte años. Y qué efecto tienen sobre la conducta de otros las decisiones de este tipo, que es la pregunta más práctica de todas y sobre la que no hay prácticamente nada.

## Lo que este libro sostiene

Con esos tres montones sobre la mesa, lo que queda es más estrecho de lo que sostiene cualquiera de los dos bandos y bastante más de lo que suele hacerse.

Que el caso a favor de **reducir** el consumo de productos animales es uno de los más sólidos de toda la ética práctica, y lo es por una razón formal: tres líneas de evidencia independientes —salud, tierra y número de animales— apuntan en la misma dirección, y el coste de moverse es pequeño en dinero, nulo en salud y moderado en incomodidad social. Casi ninguna otra cuestión de este libro reúne esas cuatro cosas.

Que el caso a favor del **veganismo estricto** es más fuerte en la columna del sufrimiento y más débil en todas las demás, y que su coste marginal —social, culinario y de atención— es bastante mayor que el de los primeros peldaños. Quien lo tome estará haciendo algo más y algo más caro; y quien no lo tome no está en el mismo sitio que quien no ha hecho nada.

Y que el modo de hacerlo importa más que el grado. Un peldaño sostenido veinte años vale más que tres peldaños sostenidos seis meses; una decisión que no exige vigilancia diaria vale más que una que sí; y una conducta que no se anuncia, no corrige a nadie y no se convierte en identidad es la única que se puede mantener en una vida corriente entre gente corriente.

## La frase de Salt

Con lo cual, al final de catorce capítulos de textos y de datos, el mejor resumen sigue siendo el de un maestro de escuela inglés de 1892, y conviene

repetirlo entero porque es el único que no pide nada y lo pide todo.

Si hay que matar, matemos y acabemos; si hay que infligir dolor, hagamos lo inevitable, sin hipocresía, sin evasión y sin cantinela. Pero aseguremos primero que *es* necesario.

No dice que no se mate. Dice que la necesidad se comprueba antes y no se presume, y que lo que no es necesario no se disfraza de necesario. Es exactamente lo que este libro ha pedido en sus cuatro partes: no un código, sino que la descripción de lo que se hace sea exacta.

Y con eso se acaba lo que se puede hacer con el plato, que es la mayor palanca disponible para quien no tiene dinero. Queda la otra, que exige tenerlo; que es pequeña en cantidad y enorme en efecto; que está mejor medida que ninguna otra cosa de este libro; y sobre la que hay una literatura de cincuenta años que compara, con cifras, qué hace cada euro según adónde se manda.

# *Séneca a los veinte años*

Un muchacho romano de familia acomodada va a clase con un maestro que le expone dos razones para no comer animales, y son de dos hombres distintos.

La primera es de Sextio: que hay alimento de sobra sin recurrir a la sangre, y que se forma un hábito de crueldad cuando se practica la matanza por placer. La segunda es de Pitágoras: que las almas pasan de unos cuerpos a otros, de modo que quien come carne se expone, sin saberlo, a estar atacando el alma de un pariente.

El maestro sabe que el muchacho no se va a creer la segunda, y le ofrece una salida que es un pequeño prodigio de argumentación: quédate con tu opinión, pero deja la cuestión en suspenso; si la teoría es cierta, abstenerse es pureza, y si es falsa, es ahorro. ¿Qué daño te hace concederlo? Sólo te estoy quitando el alimento que sustenta a leones y buitres.

Se hace vegetariano. Al cabo de un año dice que la costumbre le resultaba tan agradable como fácil, y que empezaba a notar la cabeza más despierta; aunque añade, escribiendo de viejo, que hoy no se atrevería a afirmar si lo estaba de verdad o no.

Lo dejó por otra cosa. Eran los primeros años del reinado de Tiberio, se estaban introduciendo en Roma ciertos cultos extranjeros, y abstenerse de determinados alimentos de origen animal se tomaba como prueba de interés por esas religiones raras. Un joven de buena familia que no comía carne podía parecer, a ojos de cualquiera, otra cosa.

Su padre se lo pidió. Y aquí está el detalle que hace memorable la página,

porque no es el que uno esperaría: el padre no temía que lo procesaran. Lo que detestaba era la filosofía.

Él no discutió. Volvió a comer como todo el mundo, y escribe que no fue nada difícil convencerle de cenar más cómodamente.

No dice que se equivocara. No refuta ninguno de los dos argumentos, y el de Sextio lo sigue dando por bueno. Cuenta lo que pasó y con qué facilidad pasó, que es una cosa distinta y más difícil de escribir.

En veinticinco siglos de tratados sobre esta materia, escritos casi todos por hombres que la sostuvieron y que explican por qué, es de las poquísimas páginas que explican por qué se deja.

# Parte V

# El dinero que se da

*Queda la palanca que no está en la boca ni en el plato, que exige dinero y que por eso suele quedarse fuera de los libros de moral: adónde va lo que se da. Es la única materia de este volumen sobre la que existen cincuenta años de experimentos con grupo de control, y en la que las diferencias entre una decisión y otra no son del diez ni del cincuenta por ciento, sino de dos órdenes de magnitud. Esta parte compara, con las cifras que hay y con sus disputas, qué hace cada euro según adónde se manda; examina las objeciones serias contra la ayuda; y termina con dos cosas concretas: cuánto, decidido una vez, y cómo se automatiza para no volver a decidirlo.*

Capítulo 54

# *El niño en el estanque*

> *Es el pan del hambriento lo que retienes, el manto del desnudo lo que guardas, el dinero que entierras es el precio del rescate y la libertad del pobre.*
>
> *Ambrosio, citado por Tomás de Aquino*

Un hombre camina junto a un estanque poco profundo y ve a un niño ahogándose. Puede sacarlo sin ningún riesgo: lo único que le va a pasar es que se le estropeen los zapatos y llegue tarde. Nadie duda de que tiene que meterse.

Ese ejemplo lo publicó un filósofo australiano en 1972, en un artículo escrito a propósito de una hambruna en Bengala, y lo usó para un argumento de tres pasos. Primero: el sufrimiento y la muerte por falta de comida, cobijo o atención médica son malos. Segundo: si está en nuestro poder impedir que ocurra algo malo sin sacrificar nada de importancia moral comparable, tenemos que impedirlo. Y tercero: la distancia no cambia nada de lo anterior, ni el hecho de que haya otras personas en la misma situación que uno y que tampoco actúen.

De esas tres premisas se sigue que quien puede salvar una vida al otro lado del mundo con una cantidad que no le hace falta está en la misma situación que el hombre del estanque.

Es un argumento de una potencia incómoda, y lleva cincuenta años en discusión. Conviene señalar, antes de entrar en él, que no es nuevo.

## Lo que ya estaba dicho

En el siglo XIII, en una cuestión sobre si es lícito robar en caso de necesidad, un teólogo formuló algo más fuerte que el argumento del estanque.

> En casos de necesidad todas las cosas son propiedad común, de modo que no parece haber pecado en tomar la propiedad de otro, pues la necesidad la ha hecho común.
>
> [...] Según el orden natural establecido por la divina Providencia, las cosas inferiores están ordenadas al fin de socorrer las necesidades del hombre por medio de ellas. Por tanto, la división y apropiación de las cosas, que se basan en el derecho humano, no impiden que las necesidades del hombre hayan de remediarse por medio de esas mismas cosas. De donde *aquello que algunos tienen en superabundancia se debe, por ley natural, al fin de socorrer a los pobres*. Por esta razón dice Ambrosio, y sus palabras están recogidas en las Decretales: «Es el pan del hambriento lo que retienes, el manto del desnudo lo que guardas, el dinero que entierras en la tierra es el precio del rescate y la libertad del pobre». — Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, II-II, q. 66, a. 7

Léase lo que ahí se está diciendo, porque es más radical que cualquier cosa que se haya escrito en el siglo XX sobre este asunto. No dice que dar sea meritorio. Dice que lo que a uno le sobra *se debe* —el verbo es el de una deuda— a socorrer al pobre; y en el caso extremo, que el que tiene hambre y toma no roba, porque la necesidad ha vuelto común la cosa. La propiedad, en ese esquema, es administración y no dominio: a cada uno se le confía la gestión de lo suyo *para que con ello socorra a los necesitados*.

Y la frase de Ambrosio que cita es de las más duras de toda la literatura moral: lo que retienes no es tuyo; es el pan de otro.

De modo que el argumento del estanque, que se presenta a veces como una invención de la filosofía analítica, es la versión secularizada y más moderada de una doctrina que estaba escrita, con mayor rigor, setecientos años antes. Lo que el siglo XX añadió no fue el principio; fue la posibilidad de comprobar qué hace el dinero.

## Las tres objeciones

Contra el argumento del estanque hay tres objeciones serias y conviene ponerlas antes de seguir, porque las tres tienen algo de razón.

**La exigencia.** Si hay que dar hasta el punto en que dar más suponga sacrificar algo de importancia moral comparable, entonces hay que dar casi todo, porque casi nada de lo que uno gasta se acerca en importancia a una vida. Ese resultado es tan exigente que casi nadie puede vivir con él, y una norma moral que nadie puede cumplir tiene un problema, aunque sea el problema de los que la oyen y no el de la norma. El propio autor del artículo acabó proponiendo una versión mucho más modesta, con un porcentaje concreto, precisamente porque la versión fuerte no producía ninguna conducta.

**La distancia y la responsabilidad.** El hombre del estanque es el único que está allí; el donante potencial es uno entre millones, y el niño lejano tiene además un gobierno, unas instituciones y unos conciudadanos con obligaciones anteriores a las suyas. Que la distancia no cambie el valor de una vida no implica que no cambie el reparto de las obligaciones. Es un argumento correcto y tiene un límite: sirve para discutir de quién es la obligación y no para concluir que no es de nadie.

**Y la incertidumbre.** Meterse en el estanque salva al niño con certeza; mandar dinero a ocho mil kilómetros pasa por una cadena de organizaciones, gobiernos y logística, y su efecto no es evidente. Ésa es la objeción más fuerte de las tres, y es la única que no es filosófica: es empírica, y por eso el resto de esta parte del libro consiste en contestarla con datos.

## Lo que cambia respecto de todo lo anterior

Conviene decir por qué esta parte es distinta de las tres anteriores y por qué se ha dejado para el final.

En el Libro Segundo, la conducta se medía por lo que le llegaba a alguien que estaba delante, y el efecto era inmediato y visible. En el Tercero se midió por lo que llegaba al final de una cadena, y la conclusión, capítulo

tras capítulo, fue que la palanca del consumidor era pequeña, incierta y a veces de signo contrario. En el Cuarto, las tres columnas no coincidían y hubo que elegir criterio.

Aquí, por primera vez en todo el libro, hay experimentos con grupo de control. Hay organizaciones cuyo efecto se ha medido con ensayos aleatorizados, hay estimaciones publicadas de coste por resultado, hay disputas metodológicas resueltas en público y hay casos célebres en los que un resultado famoso se vino abajo al reanalizarlo. Es la única materia de este volumen en la que se puede comparar una decisión con otra en las mismas unidades.

Y lo que esa comparación arroja es la razón por la que esta parte existe. Entre dos maneras de gastar la misma cantidad de dinero con intención de ayudar, la diferencia no es de un diez ni de un cincuenta por ciento. Es de dos órdenes de magnitud. Cien veces.

Ese hecho, que está razonablemente bien establecido, tiene una consecuencia que cambia la prioridad de todo lo que este libro ha dicho hasta ahora sobre la mitad lejana: **la cuantía importa mucho menos que el destino.** Dar el doble a un sitio mediocre rinde menos que dar la mitad a un sitio bueno, y la diferencia no es marginal.

De modo que la pregunta útil no es cuánto hay que dar, que es la que ocupa toda la literatura moral desde Ambrosio, sino adónde. Y ésa tiene respuesta.

Empezando por la más concreta de todas: qué hace, exactamente, un euro.

Capítulo 55

# *Qué hace un euro*

*Entre dos usos del mismo dinero, la diferencia no es de un diez por ciento. Es de cien veces.*

La pregunta de este capítulo es la que casi nadie hace cuando da dinero, y es la única que decide el resultado: cuánto cuesta, en euros, conseguir una cosa determinada.

No es una pregunta cínica. Es la única forma que existe de comparar, y sin ella la decisión se toma con otros criterios: el anuncio que se ha visto, la carta que ha llegado, la organización de la que alguien ha oído hablar, la causa que a uno le toca de cerca. Todos ellos son criterios reales y ninguno tiene que ver con lo que le pasa a nadie al otro extremo.

## El orden de magnitud

Las estimaciones más citadas y mejor discutidas del coste por vida salvada en salud global —las de las organizaciones que evalúan este tipo de programas y las de los grandes ejercicios de prioridades en salud— sitúan las intervenciones más eficientes en un entorno de unos pocos miles de euros por muerte evitada. Las cifras cambian con los años, con el país y con la metodología; el orden de magnitud es estable.

Conviene ver una de esas estimaciones por dentro, porque el propio evaluador la publica entera:

> Como los resultados iniciales de estas subvenciones son tan baratos —por ejemplo, cuesta unos 7 dólares administrar tratamiento preventivo de la malaria a un niño durante una temporada de malaria—, a mucha gente le sorprende lo caro que puede resultar salvar una vida, incluso con los programas más coste-eficaces. En los últimos años, nuestros modelos para las subvenciones a nuestras organizaciones principales han estimado normalmente un coste medio de entre 3.000 y 5.500 dólares. — GiveWell

Obsérvese la distancia entre las dos cifras de esa frase, porque ahí está la mitad de la confusión que rodea a este asunto: siete dólares por niño tratado durante una temporada, y de tres mil a cinco mil quinientos por vida salvada. No hay contradicción; hay una tasa de mortalidad de por medio. La mayoría de los niños tratados no iba a morir de malaria ese año, y el tratamiento no lo sabe de antemano.

Y hay un detalle del cálculo que merece señalarse porque casi nadie lo hace:

> Las donaciones pueden afectar al comportamiento de otros financiadores. En este caso, esperamos que esta donación de 3.000 dólares haga que otros financiadores desplacen parte de sus fondos desde los tratamientos preventivos de la malaria hacia otros programas. Lo tenemos en cuenta para dar una estimación verdadera del impacto. — GiveWell

Es decir: descuentan de su propia cifra el dinero ajeno que su trabajo desvía. Es la clase de corrección que un evaluador tiene todos los incentivos para no hacer, y hacerla es la razón principal para tomarse en serio la cifra.

Al lado de eso hay que poner las otras cifras que existen. Programas de salud en países ricos que cuestan decenas o cientos de miles de euros por año de vida ganado. Programas de desarrollo cuyo efecto no se ha medido nunca. Y organizaciones que hacen cosas evidentemente buenas y de las que no hay manera de saber cuántas.

La diferencia entre los extremos de ese abanico no es un porcentaje: son dos o tres órdenes de magnitud. Y de ahí sale la tesis de este libro sobre el asunto, que conviene enunciar con todas sus letras: **entre dos maneras de gastar la misma cantidad con intención de ayudar, la diferencia puede ser de cien veces; y por tanto la elección del destino pesa cien veces más que la elección de la cuantía.**

Quien duplique lo que da y no mire adónde va está optimizando la variable equivocada.

## Cómo se construye una cifra así

Conviene desconfiar de un número redondo, y por eso hay que explicar cómo se hace, con qué supuestos y dónde está lo frágil.

Una estimación de coste por vida salvada no es una medición: es un producto de varios factores, cada uno con su propia incertidumbre. Se toma el coste de repartir una unidad de la intervención. Se estima cuántas de esas unidades se usan efectivamente. Se toma, de ensayos aleatorizados, la reducción de mortalidad que produce su uso en la población tratada. Se ajusta por la mortalidad de base del sitio concreto, que varía enormemente. Se descuenta lo que habría ocurrido de todos modos sin esa financiación. Y se multiplica.

Cada uno de esos pasos arrastra un error, y el producto arrastra todos. Por eso las organizaciones que publican estas cifras publican también intervalos amplios y advierten de que no son mediciones. Un número de este tipo sirve para distinguir lo que cuesta miles de euros de lo que cuesta millones; no sirve para distinguir entre dos programas que cuesten cuatro mil y cinco mil.

Hay además una crítica de fondo a todo el aparato, y es justa. La unidad que se usa para comparar intervenciones de salud —los años de vida ajustados por discapacidad— incorpora juicios de valor sobre cuánto vale un año de vida con tal o cual condición, y esos juicios los hicieron comités de expertos. Reducir a un número una vida humana es una operación que a mucha gente le repugna, y la repugnancia no es irracional. Lo que hay

que ver es la alternativa: no comparar. Y no comparar no significa tratar todas las vidas por igual; significa repartir el dinero según qué anuncio nos ha llegado, que es un criterio mucho peor y que también reparte.

## El experimento de los mosquiteros

Para ver cómo se llega a una cifra de éstas conviene mirar un experimento concreto, que además contesta a una objeción que todo el mundo plantea.

La objeción es ésta: si se regalan las cosas, la gente no las valora ni las usa; hay que cobrar algo, aunque sea poco, para que se aprecien y lleguen a quien de verdad las necesita. Es un argumento razonable, tiene un nombre en economía y durante años dividió a las organizaciones sanitarias.

En 2007 se probó. En dieciséis clínicas prenatales del oeste de Kenia se asignó al azar un precio distinto a los mosquiteros tratados con insecticida, desde gratis hasta unos sesenta céntimos de dólar, y se midió quién los adquiría y quién los usaba después.

> Encontramos que la adopción cae un setenta y cinco por ciento cuando el precio de los mosquiteros sube de cero a 0,75 dólares [...], que es el precio al que se venden actualmente a las mujeres embarazadas en Kenia. [...]
>
> No encontramos evidencia de que el copago induzca una selección de mujeres que necesiten más el mosquitero: las que pagan precios más altos no parecen más enfermas que la paciente prenatal media de la zona en términos de anemia medida. [...]
>
> No encontramos evidencia de que la intensidad de uso aumente con el precio del mosquitero. [...] Las mujeres que recibieron el mosquitero gratis tampoco fueron más propensas a revenderlo que las que pagaron precios más altos. — Cohen y Dupas (2008)

Las tres partes del argumento del copago resultaron falsas a la vez: no seleccionaba mejor, no aumentaba el uso, no reducía la reventa. Lo único que hacía era que tres de cada cuatro mujeres se quedaran sin mosquitero.

> En conjunto, nuestros resultados sugieren que la distribución gratuita de mosquiteros podría salvar muchas más vidas de las que han conseguido salvar los programas de copago y que, dada la gran externalidad positiva asociada al uso generalizado de mosquiteros, probablemente lo haría a un coste menor por vida salvada. — Cohen y Dupas (2008)

Ese es el modelo de lo que se puede saber en esta materia y de lo que no. No demuestra que regalar sea siempre mejor que cobrar: demuestra que en ese producto, en ese país y en esos años, lo era. La generalización es asunto de quien la haga.

## Lo que se puede y lo que no se puede comparar

Con eso se puede fijar el alcance de toda esta parte del libro.

Se puede comparar razonablemente bien lo que tiene un resultado medible y un ensayo detrás: repartir mosquiteros, administrar un tratamiento preventivo, vacunar, suplementar un micronutriente, dar dinero. Son intervenciones con un desenlace que se puede contar y una población de control con la que comparar.

No se puede comparar de la misma manera casi nada de lo demás: la educación a largo plazo, el fortalecimiento de instituciones, la investigación, la ayuda en emergencias, la defensa de derechos. No porque no valgan —algunas probablemente valen mucho más que las que sí se miden—, sino porque su efecto se realiza en plazos y por caminos que ningún ensayo captura.

Y de ahí sale la advertencia que hay que llevarse: **lo que se mide no es lo que más importa; es lo que se puede medir.** Un sistema que reparta el dinero sólo según las cifras dará todo a lo medible y nada a lo demás, y eso es un sesgo, no un criterio.

La conclusión práctica de este capítulo es por tanto doble y algo incómoda. Que dentro de lo medible las diferencias son enormes y hay que hacerles caso, porque ignorarlas cuesta vidas concretas. Y que fuera de lo medible hay que decidir de otra manera, sabiendo que se decide peor.

Lo que viene ahora son cuatro casos concretos: el que mejor ha salido, el que peor, el más simple y el que prometió más y cumplió menos. Se empieza por el que mejor ha salido, que es además el más barato.

Capítulo 56

# *Los mosquiteros*

> *Acaban usándose como redes de pesca o como velos de novia.*
>
> *Easterly*

Hay una enfermedad que mata todos los años a más de medio millón de personas, que es casi entera de un continente, y de la que tres cuartas partes de los muertos son niños que no han cumplido cinco años.

> Globalmente, en 2024 hubo unos 282 millones de casos de malaria y 610.000 muertes por malaria en 80 países. La Región Africana de la OMS soporta una parte desproporcionadamente alta de la carga mundial de malaria. En 2024, la Región Africana de la OMS albergaba el 95 % de los casos de malaria (265 millones) y el 95 % (579.000) de las muertes por malaria. Los niños menores de cinco años supusieron alrededor del 75 % de todas las muertes por malaria en la Región. — Organización Mundial de la Salud

Conviene leer despacio la última frase, porque es la que da a este capítulo su peso y también su incomodidad. La malaria no mata al azar dentro de una población: mata sobre todo a los que todavía no han tenido tiempo de fabricarse una inmunidad parcial. Es decir, mata niños pequeños. Y lo hace con un mecanismo que se conoce entero, que se puede interrumpir, y que se interrumpe con un objeto que cuesta menos que una camiseta.

## La herramienta

El objeto es un mosquitero tratado con insecticida: una red que se cuelga sobre la cama y que está impregnada de un compuesto que mata al mosquito que se posa en ella. Cuesta en torno a cinco dólares puesto en el sitio, dura unos tres años, y su función es doble y esa dualidad es la clave de todo lo que viene después.

> El control de vectores es un componente vital de las estrategias de control y eliminación de la malaria, porque es muy eficaz para prevenir la infección y reducir la transmisión de la enfermedad. Las dos intervenciones esenciales son los mosquiteros tratados con insecticida y la fumigación residual de interiores. — Organización Mundial de la Salud

La primera función es obvia: el que duerme debajo no recibe picaduras. La segunda no lo es, y es la que decide el caso: como la red no sólo aparta al mosquito sino que lo mata, cada red instalada reduce la población de mosquitos infectados de la zona. De manera que **el mosquitero protege también a quien no lo tiene**, siempre que haya suficientes mosquiteros alrededor.

Esa segunda función es lo que en economía se llama una externalidad positiva, y tiene una consecuencia que no es intuitiva: lo que importa no es que cada familia posea una red, sino que la proporción de camas cubiertas en un pueblo pase de cierto umbral. Un pueblo donde el ochenta por ciento duerme bajo red está mejor protegido que la suma de sus ochenta por cientos.

## La objeción

Durante años, la discusión sobre cómo repartir esas redes fue uno de los debates más ásperos de la ayuda internacional, y el argumento contrario a regalarlas era serio. Lo formuló, entre otros, un economista que se había pasado la carrera documentando los fracasos de la ayuda:

> A menudo se desvían al mercado negro, se agotan en los centros de salud, o acaban usándose como redes de pesca o como velos de novia.
> — Easterly, citado por Cohen y Dupas

El argumento completo tiene tres patas. Que lo regalado se malgasta, porque quien no paga no valora. Que el precio, aunque sea simbólico, selecciona: el que paga medio dólar es el que de verdad lo necesita. Y que regalar destruye el mercado local, de modo que cuando el donante se cansa no queda nadie vendiendo redes.

Vale la pena reconocer que es un argumento decente y que no procede del desprecio. Procede, de hecho, de la misma intuición antipaternalista que hace preferible dar dinero a dar comida: la de que el que recibe sabe lo que le conviene y el precio es la manera que tiene de decirlo. Y nombra algo real: hay lugares donde los mosquiteros se han usado para pescar, y no es una leyenda urbana.

## Lo que pasó con ella

Las tres patas se examinaron por separado con precios asignados al azar, y las tres fallaron a la vez. Regalar no producía usuarios más descuidados: la proporción de redes efectivamente colgadas sobre una cama fue la misma a precio cero que a precio positivo. El precio no seleccionaba a las más necesitadas: las mujeres que pagaban no estaban más enfermas que la media. Y el efecto que sí tuvo el precio fue el único que nadie quería: hundir la cobertura. Tres de cada cuatro mujeres se quedaban sin red por un cobro de setenta y cinco céntimos.

Lo interesante es por qué. Y la razón vuelve a ser la externalidad. Si la red sólo protegiera a su dueño, se podría discutir razonablemente cuánto debe pagar por su propia protección. Pero como la red protege también al vecino, la decisión individual de comprarla o no siempre subestima lo que vale: nadie incluye en su cálculo la vida del niño de dos casas más allá. En un bien así, **el precio correcto es sistemáticamente más bajo que el que cualquiera está dispuesto a pagar**, y con frecuencia es cero.

De modo que lo que parecía una discusión moral sobre la dignidad del pobre y el peligro de la dependencia resultó ser, al examinarla, una cuestión técnica sobre externalidades, resuelta por medición.

## Lo que sigue en pie de la objeción

Dos cosas, y hay que decirlas.

La primera: se pesca con mosquiteros. Está documentado sobre todo en comunidades ribereñas y lacustres, donde una red fina y regalada es un aparejo excelente, y donde además el insecticida que lleva encima acaba en el agua. No se conoce bien qué proporción del total representa, las estimaciones disponibles no son de la calidad de las que se acaban de citar, y aquí se dice sin números por esa razón. Lo que sí se sabe es lo que esa objeción no justifica: no justifica cobrar, porque cobrar no separó a los que usaban la red de los que no.

La segunda es más seria y no tiene que ver con el reparto:

> El progreso en el control mundial de la malaria está amenazado por la resistencia emergente a los insecticidas entre los mosquitos *Anopheles*. Sin embargo, los mosquiteros de nueva generación, que ofrecen mejor protección contra la malaria que los mosquiteros con piretroides solos, están cada vez más disponibles y representan una herramienta importante en los esfuerzos mundiales contra la malaria. — Organización Mundial de la Salud

A lo que hay que añadir un mosquito nuevo, *Anopheles stephensi*, originario del sur de Asia, que se ha ido extendiendo por ciudades africanas, aguanta el calor y resiste muchos de los insecticidas en uso.

Es decir: la herramienta más barata y mejor probada de la salud pública global está en una carrera contra la evolución, y esa carrera no la gana nadie definitivamente. Lo que eso significa para quien da dinero no es que deje de darlo, sino que **la eficacia de una intervención no es una propiedad permanente**, y que las cifras que se citan hoy —tantos dólares por vida salvada— tienen fecha de caducidad aunque nadie la imprima al lado.

## Lo que ha pasado en veinticinco años

Conviene mirar el cuadro entero antes de sacar conclusiones, porque el cuadro entero tiene dos mitades que no encajan bien.

La primera mitad es un éxito de una escala que casi ningún programa humano alcanza. Desde el año 2000 se han repartido cientos de millones de mosquiteros, se ha extendido la fumigación de interiores, han aparecido tratamientos combinados eficaces y, en una franja grande del mundo, la enfermedad ha dejado de ser un hecho de la vida.

> En 2024, treinta y siete países notificaron menos de mil casos autóctonos de la enfermedad, frente a sólo trece países en el año 2000. — Organización Mundial de la Salud

Y a esa lista se le pueden poner nombres, que es lo que la vuelve creíble: desde 2017, catorce países han sido certificados libres de malaria, entre ellos Sri Lanka, Paraguay, Argelia, China, El Salvador, Cabo Verde, Egipto y Timor Oriental. Son países enteros donde una enfermedad que mataba niños dejó de transmitirse.

La segunda mitad del cuadro es que el descenso se ha frenado. Las cifras de hoy —doscientos ochenta y dos millones de casos, seiscientas diez mil muertes— no son las de una epidemia en retirada acelerada, sino las de una meseta alta. La resistencia al insecticida, la resistencia parcial a los medicamentos, el mosquito urbano nuevo y la financiación que no crece al ritmo de la población explican esa meseta entre todos.

## La pregunta que hay que hacerse y que casi nadie se hace

Y aquí aparece la objeción que recorrerá el resto de esta parte, así que conviene formularla ya con este caso, que es el más favorable de todos.

¿Cuánto de ese descenso es atribuible a la ayuda, y cuánto habría ocurrido igual?

No es una pregunta retórica ni malintencionada. Las enfermedades

transmitidas por vector retroceden también por otras razones: porque se drenan terrenos, porque se construye con otros materiales, porque la gente deja de dormir a la intemperie, porque hay ventanas con tela metálica, porque un país se enriquece. Europa y Norteamérica eliminaron la malaria sin mosquiteros donados, y en buena parte antes del insecticida. La historia de la salud pública está llena de descensos que empezaron antes de la intervención que se llevó el mérito.

La respuesta honrada tiene tres partes. Que en el caso de la malaria hay ensayos aleatorizados de mortalidad infantil con mosquiteros, que son justamente el tipo de prueba que permite separar el efecto de la tendencia, y que dan efecto. Que la distribución masiva y el descenso coinciden en el tiempo y en la geografía con una precisión que sería mucha casualidad. Y que, aun así, una parte del descenso —que nadie sabe medir bien— se debe a que esos países son hoy menos pobres que en el año 2000, y sería intelectualmente deshonesto apuntársela entera al donante.

Esa incertidumbre no anula nada de lo anterior. Pero conviene incorporarla desde ahora, porque es la que sostiene la objeción más fuerte que se ha hecho nunca contra la ayuda internacional, y a esa objeción hay que llegar con la cabeza fría y no con la cifra en la mano.

## El balance

Con todo eso dicho, el mosquitero sigue siendo el mejor caso que existe de dinero que compra algo comprobable.

La enfermedad es de las que más matan y mata sobre todo a niños. El mecanismo de transmisión se conoce entero. La intervención es barata, se puede fabricar y distribuir a escala, y su efecto se ha medido en ensayos con miles de niños y con mortalidad como desenlace, que es el desenlace difícil de falsear. Hay externalidad, de modo que cada unidad rinde más de lo que rinde para su dueño. Y las objeciones que se le han hecho —la del mal uso, la del mercado, la del paternalismo— se han sometido a prueba, cosa que casi nunca ocurre con una objeción moral.

Conviene, aun así, no leer nada de esto como una promesa. Las cifras de

coste por vida salvada que circulan tienen intervalos amplios, dependen de la transmisión local, envejecen con la resistencia y suponen que el programa está bien ejecutado. Lo que se puede decir con honradez es más modesto y sigue siendo mucho: **de todas las cosas que se pueden comprar con cinco euros, ésta es de las poquísimas cuyo efecto sobre la vida de otra persona se ha medido y ha resistido el examen.**

## Lo que hace este capítulo en un libro sobre conducta

Una cosa sola, y no es la cifra.

Aquí ha ocurrido algo que no ocurre casi nunca: una convicción moral muy extendida —que regalar corrompe y que el precio dignifica— se puso en la forma de una predicción comprobable, se comprobó, y salió falsa. No se refutó con un argumento mejor ni con una apelación a la compasión: se refutó contando redes colgadas.

Eso vale como método y es transportable. La mayor parte de lo que uno cree sobre lo que le conviene a otra persona tiene esa misma forma: es una predicción disfrazada de principio. Y casi ninguna se comprueba, porque comprobarla exige aceptar de antemano que puede salir que no.

De ahí sale la pregunta del capítulo siguiente, que es la contraria de éste. Si una intervención barata con un ensayo famoso detrás puede sostenerse durante veinte años y luego deshacerse cuando dos equipos independientes vuelven a los datos originales, ¿qué queda de la idea misma de dar según la evidencia?

Capítulo 57

# *La guerra de las lombrices*

*Es buena práctica médica que los niños de los que se sabe que están infectados por gusanos reciban tratamiento. Eso es obvio y no es el objeto de esta revisión.*

*Revisión Cochrane*

El capítulo anterior fue el caso mejor. Éste es el peor, y hay que contarlo entero porque es el único que enseña de verdad qué significa dar según la evidencia.

Empieza con un parásito. Cientos de millones de niños en el mundo llevan en el intestino lombrices, tricocéfalos o anquilostomas, que se contagian por el suelo donde no hay saneamiento. La infección rara vez mata. Lo que hace es restar: anemia, desnutrición, cansancio. Y se quita con una pastilla que cuesta céntimos y que se puede administrar sin diagnosticar a nadie, porque el medicamento es seguro incluso en el que no está infectado.

Es decir: una intervención barata, sencilla, escalable y sin riesgo apreciable. Sobre el papel, el sueño de cualquiera que quiera comprar salud a granel.

## El ensayo que lo cambió todo

En 1998 y 1999 se hizo en el oeste de Kenia un estudio que se convertiría en uno de los más citados de la economía del desarrollo. Setenta y cinco escuelas recibieron en tres tandas sucesivas un programa escolar de desparasitación y educación sanitaria, y se midieron las infecciones, la anemia, el estado nutricional, la asistencia a clase y los resultados de los exámenes.

El hallazgo que lo hizo famoso no fue el efecto sobre los gusanos, que era esperable. Fue el efecto sobre la escuela, y sobre todo su forma: el beneficio no se quedaba en los niños tratados. Aparecía también en los niños no tratados de las mismas escuelas y en los niños de escuelas vecinas que no participaban, porque al reducirse la carga de parásitos en la zona se contagiaban menos unos a otros. Sumando las tres cosas, el programa se presentó como un aumento de la asistencia escolar del siete y medio por ciento entre los niños tratados.

Conviene ver por qué ese resultado resultaba tan convincente, porque la razón es exactamente la misma que hacía convincente el capítulo anterior: **la externalidad**. Igual que el mosquitero mata mosquitos y protege al vecino, la pastilla corta la transmisión y beneficia al que no la tomó. Un programa con externalidad positiva rinde más de lo que parece, justifica el subsidio público y cambia por completo la aritmética del coste por resultado.

Conviene leer cómo lo presentaron sus autores, porque el documento de trabajo es de una prudencia que suele olvidarse:

> Una evaluación aleatorizada de un proyecto en Kenia sugiere que el tratamiento masivo en las escuelas con fármacos antiparasitarios redujo el absentismo escolar en las escuelas tratadas en una cuarta parte; las mejoras son especialmente grandes entre los niños más pequeños. Se encuentra que la desparasitación es más barata que otras maneras de aumentar la participación escolar. Al reducir la transmisión de la enfermedad, la desparasitación genera beneficios sustanciales de externalidad, en salud y en participación escolar, entre los niños no tratados de las escuelas de intervención y entre los niños de las escuelas vecinas.

> **Estas externalidades son lo bastante grandes como para justificar subvencionar el tratamiento por completo.** No encontramos evidencia de que la desparasitación mejore los resultados en las pruebas académicas. — Miguel y Kremer (2001)

Obsérvense dos cosas. La primera es la frase que va en negrita, que es la que iba a sostener una política mundial: no es que el tratamiento ayude, es que sus efectos indirectos son tan grandes que justifican pagarlo entero con dinero público. La segunda es la última línea: los propios autores decían ya, en 2001, que no encontraban efecto sobre los exámenes. Esa parte nunca estuvo en disputa y nunca se les ocultó a nadie; lo que la prensa contó después como un desmentido ya estaba en el resumen del original.

Con esa aritmética, desparasitar a un niño costaba una fracción minúscula de lo que costaba cualquier otra manera conocida de conseguir que fuera más a la escuela. El estudio dio lugar a una organización dedicada a extender la práctica, entró en las recomendaciones de los evaluadores de caridades, y varios gobiernos pusieron en marcha campañas de desparasitación masiva que alcanzaron a cientos de millones de niños. Durante más de una década fue el ejemplo canónico de lo que la medición podía hacer por los pobres.

## Lo que ocurrió en 2015

Entonces dos equipos de la Escuela de Higiene y Medicina Tropical de Londres pidieron los datos originales, que los autores les entregaron, y volvieron a hacer el análisis. Uno de los dos se impuso una regla estricta: repetir el análisis exactamente con los métodos de los autores originales, sin mejorarlos, para ver si los números salían.

> Aunque la mayoría de los resultados se reprodujeron tal como se habían publicado, identificamos discrepancias de varios tipos entre los hallazgos originales y el reanálisis. En cuanto a las infecciones por gusanos, el reanálisis mostró reducciones similares a las publicadas. En cuanto a la prevalencia de anemia, y a diferencia de los hallazgos originales, el reanálisis no encontró evidencia de beneficio. [...] En cuanto a

> la asistencia escolar, el reanálisis mostró beneficios similares a los encontrados originalmente en las escuelas de intervención, tanto en los niños que recibieron el fármaco como en los que no. Sin embargo, tras corregir errores de codificación, había poca evidencia de un efecto indirecto sobre la asistencia escolar en los niños de escuelas cercanas a las de intervención. Sumando estos efectos, el aumento total de la asistencia entre los niños tratados fue del 3,9 %, que ya no era estadísticamente significativo. — Aiken, Davey, Hargreaves y Hayes (2015)

Hay que leer esto con cuidado, porque contiene dos noticias distintas y la prensa las mezcló.

La primera es que el efecto sobre las lombrices se confirmó. La pastilla quita los gusanos; eso nunca estuvo en disputa.

La segunda es que la parte espectacular —la externalidad, el beneficio que se derramaba sobre las escuelas vecinas— se evaporó al corregir errores en el código. Y con ella se fue el siete y medio por ciento, que quedó en un tres y nueve sin significación estadística. No se fue el efecto: se fue la seguridad de que lo hubiera.

El segundo equipo hizo algo distinto y más incómodo. En vez de repetir los métodos originales, analizó los mismos datos con los métodos que hoy se consideran correctos para un diseño así.

> La evidencia que respalda una mejora en la asistencia escolar difería según el método de análisis. Esto, y otras limitaciones importantes de los datos, advierten contra una sobreinterpretación de los resultados. Encontramos que el estudio proporciona alguna evidencia, pero con alto riesgo de sesgo, de que una intervención escolar de tratamiento farmacológico y educación sanitaria mejoró la asistencia escolar, y ninguna evidencia de efecto sobre el rendimiento en los exámenes. — Davey, Aiken, Hayes y Hargreaves (2015)

Esa frase —*difería según el método de análisis*— es la más importante de todo el capítulo, y es la que conviene llevarse de él. Un efecto que aparece con un método y desaparece con otro no es necesariamente falso; pero desde luego no es firme. Y todo lo que se construyó encima —las campañas, las recomendaciones, la cifra de coste por año de escolarización— se

construyó sobre la versión firme.

## Lo que dijo la revisión sistemática

En paralelo, la revisión Cochrane sobre desparasitación masiva —el tipo de trabajo que reúne todos los ensayos disponibles y los pesa juntos— llegó a una conclusión que separa con cuidado dos cosas que en el debate público iban pegadas:

> Tratar a niños de los que se sabe que tienen infección por gusanos puede tener algunos beneficios nutricionales para el individuo. Sin embargo, en el tratamiento masivo de todos los niños en zonas endémicas, hay ahora evidencia sustancial de que esto no mejora el estado nutricional medio, la hemoglobina, la cognición, el rendimiento escolar ni la supervivencia. — Taylor-Robinson y otros, revisión Cochrane (2015)

Y en su apartado de conclusiones para autores añadieron algo que rara vez se lee en un documento de ese tipo, y que es una defensa explícita del procedimiento que acababa de desmontarles una política:

> La replicación del ensayo de Miguel y Kremer puso de manifiesto varios errores en el análisis original que han sido corregidos. Esto demuestra el valor de la replicación en ensayos que son controvertidos y en los que hay falta de claridad sobre los métodos y el análisis. — Taylor-Robinson y otros, revisión Cochrane (2015)

## La pregunta que nadie hizo a tiempo

Hay algo que llama la atención cuando se mira la historia con veinte años de distancia, y es que la pregunta más elemental tardó en hacerse.

¿Por qué habría de aumentar la asistencia a clase el hecho de quitarle lombrices a un niño?

La cadena causal que se daba por supuesta tenía tres eslabones. La infección produce anemia y desnutrición; la anemia y la desnutrición producen cansancio y enfermedad; el cansancio y la enfermedad hacen faltar a clase. Quítese el primero y caerán los otros dos.

Es una cadena razonable. El problema es que el reanálisis rompió justamente el primer eslabón: el efecto sobre la anemia, que en el trabajo original aparecía, dejó de aparecer al rehacer las cuentas. Y una intervención que mejora la asistencia sin mejorar la anemia ni el estado nutricional está pidiendo una explicación que nadie ha dado.

Puede que la explicación exista: quizá el niño falta menos porque se encuentra mejor de un modo que la hemoglobina no capta, o quizá lo que operó fue la parte educativa del programa y no la pastilla, o quizá el efecto sea real en poblaciones con cargas parasitarias mucho más altas que las de aquel condado. Todas esas hipótesis son legítimas. Ninguna estaba puesta a prueba cuando la práctica se extendió a cientos de millones de niños.

Conviene por tanto añadir una regla más a las que este libro va reuniendo, y ésta no es moral sino de higiene mental: **desconfíese del efecto que sobrevive cuando su mecanismo no sobrevive.** Si se creía que A causaba B porque pasaba por C, y resulta que C no se mueve, entonces lo que quede de la relación entre A y B necesita otra historia, y mientras no la tenga es una correlación con buena reputación.

Y hay una versión doméstica de la misma regla, que es la que la vuelve útil fuera de esta discusión: cuando algo que uno hace parece producir un bien en otra persona, merece la pena preguntarse por qué lo produciría, y no conformarse con que lo parezca.

## La guerra

Lo que vino después fue una pelea larga, pública y con mala prensa para todos.

Los autores originales publicaron una réplica en la que sostenían que parte de las correcciones era discutible, que el análisis de las externalidades admitía otras especificaciones y que el resultado central sobrevivía. Hubo comentarios en la misma revista defendiendo que la replicación de un ensayo influyente era exactamente lo que la política internacional necesitaba. Hubo titulares que dijeron que la desparasitación no servía para nada, lo cual no era lo que decía ninguno de los dos artículos. Hubo evaluadores

de caridades que mantuvieron su recomendación argumentando que, aun con la incertidumbre ampliada, el valor esperado seguía siendo alto porque el coste era diminuto; ese argumento es serio y se examina en su sitio, pero aquí sólo se describe, porque sus documentos no se han leído en una copia citable.

Y hubo, sobre todo, una cantidad notable de gente sacando de todo aquello la conclusión que le convenía. Los que ya desconfiaban de la ayuda dijeron que se había demostrado que no funciona. Los que ya desconfiaban de la estadística dijeron que se había demostrado que no sirve. Los que ya estaban dentro dijeron que un error de codificación no cambia nada esencial.

## Lo que queda en pie

Cuatro cosas, y son utilizables.

**Primera: el tratamiento del niño infectado no está en disputa.** Lo dice la propia revisión que desmontó los programas masivos, y con una claridad que agradece leerse. Lo que se discute es tratar a todos en zonas endémicas y, sobre todo, prometer que eso produce escuela e ingresos.

**Segunda: la jerarquía de los desenlaces.** No todos los resultados se miden igual de bien. Una muerte evitada y una infección eliminada son sucesos discretos, contables y difíciles de hacer aparecer por accidente. La asistencia escolar, los ingresos futuros y el rendimiento cognitivo son variables mediadas por decenas de cosas, medidas con registros imperfectos y sensibles a cómo se modelen. La regla práctica que sale de aquí es clara: **cuando haya que elegir, más vale un efecto pequeño sobre un desenlace duro que un efecto grande sobre uno blando.**

**Tercera: la replicación es rara y cara, y hay que quererla.** Que los autores originales entregaran sus datos es, se mire como se mire, una conducta honorable, y es lo que hizo posible todo lo demás. Casi ningún resultado influyente de la ciencia social ha pasado por eso. De modo que la ausencia de escándalo en otras intervenciones no es prueba de solidez: es, con más frecuencia, prueba de que nadie ha mirado.

**Y cuarta, que es la que importa para un libro sobre conducta.** Si uno decide dar según la evidencia, tiene que aceptar el paquete completo, y el paquete incluye que la evidencia se mueva y que algún día le diga que lo que hizo durante diez años valía menos de lo que creía. Quien no esté dispuesto a eso no está dando según la evidencia: está usando la palabra evidencia para tranquilizarse.

Y ahí hay una prueba que cada cual puede hacerse en privado, y que no cuesta nada: imaginar que dentro de diez años se publica que lo que uno ha estado financiando no hacía casi nada. Si la reacción imaginada es alivio de no haberlo sabido antes, o ganas de discutir la metodología, entonces lo que se estaba comprando no era el resultado. Era la tranquilidad.

Porque ése es el punto. Dar según la evidencia no vuelve a nadie infalible; sólo cambia de sitio el error. Lo que sí hace es someter la propia conducta a algo que puede contradecirla, y ésa es, en toda esta parte del libro, la única diferencia real entre ayudar y sentirse bien.

Dicho lo cual, queda una opción que esquiva casi todo este problema, porque no exige acertar con lo que hace falta.

Capítulo 58

# *Dar dinero sin más*

*Las preocupaciones sobre el uso de las transferencias en efectivo para consumir alcohol y tabaco son infundadas.*
*Evans y Popova*

De todas las maneras de ayudar a alguien que está lejos, hay una que no requiere decidir qué necesita: darle el dinero.

Es una idea antigua y durante mucho tiempo pareció ingenua. La objeción es inmediata y casi todo el mundo la formula en cuanto se menciona: si le das dinero a una persona pobre, se lo gastará mal. En bebida, en tabaco, en cosas que no le convienen. Es mejor darle lo que necesita, o mejor todavía, un servicio.

Esa objeción tiene la particularidad de ser comprobable, y se ha comprobado.

## Lo del alcohol

En 2014, dos economistas del Banco Mundial revisaron toda la evidencia cuantitativa disponible sobre el efecto de las transferencias en efectivo en el consumo de lo que la literatura llama, con una expresión reveladora, bienes de tentación.

> Este artículo revisa diecinueve estudios con evidencia cuantitativa sobre el impacto de las transferencias en efectivo en bienes de tentación,

> así como once estudios que preguntaron al número de encuestados que declararon haber usado las transferencias en bienes de tentación. Casi sin excepción, los estudios encuentran o bien ningún impacto significativo, o bien un impacto significativo *negativo* de las transferencias sobre los bienes de tentación. En los únicos dos estudios, no experimentales, con impactos positivos significativos, la magnitud es pequeña. Este resultado está respaldado por datos de América Latina, África y Asia. Un número creciente de estudios de contextos muy diversos indica, por tanto, que las preocupaciones sobre el uso de las transferencias en efectivo para el consumo de alcohol y tabaco son infundadas. — Evans y Popova, Banco Mundial (2014)

Obsérvese el signo. No es sólo que la objeción no se confirme: es que, con frecuencia, el efecto va en la dirección contraria, y la gente que recibe dinero bebe algo menos. Los autores apuntan varias explicaciones posibles —el efecto sustitución, el mensaje social sobre para qué es el dinero, el cambio en quién decide dentro de la casa—, y ninguna hace falta para lo que aquí importa.

Lo que importa es esto: una creencia extendidísima, que ha determinado durante décadas cómo se diseñan los programas de ayuda —en especie, condicionados, supervisados—, resultó no tener ningún apoyo empírico. Y el coste de esa creencia no fue teórico: fueron miles de programas más caros de administrar, más humillantes de recibir y peor ajustados a lo que cada familia necesitaba.

## Lo que hace el dinero

La segunda pregunta es si sirve de algo. Aquí el resultado más ambicioso es un experimento hecho en Kenia con una escala que no tiene precedentes.

> Entregamos transferencias en efectivo de una sola vez de unos mil dólares a más de diez mil quinientos hogares pobres en seiscientas cincuenta y tres aldeas asignadas al azar. El choque fiscal implícito superaba el quince por ciento del PIB local. Encontramos grandes efectos sobre el consumo y los activos de los receptores. Y, lo que es importante, documentamos grandes efectos positivos indirectos sobre

> hogares y empresas no receptores, y una inflación de precios mínima. Estimamos un multiplicador local de la transferencia de 2,4. — Egger y otros (2019)

Ese multiplicador es el dato que cambia la discusión. Significa que por cada dólar entregado, la actividad económica local aumentó en torno a dos dólares y medio, porque el dinero no se queda en la casa que lo recibe: se gasta en el mercado del pueblo, y quien lo cobra allí vuelve a gastarlo.

Y el segundo dato es igual de importante y menos intuitivo: la inflación fue mínima. La objeción clásica contra entregar dinero a una economía pequeña —que los precios suben y el beneficio se evapora— no se materializó en esta escala.

## Lo que hay que objetar

Cuatro cosas, y las cuatro son serias.

La primera es la duración. La mayor parte de los efectos medidos se miden a dos, tres o cinco años. Lo que se sabe de horizontes más largos es que una parte del beneficio persiste —sobre todo en activos y en algunas medidas de salud— y otra se diluye. Una transferencia única no es una renta permanente, y no se puede presentar como si lo fuera.

La segunda es la generalización. Kenia rural no es cualquier sitio. Un multiplicador de dos y medio depende de que la economía local sea relativamente cerrada, de que haya capacidad productiva ociosa y de que el dinero circule dentro. En una economía más abierta, buena parte se iría fuera.

La tercera es de contexto político. Una transferencia grande a unos hogares y no a otros, en un mismo pueblo, crea diferencias; los estudios miden efectos sobre los no receptores y encuentran que son positivos, pero también hay literatura sobre tensiones sociales que estos diseños no capturan bien.

Y la cuarta es de comparación. Que dar dinero funcione no significa que sea lo más eficiente: en coste por vida salvada, las intervenciones sanitarias

más baratas siguen saliendo mejor. Lo que el dinero tiene a su favor es otra cosa, y es de otra naturaleza.

## Lo que el dinero tiene a su favor

Y aquí es donde este capítulo se enlaza con el libro entero.

El primer libro de esta serie dedicó una parte considerable a una escala del siglo XII que ordenaba las formas de dar, y su criterio no era el mérito del que daba sino la vergüenza del que recibía: cuanto menos supiera el receptor de quién le daba, y cuanto menos tuviera que explicarse, mejor. Aquel criterio se enunció allí como el motivo que recorre toda esta serie: la medida se toma del otro lado.

Dar dinero es, de todas las formas de ayuda que existen, la única que aplica ese criterio hasta el final. No exige que el receptor demuestre nada. No exige que explique en qué lo va a gastar. No presupone que el que da sepa qué hace falta en una casa que no ha visto. Y no obliga a nadie a pasar por una ventanilla a contar su vida, que es —como se vio en aquel mismo libro, a propósito de las prestaciones que no se solicitan— una de las razones principales por las que la gente no pide lo que le corresponde.

Es decir: la objeción del alcohol no era sólo empíricamente falsa. Era, además, una manera de mantener la decisión en el lado del que da. Y los datos dicen que la decisión está mejor en el otro lado.

Eso no es un argumento sentimental: es el resultado de veinte años de ensayos, y coincide con lo que un código del siglo XII había deducido sin ninguno.

## Lo práctico

De este capítulo salen dos cosas.

La primera es que las transferencias directas son hoy una opción razonable, con evidencia sólida, y funcionan como referencia: cualquier otra manera de gastar el mismo dinero debería poder explicar por qué es mejor que dárselo directamente a alguien que lo necesita. Es un listón bajo de

superar en salud —donde las intervenciones más baratas rinden mucho más— y bastante alto en casi todo lo demás.

Y la segunda es de método, y vale para toda esta parte: la objeción que uno tiene en la cabeza sobre qué hará el pobre con el dinero es una hipótesis, y las hipótesis se comprueban. Ésta se comprobó treinta veces y salió falsa. Conviene recordarlo la próxima vez que aparezca una igual de evidente.

Queda por examinar el caso contrario, y es el que más gente tiene todavía en la cabeza cuando piensa en ayudar a los pobres del mundo sin regalarles nada. Prometía lo mismo que esto —dinero en manos de quien decide— pero con una diferencia que parecía una mejora moral: que hubiera que devolverlo.

Capítulo 59

# *El microcrédito y la desilusión*

> *Hay poca evidencia de creación de riqueza: no encontramos evidencia de que los beneficios, la renta del hogar o el consumo aumenten en promedio.*
>
> *Angelucci, Karlan y Zinman*

Ninguna idea sobre la pobreza ha sido tan querida en los últimos cincuenta años como ésta, y conviene empezar diciendo por qué era tan querida, porque el motivo era bueno.

La idea dice así. La gente pobre no es pobre por falta de capacidad, de iniciativa ni de ganas de trabajar: es pobre porque no tiene acceso a capital. Un banco convencional no le presta cien euros a una mujer sin propiedades ni nómina, de modo que su pequeño negocio —la máquina de coser, el puesto de verduras, la vaca— no puede crecer, y ella queda a merced del prestamista del barrio, que cobra lo que quiere. Dele usted crédito en condiciones razonables y sin exigir garantías, con la presión del grupo de vecinas como aval, y habrá convertido una limosna en una empresa.

Lo que hace esa idea irresistible es que resuelve tres problemas a la vez. Resuelve el problema del paternalismo, porque nadie decide por la que recibe. Resuelve el problema de la dependencia, porque el dinero se devuelve y vuelve a prestarse. Y resuelve el problema del donante, porque le ofrece una manera de ayudar que no le pide caridad sino inversión, y que

le devuelve una imagen del pobre como emprendedor y no como víctima.

En 2006 el premio Nobel de la Paz fue a un economista bangladesí y al banco que había fundado, por extender exactamente esa práctica. Para entonces el microcrédito alcanzaba a decenas de millones de personas, casi todas mujeres, y era la política de desarrollo más celebrada del mundo.

## Lo que se midió

Durante veinte años, el argumento a favor descansó sobre historias, sobre tasas de devolución altísimas —que se citaban como prueba de éxito— y sobre comparaciones entre quienes habían tomado un préstamo y quienes no, que es precisamente la comparación que no vale nada, porque la gente que pide un préstamo se distingue de la que no lo pide en muchas cosas además del préstamo.

A partir de 2013 empezaron a publicarse evaluaciones hechas de otra manera: asignando al azar dónde se abría la operación, y comparando zonas enteras. Una de ellas se hizo en el norte de México, con la mayor entidad de microcrédito del país.

> La teoría y la evidencia han suscitado la preocupación de que el microcrédito haga más mal que bien, sobre todo cuando se ofrece a tipos de interés altos. Empleamos un ensayo aleatorizado por conglomerados, y encuestas de hogares de prestatarias elegibles y de sus negocios, para estimar los efectos de una expansión del préstamo grupal al 110 % de tasa anual efectiva por parte del mayor microprestamista de México. Los efectos medios sobre un conjunto rico de resultados, medidos entre dieciocho y treinta y cuatro meses después de la expansión, sugieren algo de bien y poco daño. — Angelucci, Karlan y Zinman (2013)

Deténgase el lector en la cifra intermedia, porque es la que cambia la conversación: **ciento diez por ciento anual**. No es un error de imprenta ni un caso extremo escogido a propósito; es el tipo al que el mayor prestamista del país prestaba a sus clientas. Las tasas del microcrédito son altas por razones que tienen su lógica —préstamos diminutos, costes de gestión

fijos, cobro semanal casa por casa, ausencia de garantías—, pero la lógica no cambia lo que la prestataria paga.

El resultado, tres años después, fue éste:

> A lo largo de nuestro horizonte de evaluación de tres años encontramos efectos medios generalmente positivos en nuestra muestra de prestatarias y prestatarias potenciales: hay evidencia de que los negocios crecen, de que los hogares gestionan mejor la liquidez y el riesgo, y de que las prestatarias (potenciales) son más felices, más confiadas y tienen mayor poder de decisión dentro del hogar. Pero hay poca evidencia de creación de riqueza: no encontramos evidencia de que los beneficios, la renta del hogar o el consumo aumenten en promedio. — Angelucci, Karlan y Zinman (2013)

Y algo más, dicho con la misma cautela:

> Hay indicios de que algunos subgrupos —en particular los de rentas más bajas y los que no tenían experiencia previa con el crédito formal— experimentan efectos de tratamiento negativos en conjunto. — Angelucci, Karlan y Zinman (2013)

Otros cinco estudios, hechos en países muy distintos y publicados juntos en 2015, encontraron un patrón parecido y con esa misma forma: la gente pide prestado, algunos negocios crecen un poco, no aparece el salto de renta ni de consumo, y no aparece tampoco la catástrofe. **Ni la transformación que se prometía, ni la ruina que se temía.** Aquí se describen sin citarlos, porque no se han conseguido en copias citables.

## Por qué falló la promesa, y no el instrumento

La conclusión que suele sacarse de esto —que el microcrédito es un fraude— es tan falsa como la promesa original, y por la misma razón: las dos confunden el instrumento con el relato.

El instrumento funciona como lo que es. Un préstamo pequeño y rápido permite comprar existencias antes de la feria, pagar la matrícula de un hijo el mes que toca, reponer el techo antes de la lluvia, no vender

la vaca a precio de urgencia cuando llega una enfermedad. Eso es gestión de liquidez y de riesgo, es exactamente lo que los datos encuentran, y **es enormemente valioso para quien vive con ingresos irregulares**, que es como vive la mayor parte de la humanidad pobre.

Lo que no hace es fabricar empresarios. Y ahí estaba el error del relato. El relato suponía que dentro de cada persona pobre hay un negocio esperando capital, y resulta que no: hay, sobre todo, gente que trabaja por cuenta propia porque no existe un empleo asalariado al que ir. El pequeño comercio de subsistencia no crece al inyectarle dinero, porque lo que lo limita no es el capital sino el tamaño del mercado del barrio, donde ya hay otras siete vendiendo lo mismo.

De modo que el microcrédito resultó ser un servicio financiero decente —como lo es una cuenta corriente, o un seguro— y no una máquina de sacar gente de la pobreza. Un servicio financiero decente es una buena cosa. Pero uno no dona a una buena cosa que se cobra al ciento diez por ciento anual; a un servicio financiero se le compra o se le regula.

## El aval que no es dinero

Hay un detalle del diseño que merece un apartado propio en un libro sobre conducta, porque es el que hizo funcionar todo lo demás y casi nunca se examina.

El problema técnico del microcrédito era la ausencia de garantía: si la prestataria no tiene nada que embargar, ¿qué impide que no devuelva? La solución que hizo famoso al modelo fue prestar a grupos. Cinco o seis vecinas responden juntas; si una falla, las otras cargan con su parte o el grupo entero pierde el acceso a préstamos futuros. La reunión de pago es semanal y es pública.

Visto como ingeniería financiera, es brillante: sustituye una garantía que no existe por otra que sí existe. Y visto desde el capítulo que este libro dedicó a la palabra dura y a la vergüenza, conviene llamarlo por su nombre. **Lo que se pone como aval es la relación con las vecinas, y el mecanismo de cobro es la presión del grupo.** Las tasas de devolución

altísimas que durante años se exhibieron como prueba de que el modelo funcionaba miden, en parte, hasta qué punto una mujer hará lo que sea —vender una cabra, pedirle a otro prestamista, dejar de comer algo— antes de quedar delante de sus vecinas como la que hundió al grupo.

Eso no convierte el modelo en perverso. Los avales siempre son eso: algo que se pierde si uno no paga, y en la banca ordinaria también se pierde la casa. Pero sí obliga a dos correcciones.

La primera es sobre la evidencia. Una tasa de devolución del noventa y ocho por ciento se presentó durante dos décadas como prueba de que los préstamos producían beneficio suficiente para devolverlos. No lo prueba. Prueba que se devolvieron, y eso puede ocurrir con negocio o sin él, y a veces ocurre a costa de cosas que ninguna estadística recogía.

Y la segunda es sobre lo que vale y lo que no en toda esta parte del libro: un indicador que mide el cumplimiento no mide el beneficio. Es exactamente el mismo error que el de la hoja de servicios limpia, sólo que en versión contable.

## Lo que pasó mientras tanto

Hay dos episodios que conviene no omitir, porque explican por qué la palabra microcrédito quedó manchada.

El primero es que la entidad mexicana de este estudio salió a bolsa en 2007, y sus accionistas iniciales obtuvieron con esa venta una plusvalía enorme. El dinero que la había levantado había venido en buena parte de donantes y de organismos de desarrollo; la revalorización se la quedaron inversores privados, y la generaron clientas pobres pagando tipos como el que aparece en el estudio. Los propios autores registran, con notable ecuanimidad, la doble reputación de su objeto de estudio: ampliamente elogiado por llevar crédito grupal a millones de personas y ampliamente criticado por tener ánimo de lucro, cotizar en bolsa y cobrar más que entidades semejantes en otros países.

El segundo es que en 2010, en un estado del sur de la India donde el sector había crecido sin freno, se produjo una crisis grave: sobreendeuda-

miento, múltiples préstamos por familia, métodos de cobro agresivos, una oleada de suicidios atribuida públicamente al sector y una intervención de emergencia del gobierno regional que paralizó los cobros y estuvo a punto de llevarse por delante la industria entera. Los detalles se describen aquí sin citar fuentes, porque no se han conseguido en copias citables, pero el hecho central no está en disputa: **donde el crédito se ofreció sin límite y con incentivos de venta, dejó de parecerse a lo que lo hizo famoso.**

## Lo utilizable

Tres cosas, y la tercera es la que vale para lo que queda de libro.

**La primera, práctica y sencilla: no se dona a microcrédito.** Una donación a una entidad financiera que cobra tipos altos y recupera su capital no es una donación: es un subsidio a una operación comercial. Si uno quiere que una familia pobre disponga de dinero, dárselo cuesta menos y tiene mejor evidencia detrás. Si uno quiere que disponga de crédito, eso es asunto de regulación y de sistema financiero, no de caridad privada.

**La segunda, sobre cómo mueren las buenas ideas.** El microcrédito no se desinfló porque alguien demostrara que hacía daño. Se desinfló porque, al medirlo bien, hizo mucho menos bien del que se había prometido en su nombre. Y lo que se había prometido en su nombre no lo prometió su inventor: lo promovió un aparato de donantes, conferencias, reportajes y premios que necesitaba una historia con final feliz. **La distancia entre lo que una intervención hace y lo que se dice que hace es, casi siempre, obra de gente que no la ejecuta.**

**Y la tercera, que es incómoda y hay que decirla aquí.** Lo que volvió irresistible el microcrédito no fue lo que hacía por el pobre, sino lo que hacía por el que ayudaba: le permitía ayudar sin dar. Ofrecía un mundo donde la ayuda se devuelve, se reinvierte y se multiplica, donde nadie depende de nadie y donde el que pone el dinero no pierde nada. Era, en el fondo, la promesa de una generosidad sin coste.

Merece la pena reconocer lo atractiva que es esa promesa antes de

descartarla, porque reaparece con otros nombres cada pocos años —la inversión de impacto, el consumo responsable, el producto cuya compra financia otro producto— y siempre se vende con el mismo argumento: que aquí nadie pierde. Y la conclusión de este capítulo no es que esas cosas sean fraudes, porque muchas no lo son. Es más modesta y más útil: **cuando algo promete ayudar mucho sin costar nada, lo primero que hay que buscar es quién está pagando la diferencia**; y en este caso la pagaba, al ciento diez por ciento anual, la señora del puesto de verduras.

Todo lo anterior, sin embargo, discute de qué manera ayudar. Queda por examinar la objeción que niega la premisa entera, y la ha formulado un premio Nobel de economía: que la ayuda exterior, mirada en conjunto y a lo largo de medio siglo, ha hecho a los países pobres más daño que bien, y precisamente por donde parece inocente.

Capítulo 60

# *La objeción de Deaton*

> *Descubrir no «qué funciona», sino «por qué funcionan las cosas».*
>
> *Deaton y Cartwright*

Hasta aquí, toda la discusión de esta parte ha sido sobre cómo ayudar mejor. Queda la objeción que niega la pregunta, y hay que tomarla en serio porque no viene de quien desprecia a los pobres, sino de uno de los economistas que más años ha pasado midiendo cómo viven.

El argumento, en su forma más fuerte, no es que la ayuda se malgaste. Es peor que eso: es que la ayuda funciona, y que precisamente por eso hace daño.

## El argumento

Se puede reconstruir en cuatro pasos, y conviene hacerlo sin caricaturizarlo.

Primero: lo que saca a un país de la pobreza no es una transferencia de recursos, sino un Estado capaz de hacer unas cuantas cosas elementales —cobrar impuestos, mantener el orden, hacer cumplir los contratos, poner un sistema de salud, un catastro y unas escuelas—. Esa capacidad no se importa; se construye.

Segundo: la capacidad de un Estado se construye, históricamente, por una vía concreta y poco romántica. El gobernante necesita dinero; el dinero está en manos de sus súbditos; para sacárselo tiene que negociar, y negociando les concede cosas. De ese regateo largo y sucio salieron los parlamentos, la contabilidad pública y, andando el tiempo, el derecho a exigir cuentas. **La frase que lo resume —ningún impuesto sin representación— describe un mecanismo, no un ideal.**

Tercero: la ayuda exterior rompe ese mecanismo. Un gobierno que recibe una parte grande de sus ingresos de donantes extranjeros no necesita a sus contribuyentes. Puede pagar a su ejército, a su administración y a sus clientelas sin pedirle un céntimo a nadie de dentro, y por tanto sin deberle explicaciones a nadie de dentro. Es el mismo efecto que se ha descrito mil veces para el petróleo: un ingreso que llega de fuera y que desconecta al que gobierna de los gobernados.

Y cuarto: eso ocurre sobre todo allí donde el problema es más grave, porque la ayuda es proporcionalmente mayor cuanto más pobre y peor gobernado está el país que la recibe. De modo que el dinero que llega para paliar la incapacidad del Estado contribuye a perpetuar la incapacidad del Estado.

Aquí este argumento se expone sin citas, porque el libro donde está desarrollado no se ha leído en una copia que permita transcribir. Lo que sigue, en cambio, sí se cita, y es la segunda mitad de la objeción, que no habla de política sino de pruebas.

## La objeción al método

Porque el mismo autor que hizo ese argumento hizo otro, con una filósofa de la ciencia, contra el instrumento en el que descansan los cuatro capítulos anteriores.

> Los ensayos controlados aleatorizados serían más útiles si hubiera expectativas más realistas sobre ellos y si se reconocieran mejor sus trampas. Por ejemplo, y en contra de muchas afirmaciones de la literatura aplicada, la aleatorización no iguala todo salvo el tratamiento entre

> tratados y controles, no proporciona automáticamente una estimación precisa del efecto medio del tratamiento, y no nos libra de la necesidad de pensar en factores de confusión, observados o no observados. Las estimaciones se aplican sólo a la muestra del ensayo, a veces una muestra de conveniencia, y normalmente seleccionada; hace falta justificación para extenderlas a otros grupos, incluida cualquier población a la que la muestra del ensayo pertenezca. — Deaton y Cartwright (2016)

La frase decisiva es la última, y pone en su sitio todo lo que se ha contado en este libro desde el capítulo cincuenta y cuatro. El experimento de los mosquiteros midió lo que pasó en unas clínicas prenatales del oeste de Kenia en 2007. Las transferencias midieron lo que pasó en unas aldeas kenianas concretas, con una economía local concreta. La desparasitación midió lo que pasó en un distrito con una determinada carga de parásitos. **Que un resultado sea limpio no lo hace portátil.** Y lo que un donante compra cuando manda dinero no es el ensayo: es una operación en otro sitio, otro año y otra escala.

Los autores no concluyen que los ensayos sean inútiles; concluyen algo más exigente:

> Los ensayos aleatorizados pueden desempeñar un papel en la construcción del conocimiento científico y de predicciones útiles, pero sólo pueden hacerlo como parte de un programa acumulativo, combinándose con otros métodos, incluido el desarrollo conceptual y teórico, para descubrir no «qué funciona», sino «por qué funcionan las cosas». — Deaton y Cartwright (2016)

Que es, dicho por otros y con otra autoridad, exactamente lo que quedó en pie de la guerra de las lombrices: un efecto sin mecanismo es una correlación con buena reputación.

## Por qué la discusión no se cierra con datos

Podría pensarse que una pregunta así —¿la ayuda exterior hace crecer a los países que la reciben?— se resuelve mirando cincuenta años de cifras.

Se ha intentado muchas veces, y el resultado es una literatura que sostiene lo uno y lo contrario con la misma aparente solvencia.

La razón es de método y es instructiva, porque es la misma que estropea la mayor parte de las discusiones sobre causas en asuntos humanos. Los países que reciben más ayuda son los que van peor: ésa es la política de los donantes, no un efecto de la ayuda. De modo que la correlación entre ayuda y estancamiento está garantizada de antemano, diga lo que diga la ayuda. Para separar una cosa de otra hacen falta trucos estadísticos —encontrar algo que determine cuánta ayuda recibe un país y que no tenga nada que ver con cómo le va—, y esos trucos casi nunca resisten un examen atento.

> Sostengo que muchas de estas aplicaciones difícilmente recuperan cantidades que sean útiles para la política o para la comprensión: dos cuestiones clave son la incomprensión de la exogeneidad y el tratamiento de la heterogeneidad. Lo ilustro con la literatura sobre ayuda y crecimiento. — Deaton (2009)

Conviene sacar de aquí una consecuencia general, porque vale para todo lo que viene después y también para discusiones domésticas que no tienen nada que ver con África. **Cuando una pregunta causal lleva cincuenta años sin cerrarse pese a haber muchísimos datos, lo normal no es que falten datos: es que la pregunta está mal planteada, o que quien recibe el tratamiento fue elegido justamente por su estado.**

Y de paso queda dicho algo que ahorra tiempo: en esa discusión, el que cite un estudio como si zanjara el asunto no ha leído los otros.

## La genealogía de la objeción

No es nueva. Desde los años setenta hubo economistas que sostuvieron que la ayuda oficial transfiere recursos de los contribuyentes pobres de los países ricos a los gobiernos ricos de los países pobres. Hacia 2006 el argumento se reformuló con más eco: una crítica distinguió entre los planificadores, que diseñan grandes soluciones para problemas que no

conocen, y los buscadores, que prueban cosas pequeñas sobre el terreno y averiguan lo que funciona; y una economista zambiana sostuvo que la ayuda había hecho a África dependiente y propuso retirarla en un plazo fijo.

Las tres versiones tienen partes verdaderas y ninguna es la que aquí interesa, por una razón sencilla que conviene decir sin rodeos: **todas discuten la política exterior de los Estados ricos, que es un asunto en el que un lector cualquiera influye con su voto y no con su cuenta corriente.** Confundir el debate sobre la ayuda oficial al desarrollo con la decisión privada de enviar una cantidad mensual a una organización que reparte medicamentos es el error que más veces se comete en esta conversación, y se comete en las dos direcciones: por el que cree que su donación participa de una gran obra histórica, y por el que cree que su donación está desacreditada porque un libro demostró que el Banco Mundial se equivocaba.

## Lo que la objeción no explica

Ahora bien, una objeción se mide por lo que deja fuera, y ésta deja fuera bastante.

Deja fuera la viruela. Una enfermedad que mataba a millones de personas al año fue erradicada del planeta en 1980 mediante una campaña internacional coordinada, con vacunas y rastreadores pagados desde fuera, en países que no tenían ni de lejos la capacidad estatal para hacerlo solos. No queda ni un caso. Es el resultado sanitario más grande de la historia y es, punto por punto, lo que la objeción dice que no puede ocurrir.

Deja fuera la vacunación infantil sistemática, que se financia en buena medida desde fuera y que ha bajado la mortalidad infantil en países cuyos Estados siguen siendo débiles.

Y deja fuera los antirretrovirales, que a principios de este siglo se llevaron a millones de enfermos de sida en África mediante programas financiados por gobiernos ricos, contra el pronóstico generalizado de que sería imposible administrarlos allí.

Hay una razón por la que estos casos escapan al argumento, y no es casual: **ninguno de los tres sustituye una función del Estado; los tres hacen algo que ningún Estado estaba haciendo.** La objeción es fuerte contra el apoyo presupuestario general, contra la ayuda que paga la nómina de la administración y contra los flujos grandes entre gobiernos. Es mucho más débil contra una campaña de vacunación, y prácticamente no toca a una organización que reparte mosquiteros. El propio autor de la objeción hace esa distinción, y conviene retenerla: se describe aquí sin citarla, por la misma razón de antes.

## Qué cambia esto para quien da cien euros

Tres cosas, y ninguna es dejar de dar.

**La primera es de escala.** El argumento del Estado rentista funciona cuando la ayuda es grande respecto del presupuesto público de un país. La contribución de un particular no está en esa escala ni por asomo, y tratar la objeción macroeconómica como si obligara a un individuo es un error de nivel, el mismo que cometería quien dejara de votar porque su voto no decide. Pero la objeción sí obliga a mirar dónde va el dinero, porque hay organizaciones cuya actividad principal es precisamente sostener funciones que corresponden a un gobierno.

**La segunda es de preferencia.** De lo anterior sale un criterio utilizable: entre dos destinos parecidos, es preferible el que hace algo que el Estado local no está haciendo —erradicar, vacunar, repartir, tratar— frente al que hace en su lugar algo que sí le corresponde. Y es preferible el que trabaja con el sistema sanitario del país al que monta uno paralelo, aunque el paralelo enseñe mejores cifras a corto plazo, porque las cifras del paralelo se las lleva consigo cuando se va.

**Y la tercera es de modestia sobre lo que se compra.** Quien manda dinero a una organización que reparte mosquiteros está comprando mosquiteros repartidos y, con suerte y con las cautelas dichas, niños que no enferman. No está construyendo instituciones, ni desarrollando un país, ni participando en su transformación. Esas cosas las hacen los que

viven allí, y llevan generaciones. Confundir una cosa con la otra produce, al cabo de unos años, dos reacciones igual de tontas: la decepción del que creía estar cambiando el mundo y el desprecio del que descubre que el mundo no cambió.

## Lo que queda sin resolver, y se dice

Hay una versión más incómoda de la objeción, que no es económica sino política, y este libro no puede resolverla.

Dice que todo este asunto —europeos de renta media enviando cantidades modestas a organizaciones que alivian los efectos de un orden económico del que esos mismos europeos se benefician— es funcional a ese orden, porque convierte una cuestión de reparto en una cuestión de caridad, y porque produce en el que da la sensación de haber respondido. En su forma más dura: que la donación es el precio que el sistema cobra por seguir igual.

No tiene respuesta limpia. Se puede decir, y es verdad, que las dos cosas no compiten: nadie ha dejado de votar, de afiliarse o de exigir una ley de diligencia debida por haber domiciliado veinte euros al mes, y no hay ninguna evidencia de que quien da sea políticamente más pasivo. Se puede decir también, y también es verdad, que el argumento tiene un uso sospechoso, porque casi siempre lo esgrime alguien que no está haciendo ni lo uno ni lo otro.

Pero no se puede decir que el argumento sea falso, porque no se sabe. Lo único que se puede afirmar con seguridad es lo siguiente, y con esto cierra el capítulo: **un niño con malaria este año no puede esperar a que se resuelva esa discusión, y la discusión no se resuelve más despacio porque alguien le haya comprado un mosquitero.**

Queda por ver qué ocurre cuando todo este razonamiento —comparar, medir, ordenar por efecto, desconfiar del gesto— deja de ser el hábito de unos cuantos y se convierte en un movimiento con doctrina, con dinero y con escándalos.

Capítulo 61

# *El altruismo eficaz y sus escándalos*

> *Esta página registra los errores que hemos cometido y las lecciones que hemos aprendido.*
>
> *GiveWell*

Todo lo que se ha razonado en los capítulos anteriores —comparar destinos, exigir pruebas, ordenar por efecto, desconfiar de la intención— existe también como movimiento organizado, con nombre, con dinero, con congresos y con su correspondiente historia de desastres. Conviene mirarlo, porque separar lo que ese movimiento acertó de lo que le ocurrió es la única manera de quedarse con lo primero.

## Qué es

La idea de partida es sencilla y difícil de rebatir: si uno va a dedicar recursos a hacer el bien, más vale averiguar con cuidado cuáles hacen más bien, en lugar de guiarse por la emoción que produce el anuncio. De ahí salieron, a partir de 2007, evaluadores que investigan organizaciones benéficas con el mismo rigor con que se analiza una inversión, y publican sus cálculos enteros para que cualquiera los discuta.

Y de ahí salió también un compromiso público con una cifra:

> El Compromiso del 10 % es un compromiso público de dar al menos el 10 % de los ingresos a las organizaciones que uno crea que pueden usarlos más eficazmente para mejorar la vida de otros. — Giving What We Can

A la altura de hoy, más de once mil personas lo han firmado. Es poca gente en términos absolutos y es muchísima gente para un compromiso de ese tamaño, mantenido durante años y comprobable.

El movimiento produjo además una figura propia y discutida: la del que elige deliberadamente un trabajo muy bien pagado —finanzas, tecnología— con el fin declarado de donar una parte grande de lo que gane, bajo el argumento de que así hace más bien que trabajando directamente en una organización benéfica, donde de todos modos le sustituiría otro candidato.

## Lo primero que hay que decirle

Antes de los escándalos, una objeción de estilo, que es la que pone a mucha gente en guardia con razón.

La página que acaba de citarse dice también esto:

> Puedes tener cien veces más impacto donando a las organizaciones más eficaces (¡en serio, cien veces!). — Giving What We Can

El contenido de esa frase es verdadero, y este libro lo ha defendido con cifras dos capítulos atrás. La forma es publicidad. Y el paréntesis —«en serio, cien veces»— hace algo característico: se anticipa a la incredulidad del lector para desactivarla, en vez de darle los datos y dejarle decidir.

Merece la pena detenerse aquí, porque es el punto donde la pregunta de si todo esto es marketing ético deja de ser retórica. La respuesta honrada es que la distinción no pasa entre las organizaciones que hacen marketing y las que no —todas lo hacen, porque compiten por atención—, sino entre las que cuando uno va detrás de la cifra encuentra el cálculo entero, con sus supuestos y sus intervalos, y las que no encuentra nada. En este caso se encuentra. En la mayoría de las campañas de la competencia, no.

## Ganar para dar

Merece un apartado la figura del que elige el trabajo más lucrativo para donar, porque el razonamiento que la sostiene es bueno y el uso que se hizo de él, malo; y separar las dos cosas enseña algo que sirve fuera de este asunto.

El razonamiento es el de la diferencia marginal. La pregunta correcta sobre un trabajo no es si la causa es buena, sino qué cambia en el mundo por el hecho de que sea uno quien ocupe ese puesto y no el siguiente candidato. Y ahí la asimetría es real: en una organización humanitaria, si uno no acepta la plaza la acepta otro, probablemente casi igual de capaz, de modo que la diferencia que uno introduce es pequeña; en un puesto muy bien pagado, si uno no lo acepta lo acepta otro que, con casi total seguridad, no donará la mitad de su sueldo. Luego la diferencia atribuible a uno mismo es mayor por la segunda vía.

Ese argumento corrige un error muy extendido, y por eso vale la pena entenderlo aunque no se vaya a usar: **la gente evalúa su trabajo por el tema y no por la diferencia.** Trabajar en algo que suena bien no es lo mismo que hacer que ocurra algo que no iba a ocurrir.

Dicho lo cual, el argumento tiene tres agujeros y el propio movimiento acabó reconociéndolos.

El primero es que la sustituibilidad se exagera. Funciona razonablemente en puestos de entrada y muy mal en todo lo demás: cuanto más específico es lo que alguien hace, menos cierto es que el siguiente candidato lo haría igual. Nadie es sustituible en el trato con un niño concreto, y la mayor parte de los oficios útiles del mundo consisten en eso.

El segundo es que el cálculo casi nunca resta. Se contabiliza lo que se donará y no se contabiliza lo que se produce mientras tanto, y hay trabajos muy bien pagados cuya actividad principal deja rastro en la vida de gente que no los ha contratado. Un balance que sólo suma la parte que se regala está mal hecho.

Y el tercero es empírico y es el que más pesa: la intención de donar se erosiona. Quien pasa quince años en un entorno donde el patrón de gasto

de los de al lado sube cada año, tiende a subir con ellos, y el porcentaje prometido a los veinticinco se renegocia a los treinta y cinco. Es exactamente el mecanismo que este libro ha descrito para todos los códigos personales, aplicado al dinero.

La verdad utilizable no es que ganar para dar sea una farsa; para unos pocos ha funcionado, y con cifras grandes. Es esta otra, que sirve para cualquiera: **el razonamiento marginal vale para elegir qué hacer dentro de un oficio, y no vale para elegir el oficio**, porque una vida laboral no es una operación que se optimiza, sino un sitio donde se está treinta años y donde uno se convierte en alguien.

Y de ahí sale la única recomendación sensata para la inmensa mayoría, que no tiene entre sus opciones un puesto de banca de inversión: elíjase el trabajo por lo que uno puede sostener y hacer bien, y trátese la donación como lo que es, una decisión separada, de un porcentaje fijo, que no necesita que el trabajo la justifique ni la financie en cantidades heroicas.

## Lo que ocurrió

En noviembre de 2022 quebró en pocos días una de las mayores plataformas de intercambio de criptomonedas del mundo. Su fundador había sido presentado durante años como el ejemplo mayor de esta forma de pensar: un hombre joven que se había hecho inmensamente rico con el propósito declarado de donarlo casi todo, y que financiaba una parte considerable del movimiento. Resultó que el dinero de los clientes estaba siendo utilizado para tapar pérdidas propias; hubo condena penal; y una buena parte de las donaciones prometidas o ya entregadas quedó en el aire o hubo que devolverla.

No fue el único golpe. En los años siguientes el movimiento pasó por acusaciones de conducta sexual inapropiada en algunos de sus círculos, por una crisis de gobierno en una organización tecnológica vinculada a él, y por una deriva interna —del reparto de mosquiteros a la prevención de riesgos catastróficos futuros— que dejó a buena parte de sus simpatizantes originales sin reconocer aquello a lo que se habían apuntado. Todo esto

se cuenta aquí sin citas y sin nombres, porque no se ha consultado en documentos citables y porque los nombres no añaden nada al argumento.

## La crítica que no es un escándalo

Hay además una objeción intelectual, anterior a todo lo anterior y más difícil de responder que cualquier escándalo.

Dice que este modo de pensar toma el orden económico del mundo como un dato de la naturaleza y se pregunta únicamente cómo redistribuir, dentro de él, una rebanada pequeña; que al hacerlo desplaza la atención de las causas a los síntomas; y que un método que sólo sabe valorar lo que se puede medir excluirá siempre, por construcción, lo que cambia las reglas, porque eso no se mide. Un movimiento así, viene a decir la objeción, no es neutral respecto del mundo que le da de comer: es su forma más cómoda de conciencia.

Hay una segunda objeción, técnica y desagradable, contra el uso del valor esperado. Si se acepta multiplicar magnitudes enormes por probabilidades minúsculas, se puede justificar cualquier cosa: basta con postular un beneficio suficientemente grande en un futuro suficientemente lejano para que cualquier gasto presente quede empequeñecido, incluidos los mosquiteros. La aritmética no tiene defensa propia contra eso; hace falta ponerle un límite desde fuera, y el movimiento tardó en ponérselo.

Ambas se describen aquí sin citar, por la misma razón de siempre.

## Las tres capas, y por qué hay que separarlas

Y llegados a este punto se puede hacer la operación que da sentido al capítulo, que consiste en separar tres cosas que suelen ir pegadas y que tienen solidez muy distinta.

**La primera capa es el método**: comparar destinos por resultado medido, publicar los cálculos, cambiar de recomendación cuando la evidencia cambie. Esa capa no la toca ninguno de los escándalos. Que un financiador

resultara un estafador no altera en nada lo que cuesta un mosquitero ni lo que hace. Los argumentos y los biógrafos son cosas distintas.

**La segunda capa es la tesis moral**: que uno está obligado a hacer el máximo bien posible con sus recursos. Esta capa sí es discutible, y este libro no la suscribe. De hecho, el método no la necesita: se puede sostener perfectamente que nadie está obligado a dar el diez por ciento, y a la vez que quien decida dar cualquier cantidad hará bien en averiguar dónde rinde cien veces más. **El método es una respuesta a la pregunta «si doy, dónde»; no es una respuesta a la pregunta «cuánto debo».** Confundirlas es lo que vuelve el asunto asfixiante.

**La tercera capa es la sociología**: la comunidad, la identidad, los foros, las conferencias, la jerga, la sensación de pertenecer a los que lo han entendido. Ahí es donde ocurrieron los daños, y no por casualidad. Un grupo unido por la convicción de razonar mejor que los demás desarrolla con facilidad dos cosas: tolerancia con el que hace cosas raras si es brillante, y desprecio por el que da a la parroquia de su barrio.

Quedarse con la primera capa, discutir tranquilamente la segunda y no entrar en la tercera es una posición perfectamente coherente, y es la que este libro recomienda.

## El argumento que casi nadie usa a favor

Hay, con todo, una prueba a favor de esta gente que pesa más que cualquiera de las anteriores, y que se puede comprobar en dos minutos.

Uno de los evaluadores principales mantiene publicada, desde hace años, una página con sus propios errores.

> Esta página registra los errores que hemos cometido y las lecciones que hemos aprendido. Compartimos esta información para que otros puedan beneficiarse de nuestra experiencia y evaluarnos como organización. [...] Hemos intentado especialmente incluir errores que creemos que podrían llevar a los donantes a reconsiderar donarnos. — GiveWell

Conviene leer dos veces la última frase, porque describe una conducta que prácticamente ninguna institución humana practica: publicar voluntariamente lo que podría hacer que dejaran de darle dinero.

Y la lista no es un ejercicio de humildad decorativa. Incluye errores de hoja de cálculo que desviaron fondos hacia una organización concreta; fallos en los análisis de coste-eficacia; años enteros en que no publicaron las revisiones que debían; haber sido vulnerables a un fraude con criptomonedas; y, en los primeros años, lo que ellos llaman problemas de tono, que es la manera educada de decir que se comportaron mal en público.

Esa práctica es, en sí misma, una tesis sobre la conducta, y es la tesis de este libro en otro dominio: **lo que cuenta no es la limpieza del expediente, sino que lo que uno hace quede expuesto a ser corregido por alguien de fuera.** Una organización que publica lo que le perjudica está haciendo con su trabajo lo mismo que hicieron los autores del ensayo de las lombrices al entregar sus datos.

Y sirve, además, como criterio práctico para elegir dónde dar, que es lo único que hay que llevarse de todo esto: entre dos organizaciones, prefiérase aquella en cuya página se pueda encontrar lo que ha hecho mal. No porque haga menos daño —a veces hará más—, sino porque es la única de las dos cuyos aciertos son comprobables.

## Lo utilizable

Se puede resumir en tres líneas.

Del movimiento se toma el método y se deja la identidad. Sus evaluadores se usan como se usa un buen informe: leyéndolo, comprobando los supuestos y discrepando donde convenga, no como se usa una autoridad. Y la cifra del diez por ciento no es una obligación moral que nadie haya demostrado: es una convención heredada, con historia, y como toda convención se puede examinar.

Que es justo lo que hace falta hacer ahora, porque hasta aquí el libro ha hablado de dónde y todavía no ha dicho nada de cuánto; y de las dos preguntas, la segunda es la que de verdad quita el sueño.

Capítulo 62

# *Cuánto*

*El que reparte no reparta más de una quinta parte, no sea que se quede en la miseria y necesite la ayuda de otros.*
*Talmud de Babilonia, Ketubot 50a*

Hasta aquí el libro ha contestado a la pregunta de dónde. Queda la otra, que es la que la gente hace primero y la que suele impedir que se haga nada.

Conviene empezar por lo que no se va a hacer aquí. No se va a decir cuánto tiene que dar nadie. No porque la pregunta no tenga respuestas razonables —tiene varias—, sino porque una cifra impuesta desde fuera produce en la mayoría de las personas el efecto contrario al que busca: se guarda como deuda, se incumple, y el incumplimiento acaba costando también lo que sí se hacía. Lo que se va a hacer es poner las cifras encima de la mesa, con la aritmética hecha, para que quien quiera decidir pueda decidirlo en diez minutos y no volver a pensarlo.

## Los números que dio la tradición, y lo que nadie cuenta de ellos

Las cantidades que la historia ha fijado son sorprendentemente parecidas y sorprendentemente bajas.

El diezmo, un diez por ciento, aparece en el mundo hebreo, pasa al cristiano y se mantiene durante siglos como referencia. El *zakat* islámi-

co establece en torno a un dos y medio por ciento, pero —y esto es una diferencia técnica importante que casi nunca se menciona— sobre el patrimonio acumulado que supera un mínimo, no sobre los ingresos del año; de modo que una renta modesta sin ahorros paga poco o nada, y un patrimonio grande y ocioso paga todos los años. En el budismo antiguo no hay tasa: la generosidad se cuenta como práctica y no como porcentaje, y esa ausencia también dice algo.

Pero el dato que de verdad conviene conocer es otro, porque va en la dirección contraria a la que uno espera. La discusión más citada de la tradición rabínica sobre cuánto dar no fija un mínimo: fija un máximo.

> Rabí Ilá dijo: en Ushá los sabios establecieron que quien reparta su dinero en caridad no reparta más de una quinta parte. Esa opinión se enseña también en una *baraita*: el que reparte no reparta más de una quinta parte, no sea que se quede en la miseria y necesite la ayuda de otros. Y ocurrió un incidente con cierto individuo que quiso repartir en caridad más de una quinta parte de su propiedad, y su amigo no le dejó actuar conforme a su deseo. — Talmud de Babilonia, Ketubot 50a

Hay tres cosas notables ahí, y las tres sirven.

La primera es el motivo del límite, y es práctico y no espiritual: **no se trata de proteger al que da de su propio exceso de virtud, sino de impedir que acabe siendo una carga.** El que se arruina dando se convierte en alguien a quien hay que mantener, y el saldo neto de su generosidad es negativo.

La segunda es la escena: un hombre quiere dar más de la cuenta y su amigo se lo impide. No hay elogio del sacrificio. Hay un amigo sujetándole el brazo.

Y la tercera es que, de aquellas dos cifras, la cultura popular retuvo la del diez por ciento como deber y olvidó por completo la del veinte como techo. Es un olvido significativo: **la tradición era mucho más cuidadosa con el que da de lo que su leyenda cuenta.**

## Las cifras, con la aritmética hecha

Tómese un sueldo neto de unos mil novecientos euros al mes, que es el orden de magnitud de un empleo público cualificado en España al empezar, y que significa unos veintidós mil ochocientos euros al año.

- **El uno por ciento** son diecinueve euros al mes, doscientos veintiocho al año. - **El dos por ciento**, treinta y ocho al mes, cuatrocientos cincuenta y seis al año. - **El cinco por ciento**, noventa y cinco al mes, mil ciento cuarenta al año. - **El diez por ciento**, ciento noventa al mes, dos mil doscientos ochenta al año.

Ahora hay que corregir esas cifras, porque en España la donación a una entidad acogida a la ley de mecenazgo desgrava, y desgrava mucho más de lo que casi nadie sabe.

> Base de deducción, importe hasta 250 euros: porcentaje de deducción, 80. Resto base de deducción: 40. [...] Si en los dos períodos impositivos inmediatos anteriores se hubieran realizado donativos [...] en favor de una misma entidad, siendo el importe [...] igual o superior [...] al del ejercicio inmediato anterior, el porcentaje de deducción aplicable a la base de la deducción en favor de esa misma entidad que exceda de 250 euros será el 45 por ciento. — Ley 49/2002, artículo 19

Con esa escala, las cifras de arriba quedan así de lo que realmente cuestan:

- **Doscientos veintiocho euros al año** entran enteros en el primer tramo, de modo que se deducen ciento ochenta y dos con cuarenta. El coste real es de **cuarenta y cinco euros al año**: menos de cuatro euros al mes. - **Mil ciento cuarenta euros al año** se deducen a razón de doscientos por el primer tramo y trescientos cincuenta y seis por el resto: quinientos cincuenta y seis en total. El coste real es de **quinientos ochenta y cuatro euros**, y baja a unos quinientos cuarenta a partir del tercer año si se dona siempre a la misma entidad sin bajar la cantidad. - **Dos mil doscientos ochenta euros al año** se deducen mil doce. El coste real es de **mil doscientos sesenta y ocho euros**, y unos mil ciento sesenta con el porcentaje de donante recurrente.

Conviene detenerse en la primera línea, porque es la que cambia la

conversación: **dar diecinueve euros al mes cuesta menos de cuatro.** El resto lo pone Hacienda, que es tanto como decir el conjunto de los contribuyentes, en virtud de una decisión política tomada precisamente para eso.

Dos advertencias sobre esto. La deducción tiene un límite general —la base no puede exceder cierto porcentaje de la base liquidable—, que a estas cantidades no se roza. Y las reglas fiscales cambian: las cifras de aquí son las vigentes desde 2024 y llevan su fecha por esa razón.

## Por qué esta pregunta importa menos de lo que parece

Y ahora la parte incómoda para cualquiera que haya llegado hasta aquí angustiado por el porcentaje.

Este libro estableció, con cifras, que entre dos maneras de gastar la misma cantidad con intención de ayudar la diferencia de efecto puede ser de cien veces. Y acaba de establecer que entre dar el uno y dar el diez por ciento la diferencia es de diez veces.

De donde se sigue una conclusión aritmética elemental y bastante liberadora: **la elección del destino pesa unas diez veces más que la elección de la cuantía.** Quien dé el diez por ciento a la organización que le resulte más conmovedora estará haciendo, con toda probabilidad, mucho menos bien que quien dé el uno por ciento a lo que mejor funciona.

Eso no convierte la cuantía en irrelevante. Lo que hace es ponerla en su sitio: es la segunda decisión, y es la más fácil de las dos. La primera —dónde— exige leer un rato. La segunda exige nada más que elegir un número que uno pueda sostener sin pensar en él.

## Qué compra cada cifra

Las cantidades abstractas no dicen nada, así que conviene traducirlas, con la advertencia de siempre: las cifras de coste por resultado que circulan son órdenes de magnitud con intervalos amplios, dependen del sitio y del año, y aquí se usan como tales.

Diecinueve euros al mes son, aproximadamente, tres o cuatro mosquiteros mensuales puestos sobre camas donde ahora no hay ninguno. Al año, una cuarentena larga. A lo largo de una vida laboral de cuarenta años, sin contar la subida de sueldo ni la inflación, son más de nueve mil euros; y con el orden de magnitud que se maneja para el coste por vida salvada en las intervenciones mejor probadas, eso está en la vecindad de una o dos vidas humanas que siguen aquí.

Esa última frase hay que leerla con cuidado, porque es fácil convertirla en dos cosas falsas. No significa que uno vaya a poder señalar a nadie: la estadística no funciona así, y quien necesite una cara concreta para dar no conseguirá nunca esta clase de certeza. Y no significa tampoco que la cifra sea segura: podría ser la mitad, o el doble.

Lo que sí significa, y es lo único que hace falta, es que **la escala de lo que está en juego con una cantidad pequeña y constante es de otro orden que la escala de lo que esa cantidad representa en una vida española de clase media**, donde diecinueve euros al mes son una suscripción de las que se olvidan.

## Por qué diez, y por qué ese número no le sirve a usted

Merece la pena preguntarse de dónde salió la cifra más famosa, porque saberlo quita bastante peso de encima.

El diezmo nació en economías agrarias donde no existía nada parecido a un Estado que recaudara. La décima parte de la cosecha sostenía al templo, al sacerdocio y —esto es lo que suele olvidarse— también a los pobres, al huérfano y a la viuda: era, a la vez, impuesto religioso y sistema de asistencia, porque no había otro. En una sociedad así, el diez por ciento no era generosidad: era la contribución ordinaria de un vecino al mantenimiento de lo común.

Quien vive hoy en un país europeo ya paga esa contribución, y paga mucho más del diez por ciento. De su nómina sale, antes de que la vea, lo que sostiene la sanidad, la escuela, las pensiones y los servicios sociales del sitio donde vive. Importar el diezmo entero a una economía de salario y

de Estado fiscal, y presentarlo como obligación moral adicional, es contar dos veces la misma cosa.

Esto no es un argumento para no dar nada, y conviene decirlo con la misma claridad: lo que los impuestos sostienen es, casi entero, el bienestar de los conciudadanos del que paga, y la parte que sale de las fronteras es minúscula. La gente de la que este libro ha hablado durante veinte capítulos —los de Kantamanto, los de las minas, los que duermen sin mosquitero— no está dentro de esa contabilidad.

Pero sí es un argumento contra la culpa por no llegar a una cifra heredada de un mundo que no tenía Hacienda. **El diez por ciento no es una ley moral: es una cuota de mantenimiento de un sistema que ya no existe**, y cualquiera es libre de tomarla como referencia o de no tomarla.

## El criterio, que no es un porcentaje

De todo lo anterior sale una manera de decidir, y son cuatro reglas cortas.

**Primera: la cifra tiene que ser una que no se note.** No en el sentido de que no cueste, sino en el de que no exija revisar nada cuando llegue un mes malo. Una cantidad que obliga a recalcular en diciembre es una cantidad que se cancelará en enero. Todo lo que este libro ha averiguado sobre códigos personales vale también para éste.

**Segunda: primero el colchón.** Quien no tiene ahorrados unos meses de gastos no está en condiciones de comprometer una cantidad fija, y no por egoísmo, sino por el argumento de Ushá: el que se queda sin margen acaba necesitando ayuda, y entonces el saldo es negativo para todos. Construir ese colchón primero es parte de la operación, no un aplazamiento de ella.

**Tercera: sobre lo que queda, no sobre lo que entra.** El porcentaje sobre el ingreso bruto castiga desproporcionadamente a quien tiene costes fijos altos y ningún patrimonio —alquiler en una ciudad cara, ayuda a la familia, una deuda—. Es más honesto y más sostenible aplicarlo a lo que queda después de lo necesario, o sencillamente elegir una cantidad

absoluta pequeña y olvidarse de los porcentajes.

**Y cuarta: se decide una vez.** Se fija la cantidad, se domicilia y se saca de la vista. La revisión, si se quiere, una vez al año y con el calendario, no con el ánimo. Lo que arruina esto no es la tacañería: es convertirlo en una deliberación mensual, porque una deliberación mensual acaba, antes o después, en una respuesta negativa y en la sensación de haber fallado a algo.

## Lo que no hay que hacer con estas cifras

Una advertencia final, y es la más importante del capítulo.

Nada de lo anterior es una escala moral. No hay aquí un rango donde uno queda bien y otro donde queda mal, y quien lea estas páginas buscando saber si es suficiente ha entendido el libro exactamente al revés: el que da por debajo no le debe nada a nadie y el que da por encima no ha adquirido ningún derecho, y desde luego no el de mirar a nadie por encima del hombro.

Lo único que estas cifras hacen es quitar de en medio una excusa muy extendida, que es la de creer que para que esto signifique algo hay que dar una cantidad que uno no puede permitirse. No hay que darla. Con menos de cuatro euros al mes de coste real se sostiene algo cuyo efecto está medido, y ésa es toda la noticia.

Queda por examinar la objeción que se hace en voz baja y que tiene más fuerza que todas las anteriores juntas: que mientras uno calcula porcentajes para gente que no ha visto nunca, tiene a cuatro o cinco personas al lado a las que lleva meses tratando peor de lo que se merecen.

Capítulo 63

# *Cerca o lejos*

> *Trate con la reverencia debida a la edad a los mayores de su propia familia, para que los mayores de las familias ajenas sean tratados de igual modo.*
>
> *Mencio*

Aquí hay que interrumpir las cuentas y contestar a la objeción que cualquiera con sentido común lleva veinte páginas pensando.

Se formula así: mientras uno calcula porcentajes y compara organizaciones para gente que no ha visto nunca y que no sabrá jamás su nombre, tiene sentadas a tres metros a cuatro o cinco personas a las que lleva meses, o años, tratando peor de lo que merecen. Les contesta mal. Las escucha a medias. Les explica cosas que no han preguntado. Y con ellas no aplica ni de lejos el cuidado que acaba de aplicar a la elección de una organización benéfica.

La objeción no es un ataque a la ayuda lejana. Es una descripción, y conviene tomarla como tal, porque describe a casi todo el mundo y no a un tipo particular de hipócrita.

## La posición fuerte del otro bando

Hace dos mil quinientos años, en China, alguien sostuvo la tesis contraria con una radicalidad que no se ha superado desde entonces. Su diag-

nóstico era que todo el mal del mundo procede de una sola causa, y que esa causa es la parcialidad.

> Supongamos que intentamos localizar la causa del desorden: hallaremos que está en la falta de amor mutuo. [...] Como se ama a sí mismo y no a su padre, el hijo se beneficia en perjuicio de su padre. Como se ama a sí mismo y no a su hermano mayor, el hermano menor se beneficia en perjuicio de su hermano mayor. [...] Esto vale también entre ladrones y bandidos. Como ama sólo a su propia familia y no a las demás familias, el ladrón roba a otras familias para beneficiar a la suya. — Mozi, *Amor universal*, I

Y su remedio era exactamente igual de simétrico:

> Supongamos que todo el mundo amara universalmente, amando a los demás como a sí mismo. [...] Cuando cada uno considere a las otras familias como la suya propia, ¿quién robará? Cuando cada uno considere a las otras personas como su propia persona, ¿quién asaltará? — Mozi, *Amor universal*, I

Conviene reconocer la fuerza de esto antes de responderle. No es sentimentalismo: es un argumento sobre la estructura de los conflictos, y en ese terreno es difícil de refutar. Las guerras, en efecto, ocurren porque un país cuenta a los suyos y no cuenta a los otros. Toda la tercera parte de este libro —los vertederos, las minas, las manos de los niños que recogen cacao— es una demostración empírica de la tesis: lo que ocurre a diez mil kilómetros no se cuenta, y por eso ocurre.

## Por qué no funciona como programa personal

Lo que falla no es el análisis sino el remedio, y falla por una razón técnica, no moral: **el amor imparcial no tiene destinatario.**

Una persona puede repartir dinero imparcialmente; es una operación aritmética y se hace en un minuto. Lo que no puede es repartir imparcialmente lo que constituye el trato humano —atender, acordarse, aguantar, estar presente—, porque esas cosas no son divisibles ni transferibles. Quien

intente atender a todo el mundo por igual no atenderá a nadie, y quien se proponga sentir por un desconocido lo que siente por su hermano conseguirá, en el mejor de los casos, sentir por su hermano lo que siente por un desconocido.

La respuesta que dio la tradición rival no fue defender el egoísmo, y aquí está la parte que suele contarse mal. Fue proponer otro mecanismo: no igualar el afecto, sino extenderlo desde donde ya existe.

> Trate con la reverencia debida a la edad a los mayores de su propia familia, para que los mayores de las familias ajenas sean tratados de igual modo; trate con la bondad debida a la juventud a los jóvenes de su propia familia, para que los jóvenes de las familias ajenas sean tratados de igual modo: haga esto, y el reino podrá hacerse girar en la palma de su mano. [...] La manera en que los antiguos llegaron a superar tanto a los demás hombres no fue otra que ésta: simplemente supieron llevar a cabo, de modo que afectara a otros, lo que ellos mismos hacían. [...] Pesando sabemos qué cosas son ligeras y cuáles pesadas; midiendo sabemos qué cosas son largas y cuáles cortas. — Mencio, I A 7

Y en ese mismo pasaje está la frase que da la vuelta al asunto y que casi nunca se cita, porque es la que incomoda a quien la usa para justificarse: *y si no lo lleva a cabo, no será capaz de proteger a su mujer y a sus hijos.*

Es decir: para el defensor del amor graduado, el fallo no está lejos. Está en casa. Quien no ejercita el trato en el sitio donde le resulta fácil no es que se quede corto en lo lejano; es que también falla en lo próximo, porque es la misma facultad.

## Los círculos

Hay una tercera posición, que no es china y que resuelve el problema de una manera que conviene conocer porque es la más utilizable de las tres.

Un filósofo estoico de la época imperial propuso representar las relaciones de cada cual como una serie de círculos concéntricos. En el centro, uno mismo. Alrededor, el círculo de los padres, los hermanos, la mujer, los

hijos. Después el de los parientes próximos, luego el de los lejanos, luego los vecinos, luego los conciudadanos, después los de la misma región, y así hasta el círculo último, que abarca al género humano entero.

Hasta aquí es una descripción y no dice nada que uno no supiera. Lo interesante es la instrucción que le añade, y que es exactamente la contraria de la que uno esperaría de una doctrina universalista: el trabajo moral consiste en **tirar de los círculos exteriores hacia dentro**, tratando a los del segundo círculo un poco como a los del primero, a los del tercero como a los del segundo, y así sucesivamente.

No dice: ame usted a todos por igual. Dice: acorte las distancias de una en una, empezando por la más próxima. Y el resultado no es un círculo único, sino los mismos círculos con los radios reducidos.

Esta imagen —que aquí se describe sin citarla, porque el texto original sólo se conserva en una compilación tardía y no se ha manejado en una copia citable— hace tres cosas de golpe.

La primera es que quita el dilema. No hay que elegir entre el hermano y el desconocido: hay que estrechar la distancia con los dos, y la operación es la misma.

La segunda es que da un orden de trabajo, y el orden empieza por dentro. Quien quiera tirar del círculo quinto hacia el cuarto, pero tenga descuidado el primero, está haciendo la operación al revés, y le saldrá mal por una razón mecánica: los círculos están encadenados y no se puede estirar uno sin apoyarse en el anterior.

Y la tercera, que es la que vale para este libro, es que ofrece un criterio para saber si algo ha funcionado. **No se mide por los kilómetros que uno abarca, sino por cuánto se han acortado los radios.** Alguien que haya extendido su interés al continente africano y haya dejado que el radio de su primer círculo se alargue no ha mejorado en nada su figura: la ha deformado.

## Los dos recursos

Ahora bien, la discusión entera —dos mil quinientos años de ella— tiene un defecto de planteamiento que conviene señalar, porque lo arregla casi todo.

Da por supuesto que lo cercano y lo lejano compiten por el mismo recurso. Y no compiten.

**Lo lejano se atiende con dinero.** Una transferencia mensual a una organización que reparte medicamentos no consume atención, ni tiempo, ni paciencia, ni presencia: consume euros, y una vez domiciliada no vuelve a consumir ni siquiera la decisión.

**Lo cercano se atiende con lo que el dinero no compra.** Lo que necesita el hermano, la madre, el amigo que está mal, el compañero de trabajo, es tiempo, atención, aguante y un tono decente. Se puede comprobar por reducción al absurdo: nadie arregla una relación deteriorada con su madre transfiriéndole dinero, y quien lo intenta empeora las cosas.

De modo que lo que la gente vive como un dilema es en realidad una división del trabajo. **Lejos rinde el dinero, que cerca no sirve para casi nada; cerca rinde la atención, que lejos no sirve para nada en absoluto** —la evidencia sobre el valor del voluntariado internacional de corta duración es mala, y bastante literatura sugiere que el voluntario obtiene más de lo que aporta.

Puesto en términos exactos: son dos recursos distintos con productividades invertidas, y la asignación óptima no es un reparto salomónico, sino especialización completa. La mayor parte del dinero, lejos. La totalidad de la atención, donde uno está.

## Dónde sí compiten, que es el sitio que hay que vigilar

Queda un recurso que sí es común a los dos, y es el que causa los problemas: **la atención dedicada a pensar en el asunto moral.**

Ése es escaso de verdad. Y hay una manera de gastarlo que perjudica a las dos partes a la vez: convertir todo esto en un tema. El que ha leído

sobre trabajo infantil y lo trae a la mesa el domingo no ha mejorado la vida de ningún niño en Costa de Marfil y ha empeorado la comida de cinco personas. El que anda calculando coste por resultado mientras su hermano le cuenta algo no está haciendo ninguna de las dos cosas.

De ahí sale un criterio que resuelve más de lo que parece: **la decisión lejana se toma una vez y se automatiza precisamente para que deje de ocupar sitio.** No es pereza ni frialdad: es la única manera de que la atención quede libre para lo que la necesita, que es lo que uno tiene delante. Un asunto lejano bien resuelto es un asunto que ha dejado de pedir atención.

## El doble rasero, que no es hipocresía

Y ahora la parte más incómoda del capítulo, que hay que decir sin acusar a nadie porque es estadísticamente general.

Con las personas más próximas casi todo el mundo se comporta peor que con los desconocidos. Se interrumpe más. Se corrige más. Se emplea un tono que en la oficina costaría el puesto. Se juzga con más dureza y se perdona más tarde. Y no ocurre por maldad, sino por tres mecanismos identificables.

El primero es que **no hay público**. Casi todo lo que llamamos buenos modales es conducta ante testigos que pueden contarlo, y en casa no hay testigos que cuenten nada.

El segundo es que **el otro no se va**. Con un desconocido, un mal trato tiene consecuencias inmediatas: se acaba la conversación. Con la familia, no; la relación aguanta, y precisamente porque aguanta, se le carga más peso del que se le cargaría a cualquier otra.

Y el tercero es que **no hay marcador**. Uno sabe exactamente cuánto donó el año pasado y no tiene la menor idea de cuántas veces contestó mal en la cocina. Lo que se mide, mejora; lo que no se mide, se deteriora sin que nadie lo note, y la conducta doméstica es lo menos medido que existe.

La consecuencia es que se puede ser impecable a diez mil kilómetros y difícil de aguantar a tres metros, y que eso no es una contradicción ni una

farsa: es el resultado previsible de dónde se pone el esfuerzo.

## La prueba, que no es un reproche

De todo lo anterior sale una comprobación, y conviene formularla con cuidado, porque la versión torcida de esta idea es la que sirve para no hacer nada —*primero arréglate tú, y luego ya veremos*—, y es falsa: nadie tiene que ser buena persona para domiciliar veinte euros.

La versión correcta es más modesta y es empírica: **si el interés por lo lejano ha coincidido con un empeoramiento del trato con los cuatro o cinco de al lado, algo se ha torcido y lo que se ha torcido es identificable.** Casi siempre es una de estas tres cosas: que el asunto se ha convertido en tema de conversación; que ha producido una jerarquía en la que uno queda arriba; o que ha empezado a consumir la atención que antes iba a la gente que estaba delante.

Ninguna de las tres tiene que ver con dar. Las tres tienen que ver con hablar de dar.

Y queda un caso en el que la división del trabajo se rompe, y hay que decirlo porque es frecuente: cuando el que está cerca necesita dinero. Un familiar en dificultades, un amigo que no llega. Ahí la regla se invierte sin discusión, y no por sentimentalismo sino por el mismo principio que ordena todo lo demás: porque en ese caso no hay nadie más que vaya a hacerlo, y la eficacia de una ayuda depende de quién más podía prestarla.

Dicho todo lo cual, queda por hacer lo único que este libro no ha hecho todavía en toda esta parte, que es explicar, paso a paso y con las manos, cómo se monta esto en la práctica y en qué orden, para que dure diez años y no tres semanas.

Capítulo 64

# *La transferencia del día uno*

> *Y ocurrió un incidente con cierto individuo que quiso repartir en caridad más de una quinta parte de su propiedad, y su amigo no le dejó actuar conforme a su deseo.*
>
> *Talmud de Babilonia, Ketubot 50a*

Este capítulo es de instrucciones. No tiene tesis, no examina a ningún autor y se puede saltar sin perder el hilo del libro. Está aquí porque toda esta parte sería una conversación de salón sin él.

El objetivo es concreto: montar algo que funcione durante diez años sin volver a requerir ninguna decisión, y que no dependa de que uno esté de buen ánimo. Son cinco pasos y ninguno lleva más de veinte minutos.

## Primero, el colchón

Antes de comprometer una cantidad mensual hay que tener ahorrados unos meses de gastos. No es un aplazamiento piadoso: es el argumento de Ushá, que este libro ya ha citado, aplicado a la vida moderna. Quien se queda sin margen acaba pidiendo, y el saldo de esa operación es negativo para todos, incluido aquel a quien se quería ayudar.

Hay una excepción razonable, y es empezar con una cantidad simbólica —cinco euros, diez— mientras se construye el colchón. No por su efecto,

que es pequeño, sino porque el paso difícil de todo esto no es el importe: es abrir el asunto. Quien lleva tres años esperando a tener las condiciones ideales no las tendrá nunca; el que ya tiene una domiciliación abierta sólo tiene que cambiar una cifra.

### Segundo, la cantidad

Se elige un número que se pueda sostener en un mes malo y se escribe. Las cifras y la aritmética de lo que cuestan de verdad están en el capítulo anterior; lo único que hay que añadir aquí es una advertencia práctica que sale de la ley y que casi nadie conoce.

La deducción española premia la constancia: para que se aplique el porcentaje mayor al tramo que excede de doscientos cincuenta euros hace falta haber donado a **la misma entidad** en los dos ejercicios anteriores, y por un importe que no haya bajado. De donde salen dos consecuencias operativas:

- **No conviene empezar alto para luego bajar.** Una cantidad modesta sostenida vale, en dinero y en trámite, más que una grande que se recorta al segundo año. - **No conviene cambiar de entidad todos los años.** Cada cambio reinicia el contador de la recurrencia.

Es una de esas raras ocasiones en que el incentivo fiscal empuja exactamente hacia donde empuja el buen sentido: poco, a lo mismo, durante mucho tiempo.

### Tercero, el destino

Aquí es donde se juega el factor cien, y por tanto donde hay que gastar el rato de lectura. Cuatro criterios, en orden de importancia:

**Uno. Que publique sus cálculos.** No su memoria anual con fotografías: el cálculo. Cuánto cuesta la unidad de lo que hace, con qué supuestos, con qué intervalo de incertidumbre y de dónde salen las cifras. Si no está publicado, no es que la organización sea mala: es que no hay manera de

saberlo, y no saberlo es exactamente lo que este libro ha estado intentando evitar.

**Dos. Que publique lo que ha hecho mal.** Una organización con una página de errores propios es una organización cuyos aciertos se pueden creer. La ausencia de esa página no prueba nada malo; su presencia prueba algo bueno.

**Tres. Que diga qué haría con más dinero.** Es la pregunta más útil y la que menos gente hace. Una organización que ya tiene financiado todo lo que sabe hacer empleará el euro siguiente peor que una que tenga una lista de sitios donde entrar y no le llegue el presupuesto. Lo que importa no es lo buena que sea en promedio, sino lo que ocurre con el euro que uno añade.

**Cuatro. Que lo que hace tenga un desenlace duro.** Muertes evitadas, infecciones eliminadas, tratamientos administrados, dinero entregado. Frente a resultados blandos —concienciación, fortalecimiento, sensibilización— que pueden ser valiosísimos y que nadie sabe medir.

Con esos cuatro criterios, la lista de candidatos se queda corta en diez minutos.

## Cuarto, cómo se entrega

Cuatro decisiones más, y las cuatro tienen respuesta.

**Mensual o anual.** Mensual, por una razón que no es financiera: una cantidad mensual entra en la categoría de los gastos fijos y deja de renegociarse, mientras que una anual vuelve a ser una decisión cada diciembre, y una decisión anual es una oportunidad anual de no tomarla.

**Sin restringir.** Es tentador señalar el destino exacto —*que sea para niños*, *que sea para esa campaña*—, y es casi siempre un error. El dinero restringido obliga a la organización a gastar donde el donante se conmueve y no donde hace falta, y añade un coste administrativo de seguimiento que sale del mismo dinero. El donante que restringe está comprando, en realidad, una imagen mental de su propio euro. Hay que reconocer que la objeción contraria es legítima —quien restringe está ejerciendo un control

sobre algo que es suyo, y hay organizaciones que merecen menos confianza de la que piden—, pero la respuesta a la desconfianza es elegir mejor la entidad, no atarle las manos.

**Una, dos o tres, no más.** Repartir entre quince organizaciones no diversifica ningún riesgo relevante y multiplica los trámites; y sobre todo, produce una sensación de cobertura moral que no corresponde a nada. Dos o tres bastan para no quedarse a la intemperie si una falla.

**Y por transferencia, no en la calle.** La captación a pie de calle tiene un coste de adquisición alto, que se paga con las primeras mensualidades del que firma; y sobre todo, la decisión tomada en treinta segundos delante de una persona simpática no es la decisión que este capítulo describe. Quien quiera dar a esa organización puede hacerlo esa noche desde su casa, y le llegará más.

## Quinto, la revisión, y el permiso de dejarlo

Se apunta en el calendario una cita anual de veinte minutos, en enero, con tres comprobaciones: que la entidad sigue existiendo y sigue acogida al régimen fiscal; que quien la evaluaba sigue recomendándola; y que la cantidad sigue siendo cómoda.

Y hay que dejar escrito de antemano qué se hace en los tres casos que van a ocurrir, porque un procedimiento que no prevé su propia ruptura está mal hecho y este libro lleva sesenta capítulos diciéndolo.

**El año en que bajan los ingresos.** Se baja la cantidad y no se cancela. Cancelar es una decisión que hay que volver a tomar entera; bajar es mover un número. Sí, se pierde el porcentaje de recurrencia; es un coste pequeño comparado con el de tener que empezar de nuevo.

**El año en que aparece un escándalo.** Se distingue qué clase de escándalo. Si lo que ha fallado es lo que la organización hace —el programa no funciona, las cifras estaban infladas—, se cambia de destino. Si lo que ha fallado es alguien de su entorno o alguno de sus financiadores, eso no cambia lo que cuesta un mosquitero ni lo que hace, y la reacción correcta es ninguna.

**El año en que uno deja de creérselo.** Ocurrirá, y no hace falta resolverlo en ese momento. La regla es no tocar nada durante ese año: la domiciliación sigue, porque fue decidida en frío por alguien que tenía todos los datos delante, y el desánimo de un martes no es información nueva. En enero, con calma, se decide.

## Un ejemplo entero

Para que no quede en abstracto, un caso completo, con las cantidades de un sueldo neto de unos mil novecientos euros al mes y sin patrimonio ninguno.

**Enero.** No hay colchón todavía. Se abre una domiciliación de diez euros al mes con una organización elegida con los cuatro criterios de arriba, y se destina lo que se puede ahorrar a construir el fondo de emergencia. Coste anual: ciento veinte euros, de los que la declaración devolverá noventa y seis. Coste real del primer año: veinticuatro euros.

**Al cabo de un año o dos**, cuando el fondo cubre unos meses de gastos, se sube la cantidad a veinte euros al mes. Doscientos cuarenta al año, todos dentro del primer tramo de la deducción: devuelven ciento noventa y dos, y el coste real queda en cuarenta y ocho euros al año. Cuatro euros al mes.

**Tercer año.** Sin hacer nada, y por el mero hecho de no haber bajado la cantidad ni cambiado de entidad, empieza a aplicarse el porcentaje de donante recurrente a todo lo que exceda de doscientos cincuenta euros. A estas cantidades todavía no cambia nada; cuando la cifra suba, sí.

**Cuando llegue una subida de sueldo**, se sube la cantidad en la misma proporción, una sola vez, y se vuelve a olvidar. Ésta es la única regla de crecimiento que hace falta y funciona por una razón conocida: cuesta mucho menos ceder una parte de un aumento que aún no se ha incorporado a la vida que recortar un gasto ya instalado.

Obsérvese que en todo el ejemplo no aparece ninguna deliberación moral. Aparecen cuatro momentos administrativos en varios años.

## Dos detalles españoles

Dos cosas que conviene comprobar y que no están en ningún manual de ética.

**La entidad tiene que estar acogida al régimen fiscal del mecenazgo** para que la donación desgrave; no basta con que sea una organización benéfica. Muchas organizaciones internacionales operan en España a través de una fundación registrada aquí, y donar a la filial española da derecho a la deducción mientras que hacerlo directamente a la matriz extranjera normalmente no. Esto se comprueba en la propia web de la entidad, y en caso de duda se pregunta: la respuesta es inmediata porque es su trabajo saberlo.

**La deducción suele venir ya incorporada al borrador.** Las entidades declaran a la Agencia Tributaria los donativos recibidos y los datos aparecen en la declaración sin que haya que aportar nada; conviene, aun así, comprobar que están, porque un dato que falta se puede añadir. Esto se describe aquí como funciona en la práctica y no procede de una lectura del reglamento.

## Lo que no hay que hacer

Tres cosas, y la tercera es la importante.

**No pedir fotografías, ni cartas, ni un nombre.** El *apadrinamiento* con carta y retrato es un producto diseñado para el donante, no para el niño; cuesta dinero producirlo, condiciona a quién se ayuda y crea una relación desigual con un menor que no la ha pedido. Quien necesite una cara para sostener esto tiene un problema de motivación que la fotografía no arregla, sólo pospone.

**No convertirlo en una tarea.** Ni hoja de cálculo, ni seguimiento mensual, ni cuaderno. Todo lo que este libro ha averiguado sobre códigos personales apunta en la misma dirección: el registro que se lleva es el registro que se abandona, y el día que se abandona el registro se abandona también la cosa registrada. La domiciliación existe justamente para que

no haya nada que apuntar.

**Y no hacer de esto una parte de uno mismo.** Ésta es la única regla del capítulo que tiene consecuencias sobre otras personas, y por eso es la última.

Hay dos razones honestas para contarlo y conviene reconocerlas: que la gente da más cuando sabe que otros dan —eso está medido— y que una parte del efecto de todo esto en el mundo pasa por que deje de parecer una rareza. De modo que decirlo en una conversación concreta, a alguien que está decidiendo, es útil y no hay ninguna razón para callarse.

Lo que estropea el asunto no es decirlo: es pasar de *hago esto* a *soy de los que hacen esto*. En cuanto ocurre eso, el destino del dinero deja de elegirse por lo que le llega al otro y empieza a elegirse por lo que dice de uno; las críticas a la organización se viven como ataques personales; y aparece, casi sin falta, la inclinación a mirar por encima del hombro a quien no lo hace, que es la manera más segura de que nadie más lo haga.

La prueba es sencilla y cada cual puede hacérsela: si le resultara indiferente que nadie llegara a saberlo nunca, está bien montado.

## Lo que queda

Esto es todo. Cinco pasos, veinte minutos, y una revisión anual que consiste en comprobar tres cosas y volver a cerrar la carpeta.

Conviene decir con claridad lo poco que es. No resuelve la pobreza del mundo, no compensa nada de lo que se contó en la tercera parte de este libro, y no convierte a nadie en mejor persona. Lo único que hace —y no es poco, y es todo lo que este libro se ha atrevido a prometer— es que unas cuantas cosas concretas ocurran en sitios donde no iban a ocurrir, a cambio de una cantidad que, después de la desgravación, cuesta menos que una suscripción de televisión.

Queda una última cuestión en esta parte, y es la que ninguna transferencia resuelve: todo lo que este capítulo ha ordenado sirve para lo que se puede comprar, y hay una lista larga de cosas que hacen falta y que no están en venta.

Capítulo 65

# *Lo que no compra el dinero*

> *Las obligaciones que incumben a las empresas en relación con los efectos adversos, reales y potenciales, para los derechos humanos y el medio ambiente [...] de las operaciones efectuadas por sus socios comerciales en las cadenas de actividades de dichas empresas.*
>
> *Directiva (UE) 2024/1760*

Toda esta parte del libro ha tratado de una palanca: el dinero. Se cierra con las que no lo son, y con una comparación que deja al dinero en peor lugar de lo que parecía.

## La palanca que mueve más

Volvamos por un momento a la tercera parte de este libro, la de los vertederos y las minas. Allí se llegó a una conclusión que conviene recordar sin adornos: casi ninguna decisión de compra individual cambia nada apreciable, porque el consumidor está en el extremo de una cadena larguísima, no ve nada de lo que ocurre en ella y no tiene manera de premiar ni de castigar a los eslabones donde se produce el daño.

Ahora bien, hay un instrumento que actúa exactamente sobre esos eslabones, y es una ley.

> La presente Directiva establece normas sobre: las obligaciones que incumben a las empresas en relación con los efectos adversos, reales y potenciales, para los derechos humanos y el medio ambiente de sus propias operaciones, de las operaciones de sus filiales y de las operaciones efectuadas por sus socios comerciales en las cadenas de actividades de dichas empresas; la responsabilidad que se deriva del incumplimiento de las obligaciones a que se refiere la letra a). — Directiva (UE) 2024/1760

Léase despacio la expresión *las operaciones efectuadas por sus socios comerciales*. Eso es la mina. Es el taller. Es el barco. Es todo aquello que durante décadas quedaba fuera de la responsabilidad de la empresa europea que compraba el producto, con el argumento perfectamente cierto de que no era suya.

Y léase la segunda línea, que es la que tiene dientes: *la responsabilidad que se deriva del incumplimiento*. No es un código voluntario, ni una etiqueta, ni un compromiso publicado en una memoria de sostenibilidad. Es una obligación con consecuencias.

Su ámbito de aplicación es restringido y conviene saberlo: empresas con más de mil empleados de media y un volumen de negocios mundial neto superior a cuatrocientos cincuenta millones de euros, con reglas equivalentes para las de fuera de la Unión que facturen esas cantidades dentro. Es decir, las grandes. Y hay que añadir, porque es honrado, que desde su aprobación tanto el calendario como el alcance de esta norma han sido objeto de revisión y de presiones considerables en ambas direcciones; lo que aquí se cita es el texto aprobado en 2024, no una descripción de lo que esté vigente cuando alguien lea esto.

Pero la comparación que interesa es de escala, y es aplastante. Un consumidor escrupuloso, comprando bien durante cuarenta años, habrá modificado una cantidad de pedidos que redondea a cero. Una norma como ésta modifica de golpe las condiciones de compra de todas las empresas grandes de un mercado de cuatrocientos millones de personas.

Es el mismo factor cien de los capítulos anteriores, aparecido en otro sitio: **entre las palancas disponibles, la que multiplica no es la de comprar, es la de legislar.**

## Y la parte incómoda de esa palanca

Dicho lo cual, hay que aplicarse la misma aritmética que se ha aplicado a todo lo demás, porque si no esto sería propaganda.

La influencia de una persona sobre una ley europea es, en términos de probabilidad, minúscula. Muchísimo menor que la de su donación sobre un caso concreto de malaria. Un voto no decide una elección; una firma no decide una directiva; una carta a un diputado se contesta con una plantilla.

El razonamiento que salva esto es el mismo que ya se hizo en este libro a propósito de la gota en el mar, y sigue siendo válido: cuando un resultado depende de un umbral y el premio es enorme, una probabilidad diminuta multiplicada por un efecto gigantesco puede valer más que una certeza pequeña. Lo que no se puede es usar ese argumento sólo cuando conviene. Si vale para el voto, vale también para el boicot, que este libro examinó y encontró flojo por otras razones; y si no vale, no vale para ninguno de los dos.

La diferencia real entre una cosa y la otra no está en la aritmética: está en que la vía política actúa sobre el eslabón donde ocurre el daño y la vía del consumo actúa sobre el eslabón donde está el escaparate. Por eso una funciona y la otra apenas.

De ahí sale la única recomendación política de este libro, y es deliberadamente pequeña: **enterarse de qué se vota en esto.** No hace falta militar en nada. Basta con saber que existen normas de esta clase, que se aprueban y se recortan en sitios concretos y por gente con nombre, y que quien nunca ha mirado hacia allí está delegando su parte entera en otros.

## El consumidor solo y el consumidor organizado

Aquí se puede contestar por fin, y con una respuesta de una línea, a la pregunta que ha ido por debajo de toda la segunda mitad de este libro: si esto es todo marketing ético.

La respuesta es que **lo es cuando el que actúa es uno solo y no tiene**

**destinatario, y deja de serlo en cuanto hay una demanda concreta y alguien a quien dirigirla.**

Compárense dos conductas que parecen la misma.

La primera: una persona deja de comprar en una cadena porque ha leído lo que ocurre en sus talleres. Nadie en la cadena lo sabe. No hay ningún mecanismo por el que esa decisión llegue a nadie, porque las ventas fluctúan por cien motivos y la señal de una persona no se distingue del ruido ni con el mejor sistema de información del mundo. El efecto sobre el taller es exactamente cero. El efecto sobre la persona es real: se siente distinta. Eso, y no otra cosa, es lo que este libro entiende por marketing ético: un producto cuyo valor de uso es la identidad del comprador.

La segunda: la misma persona firma, junto a otras muchas, una petición dirigida a una empresa concreta, con una exigencia concreta —que firme un acuerdo de seguridad en los edificios, que publique la lista de sus proveedores, que acepte una inspección independiente—, en un momento en que esa empresa tiene una decisión pendiente y le está costando reputación. Aquí sí hay mecanismo: hay un destinatario, hay una demanda que se puede conceder o denegar, y hay un momento en que conceder sale más barato que resistir.

La diferencia entre las dos no es la intensidad de la convicción ni la pureza del gesto. Es una diferencia de arquitectura: **la primera no tiene receptor y la segunda sí.** Y es exactamente la misma distinción que este libro lleva sesenta capítulos haciendo con la conducta personal, donde la medida no es la limpieza de la propia hoja sino lo que le llega al otro. Un gesto sin receptor puede ser muchas cosas respetables —una disciplina, una coherencia, un modo de vivir— pero no es una ayuda, porque no llega.

De ahí la regla, que sirve para cualquier causa: **antes de cambiar una conducta por razones de daño lejano, pregúntese quién se entera.** Si la respuesta es nadie, la conducta puede mantenerse por otros motivos, pero no hay que contarla en esta columna.

## Cómo es una carta que sirve

Y ya que se ha mencionado, conviene decir en qué se distingue una carta útil de una carta que se archiva, porque la diferencia es pequeña y casi nadie la respeta.

Una carta que sirve va dirigida a quien tiene capacidad sobre la decisión, y no a una dirección general. Se refiere a una decisión concreta que está pendiente, con su nombre y su fecha, y no a un asunto en abstracto. Pide una cosa que se puede conceder, y sólo una. Es corta. No amenaza con nada que uno no vaya a hacer. Y dice quién la escribe y de dónde es, porque el único recurso escaso que un cargo público administra es la atención a lo que puede afectarle.

Nada de eso garantiza respuesta. Lo que hace es que la carta cuente en el único sitio donde cuentan las cartas, que es el recuento interno de cuántas han llegado sobre ese punto esta semana.

## El voluntariado, con las cuentas hechas

La segunda palanca sin dinero es el tiempo, y aquí hay que decir algo que sienta mal.

El valor externo medido del voluntariado ocasional no cualificado es bajo, y en el caso de los viajes de voluntariado a países pobres puede ser negativo: el coste del billete supera con holgura el salario local de un trabajador que haría mejor la misma tarea; la rotación de voluntarios en instituciones de acogida de menores es perjudicial para los menores; y el aprendizaje se lo lleva entero el visitante. Esto se dice aquí sin cifras porque no se han manejado fuentes citables, pero es una crítica bien establecida y conviene tenerla presente antes de comprar el billete.

Ahora bien, de ahí no se sigue que el tiempo no valga. Se sigue algo más preciso, y son tres condiciones. Vale el voluntariado **cualificado**, cuando uno aporta algo que allí escasea y no algo que sobra. Vale el **sostenido**, porque casi todo lo que sirve en el trato con personas requiere continuidad. Y vale el **próximo**, porque es el único donde los costes de desplazamiento

no se comen el aporte y donde se puede sostener durante años.

Y hay un valor que no es para el otro y que tampoco hay que despreciar: el que hace algo con las manos, con gente delante, deja de tener una relación exclusivamente abstracta con el asunto. Este libro ha defendido que la conducta a distancia no puede apoyarse en la emoción; eso no significa que convenga no sentir nada. Significa que el sentimiento no es el mecanismo, sino el combustible; y el combustible se repone estando presente en algún sitio.

## La palanca que nadie cuenta

Queda la tercera, que no aparece en ninguna lista de maneras de hacer el bien y que probablemente sea, para la mayoría de las personas, la mayor de las tres.

Casi todo el mundo tiene delante a otras personas todos los días. Alumnos, pacientes, clientes, subordinados, vecinos, hijos. Gente para la que uno no es un donante ni un votante, sino sencillamente el que estaba allí. Y lo que esas personas reciben —el tono con que se les habla, si se les escucha o no, si se les trata como a un caso o como a alguien, si se les exige o se les humilla— no se compra con dinero, no se delega y no lo hace nadie más en el lugar de uno.

Dos cosas la distinguen de las otras dos palancas, y las dos importan.

La primera es que **es la única cuyos efectos uno puede observar**. Todo lo demás en esta parte del libro ha requerido confiar en estimaciones, intervalos y ensayos hechos en otro continente. Aquí no: se ve a la semana siguiente.

La segunda es que **es la única que no tiene sustituto**. El dinero que uno no dé lo dará otro, o no se dará y el mundo apenas lo notará. El mosquitero que uno no compre lo comprará otro donante. La persona que uno tiene delante, en cambio, no tiene otro proveedor de eso: si uno no está, no hay nadie más en ese sitio.

Y es, por tanto, donde el razonamiento marginal que este libro ha aplicado al dinero da la vuelta y apunta al otro lado. En lo lejano uno

es infinitamente sustituible y por eso lo que cuenta es la cantidad. En lo próximo uno es insustituible y por eso lo que cuenta es la calidad. Son los dos extremos de la misma regla.

## El balance de esta parte

Se puede resumir todo el Libro Quinto en cuatro líneas.

Que dentro de lo que se puede comprar, las diferencias de efecto son de dos órdenes de magnitud, y hacerles caso cuesta un rato de lectura y nada más.

Que la cantidad importa diez veces menos que el destino, y que por tanto la angustia sobre cuánto está mal repartida.

Que lo que de verdad multiplica está en las normas, y que ahí la participación de cada uno es minúscula y aun así no es cero.

Y que la única palanca insustituible de las tres no cuesta dinero, no se puede medir, no se puede delegar y está a menos de tres metros.

Con eso se acaba lo que se puede contar. Todo lo que este libro ha examinado hasta aquí —lo que se dice, lo que se compra, lo que se come, lo que se da— tiene la propiedad de ser observable por alguien. Lo que viene a continuación, no.

# *Las lombrices*

Dos investigadores de una escuela de higiene tropical piden unos datos. No es una petición hostil: en su campo se pide continuamente, y casi nunca se contesta. Esta vez el equipo original contesta, y manda los ficheros de un estudio hecho quince años antes a dos mil kilómetros de allí, con setenta y cinco escuelas y varios miles de niños.

Lo que viene después ocupa meses. Rehacer un análisis ajeno no se parece a leer un artículo: hay que reconstruir variables que alguien definió una tarde, entender por qué faltan tres columnas, averiguar qué significa un cero en un fichero donde también hay celdas vacías. Es un trabajo sin ningún prestigio. No produce un hallazgo. En el mejor de los casos produce la frase más aburrida de la ciencia, que es *sale lo mismo*.

Hasta que en una línea de código aparece un error. No es un fraude ni una manipulación: es de la clase de equivocaciones que comete cualquiera que haya manejado una tabla grande, y estaba ahí desde el principio, dentro de uno de los artículos más citados de su disciplina, sosteniendo una política que para entonces alcanzaba a cientos de millones de niños.

Los números que salen al corregirlo son más pequeños. La parte espectacular —el beneficio que se extendía a las escuelas vecinas, el que hacía que la cuenta saliera tan barata— se encoge hasta dejar de ser distinguible del azar.

Lo que sigue es una pelea de tres años. Los autores originales responden, y su respuesta tiene argumentos. La prensa titula lo que no dice ninguno de los dos bandos. Aparecen comentarios, réplicas a los comentarios, un

número entero de una revista dedicado al asunto. Hay gente que sale de aquello con la reputación tocada. Hay quien deja de hablarse.

Y sin embargo, si se mira desde lejos, lo que ocurrió es sencillamente esto: unas personas dieron sus datos a otras que probablemente iban a contradecirlas, y las otras dedicaron meses a un trabajo que sólo podía dañar a alguien. Nadie estaba obligado a hacer ninguna de las dos cosas.

No hay moraleja. El asunto, además, quedó sin resolver del todo: los ensayos posteriores no cerraron la discusión y hay quien sigue defendiendo la desparasitación masiva con razones que no son malas.

Pero queda una imagen, y es la de dos equipos de gente muy preparada peleándose durante tres años, en público, por unos decimales, mientras en un distrito del oeste de Kenia una mujer le da a un niño una pastilla que cuesta céntimos, sin enterarse de nada de esto, porque alguien le dijo que era bueno.

Y las dos cosas son necesarias. Ése es todo el interludio.

Capítulo 66

# *Lo que se consiente por dentro*

> *Pensará lo que quiera pensar, y no pensará lo que no quiera pensar.*
>
> *Majjhima Nikāya 20*

Los sesenta y cuatro capítulos anteriores han tratado de cosas que alguien puede ver: lo que se dice, lo que se compra, lo que se come, lo que se transfiere. Empieza aquí la parte del libro que trata de lo que no se ve, y conviene decir desde el principio que es la parte donde más fácil resulta escribir tonterías, porque no hay manera de comprobar nada.

La pregunta de la que todo cuelga es ésta: lo que pasa dentro de la cabeza de una persona, ¿es conducta?

## La respuesta del desierto

Los monjes egipcios del siglo IV, que se habían retirado a un sitio donde no había casi nada que hacer ni nadie a quien tratar, se encontraron con que el problema no desaparecía: seguían teniendo dentro todo lo que habían ido a evitar. Y desarrollaron, por necesidad práctica, un análisis del pensamiento intruso que sigue siendo el más fino que se ha escrito.

Lo primero que hicieron fue separar dos cosas que la conversación corriente confunde: **el pensamiento que llega y el pensamiento que se acoge.** El primero no se elige; el segundo, sí. Nadie es responsable de lo

que aparece en su cabeza a las cuatro de la tarde. Todo el mundo hace algo con ello en el segundo siguiente.

Y lo segundo que hicieron fue no dar una prohibición, sino un procedimiento.

> Un hermano preguntó a Abba Poemén acerca de los pensamientos que invadían su mente, y él le dijo: «Este asunto es semejante al de un hombre que tiene un fuego a su izquierda y un depósito de agua a su derecha; si quiere apagar el fuego, toma el agua del depósito y lo hace, y conviene que un hombre obre así a cada hora.» — *El paraíso de los padres*

Obsérvese lo que no dice. No dice que no haya que tener fuego a la izquierda. Da por supuesto que lo hay, que lo habrá siempre y que la operación se repite *a cada hora*, que es una manera muy poco solemne de describir la vida mental de cualquiera.

Y hay otra sentencia, más breve y más incómoda, que introduce un giro que ningún manual moderno se atrevería a proponer:

> Abba Epifanio dijo: «Cuando un pensamiento venga y llene tu seno, es decir, tu corazón, de vanagloria o de orgullo, dite a ti mismo: "Viejo, mira tu fornicación."» — *El paraíso de los padres*

Es decir: contra el pensamiento de superioridad moral, el recuerdo de la propia porquería. Es una técnica, no una moral, y está diseñada exactamente contra el peligro del que este libro se ocupará más adelante: el de que enterarse de algo produzca desprecio.

## El hallazgo del desierto, que es otro

Antes de examinar el esquema conviene registrar lo que aquellos hombres descubrieron sin proponérselo, porque es el resultado más sólido que dejaron y no tiene nada de piadoso.

Se habían ido a un sitio sin ciudad, sin dinero, sin mujeres, sin comida buena y sin conversación. Habían eliminado, con un rigor que nadie ha vuelto a alcanzar, todas las ocasiones. Y encontraron esto:

> Cierto hermano hizo una pregunta a un anciano y le dijo: «Padre, ¿qué haré? Porque, aunque mi cuerpo está en mi celda, mis pensamientos vagan por todas partes, y por eso me atormentan mucho, diciendo: "No sacas ningún provecho, porque aunque tu cuerpo esté encerrado en la celda, tus pensamientos vagan y se dispersan." Y me llevan a la desesperación y me aconsejan volver al mundo.» — *El paraíso de los padres*

Ése es el experimento, y salió negativo. Quitar las ocasiones no quita el pensamiento. Y es un resultado que conviene tener muy presente después de una parte entera del libro dedicada a cambiar lo que uno compra y lo que uno come, porque marca con exactitud hasta dónde llega ese método.

**Cambiar el entorno funciona extraordinariamente bien para la conducta y no funciona para la cabeza.** El que no tiene el alimento en casa no lo come; el que domicilia la transferencia la hace; el que quita la aplicación del teléfono la usa menos. Todo eso está probado y es la base de los capítulos prácticos de este libro. Pero el que se va al desierto se lleva el desierto lleno, y esto también está probado, por dieciséis siglos de testimonios concordantes de gente que no tenía ningún interés en admitirlo.

La consecuencia es una división del trabajo entre dos métodos que la mayoría de la gente confunde. Para lo que se hace, arréglese la ocasión, que es barato y efectivo. Para lo que se piensa, la ocasión no es la palanca; y por tanto, quien pretenda arreglar su cabeza mudándose, cambiando de trabajo o retirándose a un sitio tranquilo está aplicando la herramienta correcta al problema equivocado.

Y hay una segunda cosa que dejaron dicha, y es la respuesta que el anciano da a continuación: que siga en la celda. No que lo resuelva; que siga. Que es, traducido, lo mismo que el consejo que aquel otro monje recibió de un desconocido a quien vio sentado trenzando cuerdas de palma: trabajar un rato, levantarse, rezar, y volver a sentarse a trenzar. **Contra el pensamiento que no cesa, alternar; no vencer.**

## La misma operación, en otra tradición

Setecientos años antes y a cuatro mil kilómetros, un texto budista había resuelto el mismo problema con una escala de cinco pasos, cada uno para cuando falla el anterior.

> Un monje que se dedica a la mente superior debería atender de vez en cuando a cinco cosas. ¿Cuáles cinco? Tómese un monje que está atendiendo a cierto objeto y le surgen pensamientos malos y torpes ligados al deseo, al odio y a la confusión. Ese monje debería atender a algún otro objeto ligado a lo hábil. [...] Es como un albañil diestro, o su aprendiz, que sacara una clavija grande golpeándola con otra más fina. — Majjhima Nikāya 20

Si eso no funciona, examinar los inconvenientes de esos pensamientos. Si tampoco, tratar de olvidarlos y no hacerles caso. Si tampoco, atender a cómo se forman. Y si nada de lo anterior funciona:

> Con los dientes apretados y la lengua contra el paladar, aprieta, machaca y aplasta la mente con la mente. Cuando logra cada una de estas cosas, esos malos pensamientos se abandonan y llegan a su fin. [...] A éste se le llama un monje dueño de los caminos del pensamiento. Pensará lo que quiera pensar, y no pensará lo que no quiera pensar. — Majjhima Nikāya 20

Las dos tradiciones coinciden en lo esencial y merece la pena subrayarlo: ninguna de las dos legisla la aparición del pensamiento, las dos legislan lo que se hace a continuación, y las dos entregan una técnica repetible en lugar de un mandamiento. Es exactamente el formato que este libro ha ido encontrando eficaz en todos los demás terrenos.

## Las objeciones, que son tres y serias

**La primera es la del tribunal permanente.** Un esquema que clasifica los pensamientos en el momento de aparecer convierte la vida mental en una sala de vistas con sesión continua. Y eso tiene un coste que los propios

monjes conocían: dedicaban el día entero a ello porque no tenían otra cosa que hacer. Trasladado a una vida con trabajo, familia y ruido, produce dos resultados posibles y ninguno bueno: o se abandona a los tres días, o se sostiene y produce una persona vigilándose. El vigilante interno no es gratis: consume exactamente la atención que hace falta para tratar bien a quien uno tiene delante.

**La segunda es empírica, y va contra el último escalón.** Apretar los dientes y aplastar el pensamiento con el pensamiento es, precisamente, la técnica que peor funciona. Existe una literatura conocida sobre el efecto rebote de la supresión —el empeño en no pensar en algo lo trae más veces—, que aquí se menciona sin citar porque no se ha manejado en copias citables, pero cuyo resultado general coincide con lo que cualquiera puede comprobar en una noche de insomnio. Lo interesante es que el propio texto lo ordena como último recurso y no como primero, lo cual sugiere que sus autores también habían notado que no era lo que mejor salía.

**Y la tercera es la que este libro tiene que hacer por coherencia.** Si la medida de la conducta es lo que le llega al otro, un pensamiento que no sale de la cabeza no le llega a nadie, y no debería contar. Juzgarse por el contenido de la propia cabeza es la forma más pura de la ética como hoja de servicios: nadie resulta beneficiado y el interesado se lleva el veredicto.

## Lo que sí queda en pie, que es poco y es exacto

Tres cosas.

**La distinción sigue valiendo, pero como mecánica y no como juicio.** Que el pensamiento que llega no se elige y el que se sostiene sí es verdad, y tiene una consecuencia práctica: la culpa por lo que aparece es siempre injustificada, y no lo es necesariamente la atención a lo que uno repite. Ningún tribunal; una observación.

**El primer escalón es el único con buen mecanismo.** Sustituir el objeto —la clavija fina que saca la gruesa— funciona mejor que los otros cuatro por una razón entendible: no combate el contenido, cambia aquello

sobre lo que la atención se apoya. Todo lo que sabemos de la atención dice que se la puede trasladar y que no se la puede prohibir.

**Y hay un criterio para saber cuándo esto pertenece a un libro sobre conducta y cuándo no.** Es el canal. Un pensamiento importa aquí si —y sólo si— produce algo que le llega a alguien. Y hay un caso en que eso ocurre siempre, todos los días, en todas las casas: el ensayo.

## El ensayo

Es la única figura de este capítulo que conviene recordar.

Alguien repasa mentalmente, durante tres días, un agravio. Redacta contestaciones. Imagina la conversación y gana todas las versiones. Ninguno de esos pensamientos sale de su cabeza, y por tanto, según el criterio de este libro, no le llegan a nadie.

Salvo que sí llegan. Porque el cuarto día, en la cocina, la frase que sale no es la que correspondería a lo que acaba de decirse, sino la que se ha estado afilando tres días en otro sitio. **El que ensaya no está pensando: está preparando el tono con el que va a hablar.**

Ése es el motivo exacto por el que lo interior pertenece a un libro sobre conducta, y es el único que se necesita. No hay que vigilar los pensamientos porque manchen. Hay que saber que algunos son borradores, y que los borradores se publican.

Y de ahí sale, de paso, la única técnica que este capítulo recomienda, que es de las dos tradiciones a la vez y no es una vigilancia: cuando uno se sorprenda redactando, no discutir con el contenido ni apretar los dientes. Poner la atención en otra cosa concreta, que es la clavija fina; y saber que el fuego estará a la izquierda otra vez dentro de un rato, porque conviene que un hombre obre así a cada hora.

Queda, sin embargo, un asunto anterior a éste y más grave, del que depende media ética occidental: si lo que cuenta es lo que le llega al otro, ¿qué hacemos con la intención?

Capítulo 67

# *La intención*

*A veces, además, la impericia no se distingue del descuido.*
*Instituciones de Justiniano*

Media ética occidental sostiene que lo que cuenta es la voluntad. Que un acto vale por lo que se quiso al hacerlo, que el resultado depende de la suerte y que la suerte no puede decidir el mérito de nadie. Es una posición respetable, tiene detrás a los mejores, y este libro ha discutido con ella desde la primera parte.

Hay un cuerpo de doctrina que llevaba dos mil años pensando lo contrario, y no por filosofía sino por necesidad: alguien tenía que decidir quién pagaba.

## Tres casos romanos

El derecho romano, al ocuparse del daño, empezó por donde empieza todo el mundo: por si hubo mala fe. Pero al bajar a los casos concretos fue construyendo otra cosa, y el resultado está recogido en el manual con que se enseñaba en el siglo VI.

> Si un hombre está podando un árbol y mata a tu esclavo, que pasa por debajo, con una rama que deja caer, es culpable de negligencia si está cerca de una vía pública o de un sendero privado de un vecino y no da voces para avisar a la gente; pero si da voces y el esclavo no se toma

> la molestia de apartarse, no es culpable. Tampoco sería responsable si estaba cortando un árbol lejos de un camino, o en medio de un campo, aunque no hubiera dado voces; porque los extraños no tenían nada que hacer allí. — *Instituciones* de Justiniano, IV 3

Léase con atención dónde está puesta la frontera. No está en lo que el podador quería, porque no quería matar a nadie en ninguna de las tres versiones del caso. Está en si gritó. **El deber consiste en un acto observable y no en una disposición del ánimo**, y el mismo hombre, con la misma intención exacta, es responsable o no según haya hecho o no una cosa que cualquiera puede comprobar desde fuera.

El segundo caso es aún más severo:

> Si a tu esclavo lo atropella un tiro de mulas que el conductor no tiene pericia suficiente para sujetar, éste responde por descuido; y lo mismo si sencillamente no tenía fuerza bastante para sujetarlas, siempre que un hombre más fuerte hubiera podido sujetarlas. — *Instituciones* de Justiniano, IV 3

Aquí ya no hay descuido en ningún sentido corriente de la palabra. El hombre sujetó las riendas con todas sus fuerzas, y sus fuerzas no daban. Responde por eso: por no haber sido suficiente. Y el patrón con el que se le mide no es su esfuerzo sino un hombre más fuerte, es decir, alguien que no es él.

Y el tercero generaliza:

> A veces, además, la impericia no se distingue del descuido: como cuando un cirujano mata a tu esclavo operándolo sin destreza, o dándole medicinas equivocadas. — *Instituciones* de Justiniano, IV 3

**La impericia es una falta.** No haber aprendido bien lo que uno hace con las manos de otros cuenta igual que haberlo hecho mal a sabiendas. Nadie pregunta por las buenas intenciones del cirujano.

## El campo de maniobras

Hay un cuarto caso en el mismo pasaje que merece capítulo aparte y aquí tendrá sólo un apartado, porque dice algo que la discusión moral corriente no contempla.

> Si unos hombres están jugando a lanzar jabalinas y tu esclavo resulta atravesado al pasar, se hace una distinción. Si lo hace un soldado en su campo de ejercicios, es decir, donde esa práctica se lleva a cabo habitualmente, no es culpable en absoluto; pero si lo hace algún otro, su descuido lo hará responsable; y lo mismo vale para el soldado, si lo hace en un sitio distinto del destinado a los ejercicios militares. — *Instituciones* de Justiniano, IV 3

El acto es idéntico en los cuatro supuestos: un hombre lanza una jabalina y mata a alguien. La intención es idéntica: ninguna. Lo que cambia es **quién lo hace y dónde**, y eso basta para que en un caso no haya falta alguna y en otro la haya entera.

Conviene apreciar lo que esto supone. La responsabilidad, en este análisis, no es una propiedad del acto ni del agente: es una propiedad de la situación completa, que incluye el lugar, la función de quien actúa y lo que las demás personas tenían derecho a esperar allí. Un campo de maniobras es un sitio donde volar jabalinas es lo previsible, y por tanto donde el que pasa asume su parte; una calle no lo es.

De ahí salen dos consecuencias que este libro ya venía usando sin haberlas fundamentado.

**La primera es que colocarse en el sitio equivocado es en sí mismo una falta**, aunque lo que se haga allí sea impecable en otro sitio. El que ejerce en la cocina la contundencia que le funciona en una reunión de trabajo no está siendo coherente: está lanzando jabalinas fuera del campo de maniobras. Y la defensa habitual —*yo soy así en todas partes*— no es una virtud, es la descripción del error.

**Y la segunda es la inversa, y es una buena noticia**: se puede reducir muchísimo el daño que uno causa sin cambiar de carácter, sencillamente cambiando el sitio donde se hacen las cosas. Es el mismo principio que

hace funcionar la parte práctica de este libro —arreglar la ocasión antes que la voluntad—, y aquí aparece formulado por juristas del siglo VI que no tenían el menor interés en la psicología.

Lo que no dice el pasaje, y conviene añadirlo, es que en la vida corriente casi nadie sabe dónde están los campos de maniobras de los demás. Uno no siempre puede saber que el otro viene de un día malo, o que ese asunto es precisamente el que no aguanta. Por eso la regla no puede ser *conozca usted el terreno*, que es imposible, sino la más modesta que el propio texto propone en el caso del árbol: **dar voces antes.** Avisar de que se va a decir algo difícil, preguntar si es buen momento, anunciar la crítica antes de hacerla. No cuesta nada y traslada la mitad del riesgo al único sitio donde se puede evaluar, que es el del que lo recibe.

## Por qué el derecho conserva la intención de todos modos

Sería deshonesto sacar de aquí que el derecho ignora la voluntad, porque no la ignora: distingue el dolo de la culpa, castiga distinto el mismo daño según cuál de los dos haya, y en materia penal exige por regla general un estado mental culpable.

La razón de esa conservación es sin embargo muy precisa, y conviene tenerla clara porque decide el capítulo entero: **el derecho necesita la intención porque castiga.** Imponer un mal a una persona —una multa, una condena, la cárcel— exige justificarlo con algo que esa persona haya hecho suyo, y lo único que hace suyo un resultado es la voluntad. Un sistema que castigara sin mirar la intención castigaría la mala suerte, y castigar la mala suerte es lo que hacían los tribunales que este libro examinó al principio, cuando la lista de casos de un rey mesopotámico hacía responder al constructor con la vida de su hijo.

De modo que la intención entra en el derecho por la puerta de la sanción. Y ahí está la grieta por la que este capítulo se mete.

## La conducta ordinaria no castiga

Porque la vida corriente entre personas no impone penas. Nadie multa a nadie por un tono cortante; nadie encarcela a nadie por una compra. No hay sanción que justificar, y por tanto no hay ninguna necesidad estructural de examinar la voluntad.

Y si no hay esa necesidad, la conducta ordinaria puede permitirse algo que el derecho no puede: **medir por lo que llega.**

Es el motivo que recorre este libro desde la primera página, y aquí queda demostrado en lugar de afirmado. No se sostiene que la intención sea irrelevante en general; se sostiene algo mucho más estrecho y más defendible: que la intención es un instrumento para repartir castigos, que donde no hay castigos no hace falta el instrumento, y que usarlo igualmente tiene un coste, porque desplaza la atención desde el que recibió el daño hasta el estado de ánimo del que lo hizo.

Esto se aplica hacia atrás con una dureza que conviene no suavizar. Toda la tercera parte de este libro —los talleres, las minas, los vertederos— describe daños producidos sin la menor mala voluntad por parte de millones de personas que compraban cosas. La buena intención del comprador es completa, es sincera y no le llega a nadie. No aparece en ningún sitio de la cadena. No mejora la vida de nadie en una décima. **La suma de todas las buenas intenciones de todos los consumidores europeos de la historia es, medida en el otro extremo, exactamente cero.**

Y se aplica también hacia delante, en una escala muchísimo más pequeña y mucho más cotidiana: la frase *no era mi intención*.

## La frase

Merece un examen aparte porque es, probablemente, la frase más dicha del repertorio moral doméstico.

Cuando alguien dice *no era mi intención*, está haciendo una cosa perfectamente legítima —informar de un hecho sobre sí mismo— y otra que casi nunca advierte: está pidiendo al otro que cambie de medida. Le

está proponiendo que deje de medir por lo que le ha pasado y empiece a medir por lo que ocurría dentro de quien se lo hizo. Es un traslado de la contabilidad desde el lado del que recibe hasta el lado del que actúa, y por eso resulta tan poco satisfactorio oírla, aunque sea verdadera.

Lo que convierte esa frase en una disculpa es lo que venga después. Si va seguida de *y aun así te ha dolido, y eso es lo que hay que arreglar*, es información útil. Si va sola, funciona como una absolución que el interesado se concede a sí mismo delante de la víctima.

Hay una prueba rápida para distinguirlas: una disculpa que sirve nombra lo que llegó; una que no sirve nombra lo que se quiso.

## Dónde la intención sí cuenta, y hay que decirlo

Sería una simplificación fea terminar aquí, porque hay tres casos en los que la intención importa de verdad, y ninguno de los tres contradice lo anterior.

**El primero es predictivo.** Quien te hizo daño queriendo es peligroso mañana; quien te lo hizo por torpeza, no necesariamente. La intención no cambia lo que ocurrió, pero es la mejor información disponible sobre lo que va a ocurrir, y por eso es racional atenderla. No es una medida del acto: es un pronóstico sobre la persona.

**El segundo es reparatorio.** Lo que hay que arreglar es distinto en cada caso. Un daño por torpeza se repara con el daño y con aprender; un daño querido exige además algo que restablezca la relación, porque lo que se rompió no es sólo el objeto.

**Y el tercero es el más importante y el que casi nadie ve: a veces la intención es parte de lo que llega.** Cuando alguien nota que se le ha tratado con desprecio, el desprecio no es un dato interno del otro: es lo que ha recibido. Ser tratado como un obstáculo duele de una manera distinta a ser atropellado por un accidente, y esa diferencia la percibe el que la recibe, no el que la ejerce. De modo que en esos casos medir por lo que llega **incluye** la intención, en vez de excluirla; lo que no incluye es la intención declarada, que es otra cosa.

Esta tercera excepción salva la teoría en lugar de destruirla, y de paso explica por qué el silencio puede ser desprecio y por qué una cortesía impecable puede ofender: lo que viaja no son los actos desnudos, sino los actos con su tono, y el tono es la parte de la intención que sí sale al aire.

## La fórmula

De todo lo anterior sale una sola frase, que es la del capítulo y vale para el resto del libro:

**La intención no mide; informa.**

No mide, porque el daño no cambia de tamaño según lo que hubiera dentro del que lo causó. Informa, porque dice algo sobre lo que vendrá después, sobre lo que hay que reparar y, cuando se transparenta, sobre lo que la otra persona ha recibido de verdad.

Y de ahí sale la única regla práctica, que es incómoda y es corta: cuando uno se descubra defendiendo su intención, conviene notar que ha dejado de hablar del otro. Y cuando alguien defienda la suya delante de uno, conviene concederla entera —casi siempre es verdad— y no dejar que sustituya a la pregunta de qué se hace ahora con lo que pasó.

Queda por examinar la parte de la conducta que no se decide ni se quiere ni se piensa, que es la mayor de todas y de la que apenas se habla: la que ya está hecha antes de que uno llegue.

Capítulo 68

# *El surco*

> *El individuo queda más completamente ciego a la parte activa que toma en ello.*
>
> *Maine de Biran*

Hay una parte de la conducta de cualquiera que no se decide, no se quiere, no se piensa y no se recuerda, y es con mucho la mayor. Es la que ya estaba hecha antes de que el interesado llegara a la escena.

A principios del siglo XIX, un funcionario francés que escribía filosofía en los ratos libres formuló sobre ella dos leyes. No son metáforas: son enunciados sobre lo que le ocurre a una impresión y a un movimiento cuando se repiten, y lo que dicen tiene consecuencias graves para todo lo que este libro viene sosteniendo.

## Las dos leyes

La primera es sobre lo que se recibe.

> Un hecho universal y bien conocido es que todas nuestras impresiones, cualesquiera que sean, cuando se continúan o se repiten con frecuencia, se debilitan gradualmente, a menos que el órgano resulte dañado o destruido. [...] Cuando experimento con frecuencia el mismo grado de temperatura o el mismo olor, me afecta menos; cuando lo experimento largo tiempo de manera continua, acabo por no sentir nada. — Maine de Biran

La segunda es sobre lo que se hace.

> Todo movimiento voluntario frecuentemente repetido se vuelve cada vez más fácil, rápido y preciso. En segundo lugar, el esfuerzo, o la impresión de movimiento resultante, se debilita en la misma proporción en que aumentan la rapidez, la precisión y la facilidad; y en la última etapa de ese aumento el movimiento, vuelto del todo insensible en sí mismo, ya no se manifiesta a la conciencia sino por los resultados a cuya producción coopera. — Maine de Biran

Puestas una al lado de otra dicen algo que conviene enunciar sin rodeos: **la repetición mejora la ejecución y borra la percepción de estar ejecutando.** Lo que uno hace muchas veces lo hace cada vez mejor y lo nota cada vez menos, hasta que deja de notarlo del todo y sólo queda el resultado.

Y de ahí sale la frase que da título a este capítulo y que es la más incómoda de las tres:

> El individuo queda más completamente ciego a la parte activa que toma en ello. — Maine de Biran

## Lo que esto significa para la conducta

Aplíquese eso a una persona hablando con su madre.

Un tono que se ha empleado durante quince años cumple exactamente las dos leyes. Es rápido, preciso y no cuesta ningún esfuerzo: sale solo, antes de cualquier deliberación, con una puntería notable, porque quince años de práctica afinan cualquier cosa. Y es, por la segunda ley, completamente insensible para quien lo emite. No se oye. No está disponible para la conciencia más que por sus resultados, y sus resultados —una cara, un silencio, una conversación que se acaba— casi nunca se atribuyen a su causa.

Esto tiene una consecuencia que hay que decir con todas las letras, porque es la tesis del capítulo y explica el título de esta parte del libro:

**La parte más importante de la conducta de una persona es precisamente la que ella no puede percibir.** No porque esté escondida, ni porque haya mala fe, ni porque nadie quiera mirarla, sino por una propiedad mecánica de la repetición, la misma que hace que uno no note la ropa que lleva puesta ni el olor de su propia casa.

Y de ahí se sigue una segunda cosa, todavía más útil: **esa parte no es invisible para los demás.** Lo que uno ha dejado de sentir por repetición lo siguen recibiendo, con toda nitidez, quienes están alrededor; a ellos no se les ha desgastado, porque no son ellos quienes lo ejecutan. De modo que en este asunto el instrumento de medida no está dentro. Está enfrente.

Es la misma tesis que este libro ha sostenido en cinco partes distintas y por cinco caminos distintos, y aquí queda apoyada en un mecanismo fisiológico en vez de en una convicción moral: la medida se toma del otro lado porque del propio lado no hay nada que medir.

## La primera ley, aplicada a lo que llega de fuera

Hasta aquí se ha usado la segunda ley, la del movimiento. La primera —la de que toda impresión repetida se debilita— tiene una aplicación que este libro no puede esquivar, porque afecta a todo lo que se contó en su tercera parte.

Lo que se repite deja de afectar. Eso vale para la temperatura y para el olor, que son los ejemplos del texto; y vale, sin ninguna razón para pensar lo contrario, para la fotografía de un vertedero, para la cifra de muertos y para el reportaje sobre una mina.

Es una observación desagradable y hay que sacarle todas las consecuencias.

La primera es que **la indignación tiene fecha de caducidad y la caducidad no es un defecto moral**: es el funcionamiento normal de un aparato perceptivo que está diseñado para detectar cambios y no estados. Quien se escandalizó con un documental y a las tres semanas ya no se acuerda no ha demostrado ser superficial; ha demostrado tener un sistema nervioso.

La segunda es que **el remedio habitual empeora el problema**. Ante la indiferencia, la reacción de casi todo el mundo —y de casi toda campaña— es subir la intensidad: imágenes más duras, cifras más grandes, testimonios más crudos. Pero si la ley es cierta, eso sólo adelanta el desgaste: lo que hoy hace falta para conmover será insuficiente dentro de un año, y el que se somete a ese régimen acaba insensible a todo el género.

Y la tercera es la que decide el diseño de toda esta parte del libro: **si la impresión se desgasta y la conducta no puede depender de la impresión, entonces la conducta a distancia tiene que apoyarse en algo que no se desgaste.** Y lo único que no se desgasta es lo que ya no requiere ser sentido: una decisión tomada una vez, en frío, y convertida en un movimiento automático.

Dicho de otro modo, y ahora se ve por qué los dos hilos de este libro eran el mismo: la segunda ley es la solución al problema que plantea la primera. Lo que la repetición borra por el lado de la sensación, la repetición lo sostiene por el lado del movimiento. Quien espere seguir sintiendo lo que sintió el primer día abandonará; quien haya convertido aquel primer día en una domiciliación seguirá haciéndolo cuando ya no sienta nada, que es precisamente cuando hace falta.

Queda una pregunta abierta, y se dejará abierta hasta bastante más adelante: si eso no es una manera elegante de dejar de mirar. Hay una diferencia entre no necesitar mirar para actuar y no mirar ya nunca, y la ley del hábito no distingue entre las dos.

## Las objeciones a Maine de Biran

Dos, y hay que hacerlas.

**La primera es que su modelo convierte el hábito en un mecanismo ciego y no explica el hábito que se elige.** Todo lo que describe funciona hacia abajo: la repetición desgasta, automatiza, oscurece. Pero hay conductas repetidas durante décadas que no se han vuelto ciegas —oficios que se ejercen con plena presencia, relaciones que se sostienen sin haberse convertido en rutina—, y su teoría no tiene sitio para ellas. Le falta

la diferencia entre el gesto que confirma el automatismo y el gesto que lo interrumpe, que es la distinción a la que este libro llegará al final.

**Y la segunda es que su propia ley tiene una asimetría que él nota y no explota.** Dice que en la vista y el oído la sensación se borra pero la percepción se afina: uno siente menos y distingue más. Ése es el retrato exacto de un oficio. El carpintero no siente el peso de la herramienta y reconoce de un vistazo lo que un aprendiz no ve. El médico veterano no se sobresalta y advierte antes.

Lo que esa asimetría sugiere es que la repetición no produce un solo resultado, sino dos, y que pueden darse por separado: **se puede volver insensible sin volverse más fino, y se puede volver más fino sin dejar de estar presente.** De la primera combinación salen las costumbres que estropean una casa; de la segunda, todo lo que llamamos maestría. Y la diferencia entre una y otra no está en la cantidad de repeticiones, sino en si en algún momento hubo alguien corrigiendo desde fuera.

## Por dónde se arregla, y por dónde no

De todo lo anterior salen tres consecuencias prácticas que valen más que cualquier propósito.

**La primera: no se puede auditar por dentro.** Preguntarse *¿cómo trato yo a mi familia?* produce, en la inmensa mayoría de los casos, una respuesta falsa y tranquilizadora, y no por complacencia sino porque los datos no están disponibles. La introspección es el único instrumento que este asunto vuelve inútil por construcción.

**La segunda: hay dos fuentes de datos que sí sirven, y ninguna es agradable.** Una es preguntar, que funciona mal casi siempre porque la gente próxima protege y contesta que no pasa nada; funciona algo mejor si se pregunta por un caso concreto y pasado en vez de por un rasgo —*el otro día, cuando dije aquello, ¿cómo sonó?*— porque eso se puede contestar sin acusar a nadie. La otra son los rastros: quién interrumpe a quién, a quién se le cuentan las cosas y a quién se le cuentan después, quién baja el tono cuando uno entra. Esos rastros son observables y no requieren que

nadie se sincere.

**Y la tercera: lo que se ha vuelto insensible no se corrige sintiendo más.** Proponerse estar atento al tono funciona tres días, que es lo que dura la atención deliberada contra un automatismo de quince años. Lo que funciona con los automatismos es lo que este libro ha ido encontrando en todos los terrenos: cambiar la ocasión. Hablar de lo difícil en otro momento del día. No tratar ciertos asuntos por escrito. Introducir un intervalo donde la respuesta salía sola. No es una regla de conducta: es una modificación del campo donde la conducta ocurre, y por eso no depende de la fuerza de voluntad de nadie.

Y conviene añadir una cuarta cosa, que no es práctica sino de justicia: **el que lleva quince años con un tono no está eligiendo ese tono todos los días.** Cuando alguien descubre cómo trata en realidad a los suyos, la reacción natural es una versión doméstica del horror, y es injusta, porque atribuye a una decisión lo que es un surco. No hay que perdonarlo; hay que clasificarlo bien, que es distinto. Lo que se hace con un surco no es arrepentirse: es reconocer su existencia y cambiar el terreno por donde pasa el agua.

## El otro lado del surco

Queda decir lo que la misma ley ofrece a favor, porque tiene una cara buena y es la que sostiene la parte práctica de este libro.

Si la repetición vuelve fácil, rápido y preciso lo que se repite, entonces todo lo que cueste hoy un esfuerzo notable —preguntar antes de opinar, no contestar en caliente, no comprar lo primero, mandar la transferencia— dejará de costarlo. No porque uno se haya vuelto mejor persona, sino por la segunda ley, que no distingue entre conductas buenas y malas y trabaja igual para las dos.

Ése es, en el fondo, el único argumento serio a favor de empezar por lo pequeño. No es que lo pequeño valga mucho: es que lo pequeño se repite, y lo que se repite se vuelve insensible, y lo que se ha vuelto insensible ya no depende del ánimo con que uno se levante.

Y hay una advertencia que sale de la misma ley y que conviene guardar para el final del libro: **lo que se automatiza deja de dar satisfacción.** El día en que la transferencia ya no se note, tampoco se notará el haberla hecho, y al que esperaba sentir algo le parecerá que ha dejado de importarle. No ha dejado de importarle: es que el movimiento se ha vuelto insensible en sí mismo y sólo se manifiesta por los resultados a cuya producción coopera, exactamente como estaba escrito en 1802.

Queda por examinar una conducta que ocurre entera dentro del campo de esta ley, que no produce ningún movimiento, que las tres grandes tradiciones legislaron con inquietud y de la que nadie ha preguntado nunca al único que podría informar: el mirado.

Capítulo 69

# *La mirada*

> *—Señor, ¿cómo procedemos con las mujeres? —Sin mirarlas, Ānanda.*
>
> *Dīgha Nikāya 16*

Hay una conducta que no produce ningún movimiento, que no deja rastro, que no se puede probar y que las tres grandes tradiciones del Mediterráneo y de Asia legislaron con una inquietud desproporcionada. Merece un capítulo porque su caso es el más limpio de todo este libro: es donde mejor se ve qué gana y qué pierde una ética que mira hacia dentro.

## Los tres preceptos

El primero está en el sermón de la montaña y en castellano no necesita traductor, porque la versión que se cita es ya de 1602:

> Oísteis que fué dicho: No adulterarás: Mas yo os digo, que cualquiera que mira á una mujer para codiciarla, ya adulteró con ella en su corazón. Por tanto, si tu ojo derecho te fuere ocasión de caer, sácalo, y échalo de ti: que mejor te es que se pierda uno de tus miembros, que no que todo tu cuerpo sea echado al infierno. — Evangelio de Mateo, 5

El segundo está en la sura veinticuatro, y tiene una particularidad que conviene señalar desde ahora:

> Di a los hombres creyentes que bajen su mirada y sean recatados. Eso es más puro para ellos. [...] Y di a las mujeres creyentes que bajen su mirada y sean recatadas, y que no muestren de sus adornos sino lo que es aparente, y que se cubran el pecho con sus velos. — Corán, 24

Y el tercero es un diálogo de cuatro líneas, recogido en el relato de los últimos días del Buda, que tiene la forma de un manual y no la de un mandamiento:

> «Señor, ¿cómo procedemos con las mujeres?» «Sin mirarlas, Ānanda.» «Pero si miramos, ¿cómo procedemos?» «Sin conversar, Ānanda.» «Pero si conversamos, ¿cómo procedemos?» «Estad atentos, Ānanda.» — Dīgha Nikāya 16

## Lo que comparten

Cuatro cosas, y las cuatro son interesantes.

**La primera: las tres retrasan la falta.** No esperan al acto; la sitúan en un momento anterior, en algo que ocurre entero dentro de una persona y que ningún tribunal podría verificar. Es un movimiento intelectual notable y bastante moderno: reconoce que el acto es el final de una secuencia y que intervenir al final es intervenir tarde.

**La segunda: ninguna prohíbe sentir.** Ninguna de las tres dice *no desees*, que sería una orden inejecutable. Las tres ordenan algo que se puede hacer: no mirar, bajar la mirada, no seguir la conversación. Son procedimientos motores, no estados de ánimo. Es exactamente el mismo formato que este libro ha encontrado eficaz en todos los demás terrenos, y hay que reconocerles el acierto.

**La tercera: las tres escalonan.** El diálogo del tercero lo hace de manera explícita —si miras, entonces esto; si hablas, entonces esto otro—, y es la misma estructura de los cinco escalones que se examinó hace tres capítulos. No hay una prohibición única que se cumple o se rompe; hay una serie de recursos sucesivos para cuando el anterior ha fallado. Un código así prevé su propio incumplimiento, que es la única clase de código que funciona.

**Y la cuarta, que es de otro orden: las tres están escritas desde dentro de la cabeza del que mira.** El primero se dirige a hombres; el tercero, a monjes; el segundo se dirige a los dos y añade a uno de los dos una obligación más. Ninguno de los tres contiene una sola línea sobre lo que le ocurre a la persona mirada.

## La pregunta que ninguno hace

Y ahí está el asunto de este capítulo.

Los tres preceptos tratan la mirada como un problema de higiene interna del que mira. El daño que describen es un daño que él se hace a sí mismo: se ensucia el corazón, se pierde la pureza, se pone en marcha un proceso que acabará mal para él. El primero lo dice sin ambigüedad —*ya adulteró con ella en su corazón*— y la persona mirada aparece en esa frase como el objeto de una preposición.

Pero mirar a alguien no es una operación privada. Es perceptible por el otro y a menudo es lo único que el otro recibe. Cualquiera sabe distinguir, sin poder explicar cómo, entre que le miren y que le inspeccionen; entre una mirada que se posa y una que recorre; entre ser visto y ser calibrado. La información llega, llega deprisa y llega entera, y no hace falta ningún acto posterior para que haya llegado.

De modo que aquí el criterio que este libro lleva sosteniendo desde el principio funciona mejor que en ningún otro sitio, y conviene enunciarlo con todas las letras: **lo que está mal en una mirada no es lo que ocurre dentro del que mira, sino que la otra persona quede convertida en algo, de una manera que ella nota.**

Esa reformulación cambia bastantes cosas.

Cambia quién es el perjudicado, que deja de ser el mirón y pasa a ser la persona mirada. Cambia el remedio, que deja de ser la limpieza del corazón y pasa a ser no hacerle eso a nadie. Y cambia, sobre todo, la consecuencia que las tres tradiciones sacaron y que es la más dañina de todas.

## El escalón de más

Hay en el primero de los tres preceptos una frase que conviene examinar aparte, porque marca el límite exacto de este método.

*Si tu ojo derecho te fuere ocasión de caer, sácalo, y échalo de ti.*

Nadie en dos mil años lo ha entendido literalmente, y hay buenas razones para leerlo como lo que probablemente es: una figura violenta destinada a fijar en la memoria que la cosa importa. Pero la figura tiene una estructura, y la estructura sí se toma en serio, y es ésta: cuando el procedimiento falla, súbase la apuesta.

Es exactamente el último escalón del texto budista sobre los pensamientos —apretar los dientes y aplastar la mente con la mente— y es, otra vez, el peor de todos. Ya se vio por qué: contra un automatismo, la fuerza es el instrumento que peor rinde. Y aquí hay además un motivo adicional, que es propio de este asunto: **la escalada convierte el problema en una lucha interna, y una lucha interna consume exactamente la atención que hacía falta para la persona que estaba delante.** El que anda peleando con su ojo derecho no está atendiendo a nadie.

Conviene por tanto quedarse con los primeros escalones de los tres preceptos y dejar el último donde está. Los primeros son baratos, motores y repetibles: mover la vista, no seguir la conversación, cambiar de sitio. El último es caro, produce culpa y no consta que funcione.

Y hay una razón de fondo, que este libro ha ido encontrando por todas partes: los primeros escalones modifican la ocasión, y el último pretende modificar a la persona. Lo primero es barato y se puede hacer mañana; lo segundo es el proyecto de una vida y no puede ser el requisito para comportarse bien esta tarde.

## El cambio de sujeto

Porque hay un deslizamiento que se produce en los tres casos, con distinta intensidad, y que se ve mejor en el segundo porque ocurre dentro de la misma frase: se empieza legislando la mirada del que mira y se acaba

legislando el aspecto del que es mirado.

Es una operación que conviene nombrar sin escándalo y sin indulgencia, porque es la más vieja del oficio: **traslada al que recibe el daño la responsabilidad de evitarlo.** Y tiene, además, un defecto lógico interno que suele pasar desapercibido: si el problema fuese de veras la mirada del que mira, cubrir a la persona mirada no lo resolvería en absoluto, porque el que mira sigue mirando lo que hay. La medida sólo tiene sentido si el problema se ha redefinido en silencio, a mitad de camino, como un problema de aquello que se ve.

Una vez visto ese mecanismo, se reconoce fuera del asunto sexual y en sitios donde nadie espera encontrarlo: el que se queja de una crítica pidiendo que se la formule de otro modo, el que responde a una molestia que causó explicando cómo debería haberse tomado, el que resuelve el ruido de su propia casa pidiendo a los demás que no lo noten. Todos hacen lo mismo, que es devolver el problema por el lado por donde entró.

## Los tres fallos de la mirada, y sólo uno es el que se legisla

La tradición se ocupó de una sola manera de mirar mal. Hay por lo menos tres, y las otras dos son mucho más frecuentes en una vida corriente.

**Mirar de más.** Es la que legislaron: la mirada que se queda, que examina, que convierte a alguien en materia. No es exclusivamente sexual: hay una versión clínica, una versión curiosa y una versión compasiva, y las tres hacen lo mismo con la persona que está delante. La mirada compasiva a un desconocido con una dificultad visible es, para quien la recibe, un acontecimiento mil veces repetido y perfectamente identificable.

**Mirar clasificando.** Es la más común y la que menos se nota desde dentro. Consiste en que la mirada resuelva a la persona en una categoría —el camarero, el mendigo, el extranjero, el viejo— y se retire satisfecha. Nadie ha sido inspeccionado ni deseado; sencillamente, nadie ha sido visto. El que la recibe lo sabe porque nota que la mirada no se ha detenido en él sino en su función.

**Y no mirar.** Ésta no aparece en ningún precepto y es la que más daño hace, porque es la que se practica sistemáticamente con las personas que uno ha decidido, sin decidirlo, que no están del todo ahí. Hay gente que pasa el día entero sin que nadie le devuelva la mirada. No hay mandamiento contra eso en ninguna de las tres tradiciones que acaban de citarse, y es la conducta ocular con más víctimas.

## Lo utilizable

Queda poco y es concreto.

**El medio segundo.** La primera mirada no se elige: la cabeza gira antes de que nadie decida nada, y culparse por eso es el error que este libro lleva combatiendo desde el principio. Lo que sí se elige es la segunda, y ahí los tres preceptos dan el mismo consejo y es bueno: no discutir con el deseo, mover los ojos. Es más fácil, funciona antes y no requiere ninguna virtud.

**La prueba del otro lado.** En lugar de preguntarse si una mirada fue limpia —pregunta sin respuesta y que además sitúa la contabilidad en el sitio equivocado—, sirve preguntarse algo comprobable: si la persona lo habría notado. Casi siempre se sabe la respuesta.

**Y la mirada que falta.** De las tres maneras de mirar mal, la que un lector corriente tiene más ocasiones de corregir mañana no es la que legislaron los preceptos. Es levantar la vista hacia alguien a quien lleva meses no mirando: el que atiende la caja, el portero, el que limpia la escalera, alguien de la propia casa. No cuesta nada, no requiere ninguna doctrina y es, de todo lo que este capítulo ha examinado, lo único que le llega a alguien.

De la mirada al juicio hay un paso corto, y el juicio tiene una particularidad que la mirada no tiene: puede callarse. Queda por ver si callarlo sirve de algo.

Capítulo 70

# *El juicio que no se dice*

> *Se tiene a un hombre por silencioso, y sin embargo su corazón juzga y condena a otros, y el que obra así habla continuamente.*
>
> El paraíso de los padres

La segunda parte de este libro, que trataba de la boca, terminó con una recomendación que parecía sensata: casi todo lo que uno piensa sobre otra persona no hay que decirlo. La murmuración se examinó, el juicio en voz alta se examinó, y la conclusión fue que callar sale casi siempre más barato que hablar.

Queda por resolver qué pasa con el juicio que se calla. La respuesta popular es que se queda dentro y no hace daño a nadie. Y es falsa, y se puede comprobar.

## Por dónde sale

Una persona que ha decidido no decir lo que piensa de otra tiene abiertos, sin saberlo, por lo menos seis canales.

**La longitud de las respuestas.** Quien ha juzgado contesta más corto. No por hostilidad: porque ya sabe cómo acaba la historia y no necesita datos nuevos. La brevedad es la primera señal y se percibe antes que cualquier palabra.

**Las preguntas que no se hacen.** A quien uno considera interesante le pregunta; a quien ha clasificado, no. La ausencia de preguntas es información pura, y el que la recibe la lee sin equivocarse casi nunca.

**El cambio de tema.** Nadie cambia de tema cuando cree que el asunto del otro va a alguna parte.

**La ayuda anticipada.** Ofrecer ayuda antes de que la pidan dice, con toda claridad, *he calculado que no puedes*. Es el canal más cruel de los seis porque es indistinguible de la amabilidad, y el que lo emite suele creerse generoso.

**La paciencia visible.** Aguantar de una manera que se note es una acusación completa. La paciencia sirve cuando no se ve; en cuanto se ve, ha dicho lo que se callaba y además ha añadido que quien la ejerce está haciendo un esfuerzo.

**Y la amabilidad excesiva.** Un trato notablemente más cuidadoso del habitual señala que el otro ha sido reclasificado en la categoría de los que hay que manejar con cuidado. Nadie es especialmente delicado con un igual.

Ninguno de los seis canales requiere decir una palabra. Los seis llegan.

## Lo que los monjes ya habían visto

La observación no es nueva. Está en una colección de dichos del desierto egipcio, formulada con una economía que no admite mejora:

> Un anciano dijo: «Se tiene a un hombre por silencioso, y sin embargo su corazón juzga y condena a otros, y el que obra así habla continuamente; otro hombre habla de la mañana a la noche y sin embargo guarda silencio, es decir, no dice nada que no sea de provecho.» — *El paraíso de los padres*

Hay ahí una tesis y conviene sacarla: **el silencio no se mide en la boca.** Lo que la sentencia llama hablar no es emitir sonido; es hacerle llegar algo a alguien. Y lo que llama callar no es estarse quieto; es no hacerle llegar nada malo. De donde se sigue que puede haber un hombre callado que

lleva veinte años hablando y otro locuaz que no ha dicho nada en su vida.

Es, otra vez, el criterio de este libro, y aparece aquí formulado en el siglo IV por gente que no tenía ningún interés en la teoría: la medida no está en el acto sino en lo que llega.

## En defensa de la cortesía

Antes de seguir conviene decir algo a favor de la conducta que este capítulo parece estar desmontando, porque si no el capítulo empuja a una conclusión falsa: la de que como todo se transparenta, más vale decirlo todo.

La cortesía es precisamente la institución que la humanidad inventó para este problema, y funciona mejor de lo que su mala fama sugiere. Consiste en un repertorio de formas —saludar igual a todos, preguntar por la familia, ceder el turno, no interrumpir— cuya gracia es justamente que no informan de nada. Una forma que se aplica a todo el mundo por igual no transmite ningún juicio, y ése es su valor entero.

Quien acusa a la cortesía de hipocresía se equivoca de acusación. Hipocresía sería fingir un afecto que no se tiene; la cortesía no finge afecto, se limita a retirar del aire una información que no beneficiaría a nadie. Y es, además, el único mecanismo conocido que permite convivir con gente a la que uno no ha elegido, que es la mayor parte de la gente con la que cualquiera convive.

Lo que sí hay que reconocerle es su límite, y es exacto: **la cortesía tapa el juicio, no lo suprime, y por eso se gasta con el trato.** Con un desconocido funciona perfectamente. Con alguien que convive con uno diez años, los seis canales del apartado anterior tienen tiempo de sobra para acumular señal, y la forma impecable acaba siendo ella misma un dato —la excesiva amabilidad de la lista de arriba—. De ahí la curiosa asimetría de que la gente sea más transparente con los suyos justamente porque los ha tratado con más cuidado durante más tiempo.

Hay una sentencia del mismo desierto que resume la postura sin resolver el problema, y que conviene tener cerca precisamente porque no

lo resuelve: conviene guardar una vigilancia cuidadosa tanto por dentro como por fuera. No dice que lo de fuera sobre; dice que no basta.

## Cuando el juicio es el que uno recibe

Falta la otra mitad, que no aparece nunca en los tratados y que ocurre con la misma frecuencia: qué hacer cuando el juzgado es uno.

La reacción natural, al detectar por cualquiera de los seis canales que alguien ha decidido algo sobre uno y no lo dice, es una de estas tres: forzar la conversación —*¿te pasa algo conmigo?*—, retirarse, o empezar a actuar para desmentir el juicio, que es la peor de las tres porque convierte el trato entero en una comparecencia.

Hay una cuarta que funciona mejor y es sencilla: **preguntar por lo concreto, no por lo general.** No *¿qué piensas de mí?*, que es imposible de contestar con sinceridad y pone al otro en una trampa, sino *lo que dije el jueves, ¿te pareció mal?*. Una pregunta acotada se puede contestar sin declarar una condena, y por eso se contesta.

Y hay una advertencia que conviene guardarse, porque este capítulo se presta a un mal uso: la lista de los seis canales sirve para revisar la propia conducta y **no sirve para diagnosticar a los demás**. Una respuesta corta puede ser una respuesta corta. Una pregunta que no se hizo puede ser una distracción. El que empieza a leer señales en todo el mundo acabará teniendo razón muchas veces y arruinando todas sus relaciones, que es un negocio malo. La regla es la misma que rige el libro entero: **hacia dentro, exigencia; hacia fuera, la interpretación más benigna que los hechos consientan.**

## El silencio que es una pared

Hay una segunda mitad de este asunto, y es más incómoda que la primera, porque desmiente el consejo que suele darse como remedio.

La recomendación habitual, cuando alguien cuenta un problema, es escuchar y no aconsejar. Es buen consejo y este libro lo suscribe. Pero se ha

convertido en una fórmula, y como todas las fórmulas se puede ejecutar por fuera sin nada por dentro.

Porque se puede escuchar en silencio por dos motivos completamente distintos. Uno es estar intentando entender. El otro es haber decidido que el asunto no merece respuesta y limitarse a esperar a que termine. Las dos conductas son idénticas vistas desde fuera —una persona callada, atenta, asintiendo de vez en cuando— y son opuestas para el que habla.

**Y el que habla lo sabe.** No siempre podría explicar cómo, pero lo sabe: hay una diferencia perceptible entre un silencio que todavía está preguntando y un silencio que ya ha terminado. El primero tiene una textura interrogativa —la cabeza se inclina, la respiración se acomoda, aparece un *ya* o un *espera* en el momento justo—; el segundo es liso.

De modo que callarse no basta, y la fórmula tiene un agujero por el que se cuela exactamente lo que pretendía evitar. Un silencio puede ser la forma más completa del desprecio, porque añade al juicio la negativa a discutirlo.

## Cómo se distingue una cosa de la otra

No por la intención declarada, que en este terreno es siempre favorable, sino por dos rasgos observables.

**El primero es si queda una pregunta dentro.** Un silencio que sigue teniendo una pregunta abierta —*¿por qué hizo eso?, ¿qué le pasa realmente?*— produce una conducta distinta al minuto siguiente: se pide una precisión, se vuelve sobre un detalle, se recuerda algo de la semana pasada. Un silencio que ya ha cerrado el caso no produce nada de eso, porque no hay nada que averiguar.

**El segundo es qué hace el otro.** Y éste es el único instrumento fiable que existe, porque no depende de la sinceridad de nadie: **si al cabo de diez minutos la otra persona habla menos que al principio, algo le ha llegado.** Nadie se calla delante de alguien que está entendiéndole. La retirada del que habla es el acuse de recibo de lo que se creía haber callado.

## Qué hacer con un juicio que se tiene

Porque el capítulo quedaría incompleto si terminara pidiendo que no se juzgue, que es lo que todo el mundo recomienda y nadie cumple. Juzgar es lo que hace una cabeza con la información; no es una falta moral, es una función.

Hay tres salidas honradas y ninguna es callarse sin más.

**La primera es rebajarlo de categoría.** No dejar de tener la opinión, sino dejar de tenerla como conclusión. Casi todos los juicios domésticos se forman con dos datos y una analogía, y se sostienen durante años sin que nadie los revise. Basta con preguntarse qué haría falta para que fuese falso; si no se encuentra nada, no es un juicio, es una manera de ver a esa persona.

**La segunda es decirlo, pero avisando.** Es la solución del podador romano, que aquí funciona igual de bien: dar voces antes. Preguntar si es buen momento, anunciar que lo que viene es una opinión y no un dictamen, dejar abierta la salida. Lo que hace daño de una crítica rara vez es su contenido; es que llegue sin marco y por sorpresa, y que el que la recibe no pueda hacer nada con ella salvo encajarla.

**Y la tercera es la más incómoda: aguantarlo sabiendo lo que cuesta.** Hay juicios que son correctos, que no se pueden decir sin romper algo, y que no van a cambiar. La postura honrada no es fingir que no existen, sino saber que la relación los está llevando encima y que se paga un peaje por ellos: un poco de distancia, un poco de cansancio, unas cuantas conversaciones que ya no se tienen. Se puede decidir pagarlo. Lo que no se puede es pagarlo y creerse que se ha sido generoso.

## Lo que queda

Dos frases.

**Callarse no es no hacer nada.** Es una conducta, produce efectos y los efectos llegan por seis canales que no pasan por la boca. Un libro que trate el silencio como la opción neutral —la que se elige cuando no se quiere

hacer daño— está equivocado en un punto de hecho.

**Y el criterio sigue siendo el mismo que en todo lo demás.** No importa si el juicio se dijo o no se dijo; importa si le llegó. Y eso no se averigua mirando hacia dentro, donde por definición no hay nada que ver, sino mirando a la persona que está enfrente y notando si se está encogiendo.

Queda un último territorio de lo que no se ve, y es el único que de verdad no sale por ningún canal: lo que ocurre en la cabeza de alguien cuando no hay nadie delante. Ahí la pregunta de si eso es conducta se vuelve por fin difícil de verdad.

Capítulo 71

# *La fantasía*

> *Los pensamientos de transgresión son peores que la transgresión misma, y tu regla mnemotécnica es el olor de la carne.*
>
> *Talmud de Babilonia, Yomá 29a*

Queda el último territorio de lo que no se ve, y es el único que no sale por ningún canal: lo que ocurre en la cabeza de alguien cuando no hay nadie delante.

Conviene advertir de entrada que este capítulo no va a contener ninguna recomendación sobre la vida imaginativa de nadie, ni ninguna frase que sirva para que alguien se sienta sucio. Va a hacer una sola cosa, que es preguntarse si esto pertenece a un libro sobre conducta, y contestarla con el mismo criterio que se ha aplicado a todo lo demás.

## Las dos posiciones

**La primera dice que no hay víctima.** Una escena imaginada no le ocurre a nadie. No hay daño, no hay perjudicado, no hay nada que reparar, y por tanto no hay materia moral. Ésta es, además, la posición del derecho, que desde los juristas romanos sostiene que nadie sufre pena por pensar; y no es una concesión, es un principio estructural: un sistema que castigase

intenciones no podría probar nada y tendría que fiarse de la confesión, que es exactamente el diseño de los peores tribunales que ha habido.

**La segunda dice que lo imaginado es más grave que lo hecho.** Y tiene una formulación notable, que además explica por qué:

> Los pensamientos de transgresión son peores que la transgresión misma, y tu regla mnemotécnica es el olor de la carne. El olor de la carne asándose abre más el apetito que comerla. — Talmud de Babilonia, Yomá 29a

La imagen es exacta y no es moralista: lo imaginado carece de fricción, de duración, de consecuencias y de fin. No se termina, no decepciona, no obliga a nada. Por eso el olor es más intenso que la comida, y por eso —dice la sentencia— la vida mental puede resultar más absorbente que la vida.

## Las dos exageran

La primera posición exagera al tratar lo imaginado como inerte. No lo es: la imaginación es la única actividad que modifica lo que a uno se le ocurre. Lo que aparece espontáneamente en la cabeza de una persona ante una situación cualquiera —una respuesta, una salida, una manera de ver a alguien— es el sedimento de lo que ha frecuentado, y eso se frecuenta sobre todo por dentro. El capítulo del ensayo lo mostraba en su forma más fácil de comprobar: tres días afilando una contestación producen el tono del jueves.

La segunda exagera de una manera más peligrosa, y hay que decir por qué. La tesis de que el pensamiento es peor que el acto tiene un efecto documentado y no es el que pretende: produce vigilancia, produce secreto y produce culpa, y las tres cosas aumentan la frecuencia de aquello que se quería reducir, por el mismo mecanismo de rebote que se examinó a propósito de los monjes. Una doctrina que empeora el problema que describe está mal, aunque su descripción sea buena. Y tiene además un efecto lateral que este libro considera más grave que el asunto mismo: **una persona convencida de que su vida mental la condena tiene, todos**

**los días, una razón para considerarse indigna, y esa convicción no ha hecho mejor a nadie.**

## Tres errores de la discusión

La discusión pública sobre esto se conduce mal, y de tres maneras identificables. Conviene desmontarlas porque el capítulo no se entiende con ninguna de las tres puesta.

**El primer error es pasar de «tiene efectos» a «es una falta».** Que algo modifique la disposición no lo convierte en un mal moral: leer novelas modifica la disposición, y viajar, y la música. El argumento del ensayo, si se acepta, prueba que la vida imaginativa tiene consecuencias; no prueba qué consecuencias tiene cada cosa imaginada, ni autoriza a tratar el conjunto como una falta única. La mayor parte de los discursos sobre este asunto dan ese salto en la primera línea y ya no vuelven.

**El segundo error es el inverso: pasar de «no hay víctima» a «da igual todo».** Que una escena imaginada no dañe a nadie no implica que la totalidad de la vida imaginativa sea indiferente para la conducta, porque el capítulo anterior mostró seis canales por los que llega lo que no se dice y este capítulo ha nombrado dos por los que llega lo que no se hace. Un hombre que ha pasado años mirando a otras personas de una determinada manera no trata igual a la gente, y eso no es una tesis moral: es la ley del hábito, que no tiene opiniones.

**Y el tercero es el más consecuente, y es de este libro:** confundir la imaginación privada con la industria que la surte.

Son dos preguntas completamente distintas y se responden con métodos distintos. La primera —qué ocurre dentro de una cabeza— es la que este capítulo ha tratado, y su respuesta ha sido modesta. La segunda —qué cadena de producción hay detrás de unas imágenes, quién aparece en ellas, en qué condiciones, con qué consentimiento, con qué posibilidad de retirarse después— no es una pregunta sobre la vida interior de nadie. Es exactamente la misma pregunta que este libro hizo durante dieciséis capítulos a propósito de una camiseta, de un teléfono y de una tableta de

chocolate.

Y merece la misma clase de respuesta, que no es la de la pureza sino la de la cadena: hay materia producida en condiciones que nadie defendería si las viera, y hay materia producida en condiciones ordinarias de trabajo; el consumidor está, como en todo lo demás, en el extremo de la cadena y sin información; y las diferencias entre una cosa y otra son del mismo tipo que las que separaban un taller con inspección de otro sin ella.

Poner esa pregunta donde le corresponde tiene dos ventajas. La primera es que la vuelve contestable: se pueden buscar datos sobre condiciones de producción, cosa que no se puede hacer con el estado del alma de nadie. Y la segunda es que desactiva la trampa habitual de esta discusión, que consiste en que el que señala el daño real acabe hablando de pecado y el que defiende la libertad acabe negando que haya ninguna cadena detrás.

La conclusión que sale de ahí es incómoda para los dos bandos, y es la que este libro sostiene: **lo que ocurre dentro de una cabeza es, casi siempre, asunto de nadie; lo que ocurre en una nave industrial es asunto de todos, y da igual lo que se fabrique en ella.**

## El criterio, que es el mismo de siempre

Aplíquese entonces lo que este libro lleva usando setenta capítulos: una cosa pertenece a la conducta si le llega a alguien.

Con ese criterio, lo imaginado entra por dos puertas y sólo por dos.

**La primera es el ensayo.** Si lo que se imagina modifica cómo se trata mañana a una persona real, ha llegado. No por su contenido, sino por su efecto. Y conviene notar que esto no distingue entre imaginaciones buenas y malas: ensayar una reconciliación también prepara el tono, y hay gente que ha arreglado una conversación difícil por haberla imaginado bien tres veces.

**La segunda es la relación.** Si lo imaginado tiene por objeto a una persona concreta con la que uno trata, cambia el trato con ella; y por lo que se vio en los dos capítulos anteriores, el cambio de trato se percibe aunque no se diga nada. No se trata aquí de pureza: se trata de que la otra

persona empieza a recibir algo que no ha pedido y que no puede nombrar, y de que quien lo emite suele ser el último en enterarse.

Todo lo demás —la vida imaginativa que no sale por ninguna de esas dos puertas— no le llega a nadie, y este libro no tiene nada que decir sobre ella. No la aprueba ni la desaprueba: la considera fuera de su materia, igual que está fuera de su materia lo que alguien sueñe.

## Lo que no se sabe, y se dice

Queda una pregunta empírica sin resolver, y sería deshonesto cerrarla: **nadie sabe cuánto conforma la imaginación la disposición.**

Hay dos hipótesis en circulación desde hace un siglo. Una dice que lo imaginado ensaya y por tanto refuerza; otra dice que lo imaginado descarga y por tanto sustituye. Las dos tienen evidencia parcial a favor, las dos tienen resultados contradictorios en la literatura, y quien afirme hoy una de las dos con seguridad está haciendo otra cosa distinta de informar. Aquí se declara la ignorancia y no se resuelve.

Lo que sí puede decirse, porque es de sentido común y no de laboratorio, es que la respuesta probablemente no sea la misma para toda la vida mental. Parece razonable que repasar un agravio refuerce y que imaginar una comida no produzca hambre permanente, y eso ya sugiere que la variable relevante no es imaginar, sino si lo imaginado se dirige a una persona con la que uno va a estar en la cocina el jueves.

## El giro

Y ahora conviene hacer con este capítulo algo que no se suele hacer, porque es donde esta parte del libro da la vuelta.

Se ha establecido que una actividad interna pertenece a la conducta sólo si cambia lo que le llega a alguien. Apliquémoslo a otra actividad interna, que goza de aprobación universal y que nadie ha sometido nunca a esta prueba: **mirar el sufrimiento lejano.**

Una persona lee un reportaje sobre una mina, ve un documental sobre un vertedero, sigue durante una semana las noticias de una catástrofe. Siente algo intenso. No hay acto: es una operación que ocurre entera dentro de su cabeza, exactamente igual que las que este capítulo acaba de examinar.

¿Le llega eso a alguien?

La respuesta intuitiva es que sí, porque parece que enterarse es el primer paso para actuar. La respuesta comprobada es bastante peor, y es lo que ocupa el capítulo siguiente. Hay un cuerpo de investigación que sugiere que mirar el sufrimiento ajeno en gran cantidad no produce conducta, que puede reducirla, y que la compasión funciona con una aritmética que no es la que cualquiera esperaría.

Si eso es así, entonces la contemplación del daño lejano cae exactamente en la misma categoría que este capítulo ha reservado para la vida imaginativa privada: una experiencia interna intensa que no le llega a nadie. Y lo que la distingue de la otra no es su nobleza, sino que a ésta le hemos concedido, sin pruebas, el estatuto de una virtud.

Capítulo 72

# *La compasión que se gasta*

> *La compasión, y por tanto la preocupación social, a menudo disminuyen en vez de aumentar frente a amenazas mayores.*
>
> *Västfjäll, Slovic, Mayorga y Peters*

La pregunta que quedó abierta es si mirar el sufrimiento lejano le llega a alguien.

Hay una respuesta muy difundida, muy citada y muy congenial con lo que este libro viene sosteniendo. Y hay que empezar por ella justamente porque conviene: cuando un resultado le va bien a uno, es cuando hay que examinarlo con más cuidado.

## La tesis famosa

Dice que la compasión no escala. Que una persona identificada, con nombre y cara, moviliza más ayuda que dos personas, y muchísima más que una cifra; y que el descenso no empieza cuando los números se vuelven inabarcables, sino desde el segundo caso.

> La tesis principal de esta investigación es que la compasión, y por tanto la preocupación social, a menudo disminuyen en vez de aumentar frente a amenazas mayores. [...] Proponemos y ponemos a prueba

> la hipótesis de que las necesidades de otros inducen sentimientos afectivos, y que los donantes experimentan a menudo los sentimientos más fuertes por una sola persona identificada y necesitada. A medida que el número de personas necesitadas aumenta, los sentimientos afectivos y la acción pueden empezar a disminuir. — Västfjäll, Slovic, Mayorga y Peters (2014)

Si eso es cierto, las consecuencias son grandes y desagradables. Significaría que el aparato entero de la ayuda humanitaria —el niño de la fotografía, la historia individual, la carta— no es una simplificación sentimental sino la única manera de que algo funcione; y significaría que la conducta a distancia es estructuralmente incapaz de responder a lo que es grande, que es precisamente lo que hay.

## Lo que ocurrió con ella

En 2025 un equipo distinto hizo lo que este libro ha defendido que hay que hacer: registró de antemano lo que iba a medir y repitió dos de aquellos experimentos con una muestra muchísimo mayor.

> Västfjäll y otros (2014) encontraron apoyo para el «desvanecimiento de la compasión», es decir, que las reacciones afectivas y las donaciones benéficas disminuyen a medida que aumenta el número de víctimas. En un experimento preinscrito con una muestra estadounidense (N = 1207) llevamos a cabo una réplica y extensión de los estudios 1a y 3 de Västfjäll y otros (2014). En la réplica del estudio 1a no encontramos apoyo para el efecto del número de víctimas (uno frente a dos niños) sobre la cantidad hipotética donada, el afecto positivo o negativo, el impacto percibido de las donaciones [...] ni para ningún efecto de mediación. [...] Los análisis bayesianos indicaron evidencia moderada a fuerte a favor de la hipótesis nula para la mayoría de los efectos. [...] En conjunto, nuestros hallazgos no replican los efectos originales de desvanecimiento de la compasión. — Réplica preinscrita de los estudios 1a y 3

De modo que la versión espectacular de la tesis —que la compasión em-

pieza a apagarse con la segunda víctima— no está establecida. Puede que exista en algunos contextos; puede que el efecto original fuese pequeño y dependiente del diseño; puede que sea real y que la réplica no lo captara. Lo que no se puede hacer es construir encima.

Y aquí este libro tiene que aplicarse su propia medicina, porque el caso es exactamente el de la guerra de las lombrices con los papeles cambiados: entonces se retiró un resultado que sostenía una política; ahora hay que retirar un resultado que sostendría un capítulo. **Un efecto que no replica no vale más porque a uno le convenga.**

Queda mejor apoyada una tesis vecina y más antigua —que una víctima identificada recibe más ayuda que una estadística equivalente—, que aquí se menciona sin citar porque no se ha manejado en copias citables, y sobre la que conviene hablar con la misma prudencia.

## Por qué era tan atractiva

Merece la pena detenerse un momento en por qué esa tesis se difundió tanto, porque el mecanismo es instructivo y se repite con otras.

Primero, explicaba una experiencia real. Todo el mundo ha notado que una historia concreta conmueve más que una cifra, y una teoría que pone nombre a algo que uno ya había sentido se acepta sin pedirle credenciales.

Segundo, era paradójica, y las paradojas viajan. *Cuantas más víctimas, menos compasión* es una frase que se recuerda a la primera y se repite en conferencias, artículos y libros —incluido, por poco, éste—.

Y tercero, servía a la vez a dos bandos incompatibles, que es la señal más fiable de que una idea va a extenderse mucho. A los profesionales de la recaudación les justificaba la fotografía del niño; a los críticos de la recaudación les probaba que el público es irracional. Nadie tenía interés en comprobarla.

De ahí sale una regla de lectura que vale para cualquiera y que este libro ya ha tenido que aplicarse dos veces: **cuando un hallazgo es memorable, contraintuitivo y le viene bien a todo el mundo, la probabilidad de que nadie lo haya replicado es alta.** No porque haya mala fe, sino

porque replicar no da prestigio y contradecir un resultado querido tiene coste; los incentivos están puestos exactamente donde no deberían.

Y conviene añadir una precisión, porque si no este apartado sería injusto con los autores originales: no hay ningún indicio de fraude ni de mala práctica en el trabajo de 2014, sus datos y sus métodos están publicados, y es justamente esa transparencia la que ha permitido comprobarlo. Lo que falla aquí no es una persona: es la costumbre de tomar por establecido lo que sólo estaba publicado.

## La conclusión sobrevive por otro camino

Lo notable es que la conclusión práctica que este libro necesita no depende de ninguno de esos experimentos, y se puede sostener con tres cosas que nadie discute.

**La primera es la habituación**, que no es un hallazgo de laboratorio sino una propiedad general de la percepción: toda impresión repetida se debilita. No hace falta ningún estudio sobre donaciones para saber que la vigésima fotografía de una catástrofe no produce lo que produjo la primera, porque eso mismo ocurre con el olor de una casa y con el peso de un reloj en la muñeca. Cualquier conducta que dependa de la intensidad de la impresión hereda esa curva descendente.

**La segunda es que la atención es finita y no es convertible.** Las horas dedicadas a informarse sobre un desastre no se transforman en nada por sí solas; no hay ningún mecanismo que convierta minutos de lectura en ayuda. Y son horas que salen de algún sitio. Esto no es una tesis psicológica: es contabilidad.

**Y la tercera es la asimetría del trámite.** Para que mirar produzca ayuda hace falta un canal, y el canal —decidir una cantidad, elegir un destino, dar una orden al banco— dura veinte minutos y está disponible en cualquier momento, incluido un momento en que no se sienta absolutamente nada. De donde se sigue algo que suena frío y es sencillamente cierto: **la parte emocional es opcional para el resultado.** Ayuda a arrancar. No hace falta para sostener.

Con esas tres, sin ningún experimento, se llega adonde había que llegar: **una conducta que dependa de seguir mirando no durará, y no porque la compasión se agote antes de tiempo, sino porque todo se atenúa con la repetición y porque mirar no está conectado con hacer más que por una decisión que se puede tomar aparte.**

## El diseño peor posible

De ahí sale un diagnóstico de una situación en la que están, sin haberla elegido, muchísimas personas.

Consiste en exponerse de manera continua, involuntaria y sin filtro a información sobre desgracias remotas, sin ningún canal que conecte esa exposición con una decisión. Es el régimen normal de cualquiera que abra un teléfono varias veces al día.

Ese diseño produce a la vez los dos peores resultados posibles. Por el lado de la conducta, no produce nada, porque no hay canal. Y por el lado de la percepción, gasta: somete al sistema a la primera ley del hábito con una intensidad que ninguna generación anterior conoció, hasta que la capacidad de afectarse por una desgracia ajena queda notablemente reducida.

Lo cual, dicho sea de paso, es una manera más honrada de entender la llamada insensibilidad contemporánea que la habitual. No es que la gente sea peor. Es que se ha sometido a un régimen que apaga por diseño la única cosa que se le reprocha no tener.

La corrección no es mirar más ni mirar menos: es cambiar la estructura. **Que lo que se mire sea episódico y elegido, y que cada vez que se mire algo en serio haya una decisión asociada, aunque sea diminuta.** Una información que no termina en ninguna decisión no es información: es estímulo.

## Lo que la mirada sí hace, y que hay que decir

Sería un error sacar de aquí que da igual mirar. Hace tres cosas que la automatización no puede hacer, y conviene enumerarlas para que no parezca que este libro recomienda cerrar los ojos y domiciliar un recibo.

**Descubre.** Nadie puede decidir sobre lo que no sabe que existe. Todo lo que ocupa la tercera parte de este libro —un mercado de ropa usada, un vertedero electrónico, una mina de cobalto— llegó a estas páginas porque alguien fue a mirarlo y lo contó. La decisión automatizada gestiona lo conocido; sólo mirar añade cosas a la lista.

**Corrige la abstracción.** Los números separados de cualquier persona se administran mal: se redondean, se comparan con ligereza y acaban justificando cualquier cosa. Haber visto una vez, con detalle, un caso concreto es lo que impide que la cifra se vuelva un símbolo. Los que mejor deciden en esto no son los que más sienten ni los que menos: son los que han visto algo y además saben hacer cuentas.

**Y hay una tercera razón que no es instrumental**, y que este libro no puede demostrar pero tampoco callar. Hay una diferencia entre una persona a la que uno ha decidido no mirar y una persona a la que no puede ver. La segunda es una limitación; la primera es una postura. Y el que organiza su vida de manera que no tenga que enterarse nunca de nada ha hecho algo más que optimizar su atención.

## Lo utilizable

Tres líneas, y con ellas se cierra el asunto.

**No condicione usted la conducta a la emoción.** Lo que se sostiene con lo que se siente dura lo que dura el sentimiento, que según la primera ley del hábito es poco. Lo que se sostiene con una orden bancaria dura hasta que alguien la cancele.

**No confunda informarse con hacer algo.** Son dos actividades distintas, sin ninguna conexión automática entre ellas, y una de las dos produce la sensación de la otra.

**Y no deje de mirar.** No porque mirar ayude a nadie —casi nunca ayuda— sino porque es la única manera de enterarse de que existen cosas sobre las que decidir, y porque, en el largo plazo, la diferencia entre una persona informada y una persona que ha dejado de mirar acaba notándose en asuntos que no tienen nada que ver con éste.

Queda por resolver la pregunta que asoma detrás de la última frase de este capítulo, y que es la más difícil del libro: si hay alguna manera de mirar a alguien a distancia que no sea ni consumo ni indiferencia. Es decir: cuándo la distancia permite el respeto, y cuándo sirve para no contestarle.

Capítulo 73

# *Cuándo la distancia permite el respeto*

> *Las puertas se abren de bastante mala gana, pero la orden va en serio, y el inquilino lo sabe aunque no entienda una palabra de inglés.*
>
> *Riis*

La pregunta que queda es si existe alguna manera de mirar a alguien que está lejos que no sea ni consumo ni indiferencia. Y como es una pregunta que no se resuelve razonando en abstracto, conviene tomar el caso más extremo que ha dado la historia, que además salió bien.

## Nueva York, 1890

Un inmigrante danés que se ganaba la vida como reportero de sucesos en los barrios pobres de Nueva York descubrió que acababa de aparecer un procedimiento nuevo: un polvo de magnesio que, al arder, daba luz suficiente para fotografiar en la oscuridad. Hasta entonces las habitaciones interiores de las casas de vecindad —sin ventanas, sin ventilación, con doce personas durmiendo en trece metros— eran literalmente imposibles de retratar, y por tanto imposibles de enseñar a nadie.

Se pasó varios años entrando en ellas de noche, a menudo acompañando a la policía sanitaria, y fotografiando lo que había. Después lo publicó todo junto, con las fotografías grabadas, en un libro que se convirtió en un acontecimiento. La legislación sobre vivienda de la ciudad cambió; algunas de las peores manzanas fueron demolidas; se abrieron parques donde había habido patios interiores.

Es, con toda probabilidad, el caso más claro que existe de mirar a gente lejana produciendo una respuesta y no un sentimiento.

Conviene ahora ver cómo se hizo.

## Cómo se hizo

> Se oye un golpe atronador en las puertas cerradas, con su orden severa, «¡*Apri port*'!», mientras hace la ronda reuniendo pruebas de hacinamiento ilegal. Las puertas se abren de bastante mala gana, pero la orden va en serio, y el inquilino lo sabe aunque no entienda una palabra de inglés, y dan a escenas como la que presenta la ilustración. Fue fotografiada con luz de magnesio en una visita como ésa. En una habitación de menos de cuatro metros por lado dormían doce hombres y mujeres, dos o tres en literas metidas en una especie de hueco, y el resto en el suelo. [...] La mayoría de los hombres eran realquilados que dormían allí por cinco centavos el sitio. — Riis, *Cómo vive la otra mitad*

Léase despacio la secuencia. Un golpe en la puerta a medianoche. Una orden que se obedece porque viene de la autoridad. Doce personas dormidas. Un fogonazo. Y una fotografía que después verán miles de personas que nunca sabrán sus nombres, y que servirá para que su situación mejore.

No hay ni una palabra sobre si alguno de los doce quiso salir en el libro.

## El observador dentro de la escena

Hay un segundo pasaje que el autor cuenta contra sí mismo, y es el que lo redime como testigo:

> Con manos inexpertas conseguí prender fuego a la casa. Cuando pasó el efecto cegador del fogonazo y pude ver de nuevo, descubrí que un montón de papeles y trapos que colgaban de la pared estaban ardiendo. Éramos seis, cinco ciegos, hombres y mujeres, que no sabían nada del peligro que corrían, y yo, en una buhardilla con una docena de escaleras torcidas y desvencijadas entre nosotros y la calle, y otras tantas familias tan indefensas como aquella de la que yo era huésped alrededor. El pensamiento de cómo iban a sacarlos de allí me heló la sangre al ver las llamas trepando por la pared, y mi primer impulso fue salir corriendo a la calle a pedir auxilio. El siguiente fue apagar el fuego yo mismo, y lo hice, con muchísimo trabajo. — Riis, *Cómo vive la otra mitad*

Hay ahí más ética que en la mayoría de los tratados. Primero, el hecho: el que mira no está fuera de la escena; su presencia la modifica y, en este caso, estuvo a punto de quemarla. Segundo, la confesión del primer impulso, que fue salvarse él. Y tercero, que lo escribiera: podría haber omitido el episodio entero y nadie se habría enterado nunca.

## Y el tercer caso, que es el más incómodo

Porque hay un tercer modo de observar en el mismo libro, y es el del consentimiento entusiasta:

> Aceptaron la oferta con gran presteza, arrastrando al grupo una oveja de mal aspecto que rondaba con ellos como uno más de la banda. [...] Mientras yo preparaba la cámara solté una vaga sugerencia [...] y arraigó en el acto. Ya no hubo más remedio que retratar a los más audaces de la compañía «en su papel». Uno de ellos se dejó caer contra un cobertizo, como dormido, mientras otros dos se inclinaban sobre él registrándole los bolsillos con una destreza muy sugerente. Esto, me explicaron, era para enseñar cómo «hacían el truco». [...] Y para que ningún lector caiga en el error de suponer que eran muchachos inofensivos que se divertían en paz, permítaseme decir que... — Riis, *Cómo vive la otra mitad*

Aquí hay consentimiento, hay colaboración y hay incluso diversión. Los

retratados posan, dirigen la escena y disfrutan. Y sin embargo, en la misma página, el que sostiene la cámara se reserva la última palabra sobre lo que significa la imagen, y la usa para advertir al lector de que no se los tome por lo que parecen.

De modo que el consentimiento, que parecía la solución, no lo es del todo: se puede consentir la fotografía y no consentir el pie de foto.

## Las cuatro asimetrías

Con los tres casos delante se puede enunciar con precisión qué hace desigual una observación a distancia, y no es lo que suele decirse.

**Quién decide el encuadre.** El que mira elige qué entra y qué queda fuera, y esa elección hace la mitad del significado. Nadie consulta al retratado sobre el encuadre, ni siquiera cuando posa.

**Quién puede negarse.** En el primero de los tres casos, nadie podía: la puerta la abría la policía. En el tercero, todos podían y ninguno quiso. Entre esos dos extremos está casi toda la observación real, en una zona donde negarse es posible pero cuesta.

**Quién carga con las consecuencias.** El que mira se va. Los que aparecen en la imagen se quedan en la habitación, con los vecinos que la verán y con lo que la ciudad decida hacer con su manzana. Ninguno de los doce que dormían a cinco centavos el sitio eligió ser el ejemplo de nada.

**Y quién dice qué significa.** Ésta es la que menos se nombra y la que más pesa. La imagen no habla sola: habla con el texto que se le pone al lado, y ese texto lo escribe siempre el que no vive allí.

## Las dos distancias

Ahora se puede contestar la pregunta del capítulo, y la respuesta tiene dos mitades.

**Hay una distancia que crea el sitio donde el otro puede aparecer.** Es la que no exige explicaciones, la que no se acerca tanto como para que el otro tenga que devolver algo, la que permite que alguien sea visto sin ser

interrogado. Esa distancia es respetuosa por lo que no hace: no obliga a intimar, no convierte una desgracia en una relación, no pide gratitud. Es, además, la que hace posible cierta clase de ayuda —la anónima, la que no crea deuda— que este libro examinó a propósito del dinero.

**Y hay una distancia que sirve exactamente para no contestar.** Es la que mira sin que exista ningún canal de vuelta: se ve, se siente, se comenta y se pasa a lo siguiente. No es fría —al contrario, suele ir acompañada de emoción sincera—, pero está construida de manera que nada de lo que se vea pueda exigir nada de quien lo ve.

La diferencia entre las dos no está en la cantidad de metros, ni en la intensidad del sentimiento, ni en la pureza de la intención. Está en una cosa comprobable: **si de mirar sale una respuesta o si mirar es la respuesta.**

De ahí la prueba, que es la del capítulo y la única que se puede aplicar de verdad: al cabo de un mes, ¿ha cambiado algo fuera de la cabeza del que miró?

Y una segunda prueba, más estrecha pero más honrada, para los casos en que hay alguien concreto al otro lado: **¿le vuelve algo a él?** No necesariamente dinero. Puede ser una ley, un párrafo escrito de manera que no lo humille, el hecho de que alguien lo llame por su nombre. Lo que descalifica a una observación no es la distancia: es que el circuito no se cierre nunca.

## La versión doméstica

Todo lo anterior habla de fotografía, y conviene traducirlo, porque un lector corriente no fotografía a nadie y sin embargo hace lo mismo varias veces al día.

La versión ordinaria de este asunto no es la cámara: es **mirar a alguien cuya situación es peor que la propia sabiendo que uno no va a hacer nada.** Ocurre en la calle con quien pide, ocurre en el trabajo con quien lo está pasando mal, ocurre en la familia con el pariente del que todo el mundo habla y al que nadie llama.

Y las cuatro asimetrías funcionan exactamente igual. El que mira decide

el encuadre: se queda con la parte de la historia que le cabe. El mirado casi nunca puede negarse, porque su situación es visible y la de uno no. Las consecuencias las carga él. Y el significado lo fija el que mira, que suele resolverlo con una frase —*está pasando una mala racha*, *se lo ha buscado*, *hay que dejarle espacio*— que cierra el caso sin haberlo abierto.

Aquí se cruzan los dos hilos de esta parte del libro, y conviene decirlo entero. Un silencio que ya ha cerrado el caso, un juicio que no se dice pero sale por seis canales, una mirada que clasifica y una distancia que evita responder son, vistos desde el otro lado, **la misma cosa**: alguien que ha sido convertido en materia de la vida mental de otro sin que le vuelva nada.

Y de ahí sale la única indicación práctica que este capítulo puede dar, que es diminuta y no es sentimental. Cuando uno se descubra observando la desgracia de alguien concreto sin intención de hacer nada, hay dos salidas honradas. Una es cerrar el circuito por pequeño que sea el gesto: preguntar, llamar, decir una frase que no sea de compromiso. La otra es apartar la vista de verdad y dejar de usar aquella vida como material.

La que no vale es la tercera, que es la habitual: seguir mirando, seguir comentándolo y no hacer nada, que es la forma exacta de la distancia que sirve para no contestar.

## Lo que queda sin resolver, y se dice

Sería fácil y falso terminar aquí con una condena del método.

Entrar de noche en la habitación de doce personas dormidas, fotografiarlas con un fogonazo sin pedirles permiso y publicar el resultado no resistiría hoy ninguno de los criterios de consentimiento que se exigen a un periodista, a un investigador o a un fotógrafo. Sería, con razón, inaceptable.

Y a la vez: aquellas fotografías cambiaron leyes de vivienda, y hubo miles de niños que crecieron en habitaciones con ventana porque alguien hizo eso.

Este libro no sabe resolver esa contradicción y no va a fingir que sí. Lo único que puede ofrecer es una observación de segundo orden, y con ella se cierra: el que tomó aquellas fotografías dejó escrito lo que hizo mal,

incluido el incendio y el impulso de huir. No pidió permiso, pero rindió cuentas. Y en un asunto donde el consentimiento previo es a menudo imposible, la rendición de cuentas posterior es lo único que queda; es poco y no es lo mismo, pero es exactamente lo que casi nadie hace.

Queda una última cuestión sobre la distancia, y no es de mirada sino de competencia: si lo que hay que arreglar está lejos, ¿quién debe arreglarlo? Hay una respuesta desarrollada y poco conocida, que no viene de la filosofía moral sino del derecho.

Capítulo 74

# *El nivel más próximo*

> *No es justo quitar a las comunidades menores e inferiores lo que ellas pueden hacer y proporcionar y dárselo a una sociedad mayor y más elevada.*
>
> *Pío XI*

Hay un principio que contesta a una pregunta que este libro lleva cuarenta capítulos rodeando —si el daño está a diez mil kilómetros, ¿a quién le toca arreglarlo?— y que casi nadie relaciona con la conducta personal, porque no viene de la filosofía moral. Viene de una encíclica y de un tratado internacional, que son dos sitios donde nadie va a buscar consejo sobre cómo comportarse.

Vale la pena traerlo aquí precisamente por eso: porque está formulado para instituciones y funciona, sin apenas retoques, para personas.

## La formulación de 1931

En plena crisis económica mundial, un documento pontificio que se ocupaba de la reconstrucción del orden social enunció lo siguiente:

> Sigue, no obstante, en pie y firme en la filosofía social aquel gravísimo principio inamovible e inmutable: como no se puede quitar a los individuos y dar a la comunidad lo que ellos pueden realizar con su propio esfuerzo e industria, así tampoco es justo, constituyendo un

> grave perjuicio y perturbación del recto orden, quitar a las comunidades menores e inferiores lo que ellas pueden hacer y proporcionar y dárselo a una sociedad mayor y más elevada, ya que toda acción de la sociedad, por su propia fuerza y naturaleza, debe prestar ayuda a los miembros del cuerpo social, pero no destruirlos y absorberlos. — Pío XI, *Quadragesimo anno*

Conviene separar las dos mitades, porque la segunda es la que suele olvidarse.

La primera mitad es la prohibición: lo que puede hacer el nivel pequeño no debe hacerlo el grande. La segunda es la razón, y no es de eficiencia: es que la ayuda que absorbe destruye aquello a lo que ayuda. Un organismo que resuelve por otro lo que ese otro podía resolver no le ha prestado un servicio; le ha quitado una capacidad.

Y el párrafo siguiente añade la contrapartida, que es la que impide leer esto como una excusa para no hacer nada: precisamente porque descarga en los niveles menores lo que éstos pueden hacer, la autoridad superior queda libre para hacer aquello que sólo ella puede hacer. La subsidiariedad no es una doctrina de la abstención; es una doctrina del reparto.

## La versión jurídica, sesenta años después

El mismo principio entró en el derecho europeo, con una redacción de una precisión notable:

> En virtud del principio de subsidiariedad, en los ámbitos que no sean de su competencia exclusiva, la Unión intervendrá sólo en caso de que, y en la medida en que, los objetivos de la acción pretendida no puedan ser alcanzados de manera suficiente por los Estados miembros, ni a nivel central ni a nivel regional y local, sino que puedan alcanzarse mejor, debido a la dimensión o a los efectos de la acción pretendida, a escala de la Unión. — Tratado de la Unión Europea, artículo 5

Obsérvese lo que hace esta redacción y que la encíclica no hacía: **convierte el principio en una prueba de dos partes.** Para que el nivel superior pueda actuar hacen falta las dos cosas a la vez: que el inferior no pueda

hacerlo de manera suficiente, y que arriba se pueda hacer mejor por razón del tamaño o de los efectos. Con una sola no basta.

Esa formulación de dos condiciones es lo que vuelve utilizable un principio que, suelto, sirve para cualquier cosa.

## Lo que hay debajo de las dos formulaciones

Antes de aplicarlo conviene notar una cosa que las dos versiones comparten y que no es evidente: **ninguna de las dos habla de compasión, y las dos hablan de competencia.**

Eso las distingue de todo lo demás que se ha examinado en este libro. La pregunta que hacen no es quién se conmueve, ni quién es responsable del daño, ni quién puede permitírselo. Es más seca: **¿quién puede hacerlo, y a qué altura se hace mejor?**

Y conviene apreciar lo que se gana con esa sequedad, porque es mucho.

Se gana, primero, que la respuesta no dependa del estado de ánimo de nadie. Un criterio de competencia se puede aplicar un martes cualquiera, sin sentir nada, que es exactamente lo que el capítulo sobre la compasión que se gasta dejó como requisito para cualquier conducta a distancia que pretenda durar.

Se gana, segundo, que el principio reparta en las dos direcciones. No dice sólo *no subas lo que puede resolverse abajo*; dice también, y con la misma fuerza, que lo que abajo no puede resolverse **hay que subirlo**. Una persona que compruebe que el nivel próximo no da de sí ya no puede alegar que no era asunto suyo: se ha convertido en asunto suyo por aplicación del mismo principio que en el otro caso le habría eximido.

Y se gana, tercero, una defensa contra el impulso que más daño hace en este terreno, que es el de resolver por encima del que tiene el problema porque uno lo ve más claro. Ese impulso está tratado en la tradición como una virtud y aquí queda tratado como lo que es: una infracción del orden, cometida casi siempre de buena fe.

## Por qué el nivel próximo tiene preferencia

La razón que suele darse —que lo pequeño es más humano— es sentimental y no resiste. Hay dos razones mejores y ninguna es romántica.

**La primera es de información.** El que está cerca sabe. Sabe qué falta, sabe quién miente, sabe cuál de las dos casas está peor y por qué, y esa información no viaja: no cabe en un informe, se degrada en cada escalón que sube y llega arriba convertida en una media. Toda la parte de este libro dedicada a comprar y a donar es una demostración larga de eso mismo: el que está en el extremo de la cadena no ve nada y por eso decide mal.

**Y la segunda es de incentivo.** Quien va a convivir mañana con el resultado decide de otra manera que quien no va a volver. No es virtud: es exposición a las consecuencias.

De ahí se sigue el orden por defecto, que es el de la formulación europea: primero lo que puede resolverse donde está el problema; sólo lo que allí no puede resolverse sube.

## La objeción, que es fuerte y hay que darla entera

Y ahora hay que decir lo que casi ninguna exposición de este principio dice: **la subsidiariedad sirve exactamente igual de bien para desentenderse.**

Es, de hecho, su uso más frecuente. *Que lo arregle el ayuntamiento. Que lo arreglen ellos. Eso es competencia de la familia.* La misma fórmula que protege la autonomía del que está cerca sirve, con idéntica elegancia, para que el que tiene recursos no los ponga; y como suena a respeto, es más difícil de discutir que una negativa franca.

En política social esa ambigüedad tiene una historia documentada: el principio se ha invocado con la misma convicción para descentralizar servicios y para recortarlos, para reforzar a las asociaciones locales y para dejarles el trabajo sin el dinero.

Por eso la prueba de dos partes no es un tecnicismo. Es lo único que separa el principio de su abuso: hay que demostrar **que el nivel próximo**

**puede**, no suponerlo; y cuando no puede, la obligación sube, y sube entera.

## Aplicado a lo que ocupa este libro

Con la prueba en la mano se pueden ordenar de un tirón cosas que en los capítulos anteriores quedaban sueltas.

**Quién debe arreglar las condiciones de un taller en Bangladés.** El nivel próximo es el empleador, y después el Estado que inspecciona. Los dos pueden, en principio. Pero hay un dato que cambia el análisis, y es que una parte decisiva de las condiciones no la fija ninguno de los dos: la fija el precio que paga el comprador europeo, que está fuera de su alcance. Y como el efecto es transfronterizo, se cumplen las dos condiciones: abajo no se puede del todo, y arriba se puede mejor por la dimensión. De ahí que la respuesta correcta sea una norma de diligencia debida, y no la conciencia del consumidor ni una carta al fabricante.

**Quién debe repartir mosquiteros.** Aquí el nivel próximo —el sistema de salud del país— es el que debe hacerlo, y de hecho lo hace; lo que falta no es competencia sino dinero, y el dinero no es una competencia sino un recurso. De donde se sigue algo que corrige lo que suele hacerse: la ayuda correcta no es montar una estructura paralela, sino financiar la que hay. Una organización que construye su propio sistema al lado del público está infringiendo el principio, y se nota cuando se va.

**Y quién debe ocuparse del vecino de arriba que está mal.** El nivel próximo es la familia, si la hay; después, los vecinos; después, los servicios sociales. Y aquí la prueba hay que hacerla de verdad y no suponerla, porque es donde más se abusa: *tendrá a alguien* es una hipótesis, no un dato, y comprobarla cuesta una pregunta.

## Lo que este principio le devuelve a una persona corriente

Tres cosas, y la tercera no es evidente.

**La primera es un orden de prioridad que no depende de cómo se sienta uno.** Delante de un problema, la pregunta no es *¿me conmueve?* sino *¿hay alguien más cerca que pueda, y puede de verdad?* Si la respuesta es sí, el papel de uno es apoyar y no sustituir. Si es no, el problema ha subido y le ha llegado.

**La segunda es un criterio para elegir dónde ayudar**, que ya se usó sin nombrarlo al hablar del dinero: preferir lo que hace algo que nadie más iba a hacer. Es la versión institucional del razonamiento marginal.

**Y la tercera es una advertencia contra una manera muy educada de hacer daño.** El que resuelve por otro lo que el otro podía resolver —el padre que hace los deberes, el amigo que hace la llamada difícil, el compañero que rehace el trabajo ajeno sin decirlo— está prestando un servicio real y quitando una capacidad real, y casi siempre está convencido de estar siendo generoso. El texto de 1931 lo dice con una precisión que no ha mejorado nadie: la ayuda debe prestar auxilio a los miembros del cuerpo social, no destruirlos ni absorberlos.

Es, en otras palabras, el mismo motivo que ya apareció al hablar del dinero sin condiciones: la ayuda que decide por el otro se cobra en autonomía, y esa moneda no aparece en ninguna contabilidad.

Queda una última pieza de esta parte, y es la que explica por qué algunas ayudas acercan y otras sustituyen el encuentro, aunque sean materialmente idénticas.

Capítulo 75

# *Lo que se pone en medio*

*Cambiemos entonces las armaduras, para que todos los presentes sepan de los viejos lazos que hay entre nosotros.*
*Homero*

Entre dos personas casi nunca hay sólo dos personas. Hay una mesa, una pantalla, un regalo, una tarea, un perro, un paisaje, un dinero que va de una a otra. Y esa cosa intermedia hace algo: a veces sustituye el encuentro y a veces lo hace posible.

Lo desconcertante es que la misma cosa puede hacer lo uno y lo otro, y que la diferencia no está en ella.

## Dos hombres a punto de matarse

En el canto sexto de la *Ilíada*, dos guerreros de bandos contrarios avanzan uno hacia el otro para pelear. Antes de empezar se preguntan, como era costumbre, por el linaje. Y al oír la respuesta, uno de los dos descubre que sus abuelos habían sido huéspedes el uno del otro.

> Así habló, y el corazón de Diomedes se alegró. Clavó su lanza en el suelo y le habló con palabras amistosas. «Entonces —dijo— eres un antiguo amigo de la casa de mi padre. El gran Eneo hospedó una vez a Belerofonte veinte días, y los dos intercambiaron regalos. Eneo le dio un cinturón rico en púrpura, y Belerofonte una copa doble, que

> dejé en casa cuando partí hacia Troya. [...] En adelante, pues, yo he de ser tu anfitrión en Argos, y tú el mío en Licia, si alguna vez voy allá; evitemos las lanzas del otro incluso en medio de una batalla general. [...] Cambiemos entonces las armaduras, para que todos los presentes sepan de los viejos lazos que hay entre nosotros.» — Homero, *Ilíada*, VI

Y lo hacen: bajan de los carros, se dan la mano y se juran amistad en mitad de una guerra.

Conviene ver exactamente qué hacen ahí las armaduras, porque hacen tres cosas distintas.

**Vuelven pública la relación.** Ése es el motivo declarado: *para que todos los presentes sepan*. Sin el intercambio, el pacto sería una conversación entre dos hombres que nadie oyó; con él, queda inscrito en dos objetos que van a estar todo el día a la vista de los dos ejércitos.

**La vuelven futura.** Cada uno se lleva puesto lo del otro y tendrá que devolverlo, o no devolverlo, en algún momento que todavía no existe. Un objeto intercambiado es una obligación con fecha abierta, y es la razón por la que las alianzas se sellaron durante milenios con cosas y no con palabras.

**Y convierten un duelo en un trato.** Dos hombres que iban a pelear no tienen, al final de la escena, ninguna manera de seguir siendo enemigos, porque la relación ha quedado materializada.

## Y el poeta pone el precio

Lo mejor del pasaje es lo que viene inmediatamente después, y es una frase que rompe el encanto con una brutalidad muy deliberada:

> Pero el hijo de Saturno hizo que Glauco perdiera el juicio, porque cambió una armadura de oro por una de bronce, el valor de cien cabezas de ganado por el valor de nueve. — Homero, *Ilíada*, VI

En dos líneas, el mismo poema que acaba de narrar un gesto noble saca la calculadora y dice que uno de los dos hizo un pésimo negocio.

Se puede leer como una burla, y probablemente lo es. Pero dice algo más, y es lo que sostiene el resto de este capítulo: **un objeto puesto en medio se lleva siempre dos contabilidades a la vez.** Una es lo que hace entre las dos personas; otra es lo que vale. Las dos son reales, no se pueden fundir, y casi todos los problemas que dan las cosas en las relaciones vienen de confundirlas.

El que está contando bueyes ya ha dejado de ser un huésped. Y el que finge que los bueyes no se cuentan está mintiendo, porque el poeta los contó.

## Por qué hace falta algo en medio

Antes de clasificar conviene preguntarse por qué existe este problema, porque la respuesta explica media vida social.

Dos personas puestas la una frente a la otra, sin nada, con la única tarea de relacionarse, están en una situación de una exigencia enorme. Cada silencio hay que llenarlo. Cada mirada significa algo. Nada es neutral, porque no hay nada más de lo que ocuparse. Es la situación de una primera cita, de una visita de pésame y de una conversación convocada para hablar de la relación misma, y las tres son famosas por lo mal que se pasa en ellas.

Poner una cosa en medio reduce esa exigencia a una fracción. Con algo delante, el silencio no significa nada —se está mirando el río—, la mirada tiene otro sitio adonde ir, y lo que se dice puede empezar por lo que hay delante e ir moviéndose desde ahí. El objeto no se interpone entre las dos personas: **les baja el coste de estar juntas.**

Y eso explica dos cosas que suelen atribuirse a la frialdad de la gente.

La primera, que casi todas las relaciones duraderas entre hombres de generaciones anteriores se organizaran alrededor de una actividad —el trabajo, el bar, la pesca, la partida, el equipo—: no era incapacidad de intimar, era la única arquitectura disponible para intimar sin tener que anunciarlo.

Y la segunda, que las conversaciones importantes ocurran casi siempre en coches, en cocinas y en paseos, y casi nunca en un salón con dos sillas

enfrentadas. Quien quiera que le cuenten algo difícil haría bien en no convocar una conversación: haría bien en proponer una tarea.

## Los tres papeles

Con eso se puede clasificar. Una cosa puesta entre dos personas puede hacer tres papeles, y el mismo objeto hace los tres según el caso.

**Testigo.** Hace visible y duradera una relación que existe: el anillo, el libro prestado que sigue en la estantería del otro, la fotografía, la armadura de Glauco. No aporta nada nuevo al vínculo; lo saca del aire y lo deja en algún sitio.

**Puente.** Da a dos personas algo que mirar que no sea la cara del otro, y por eso mismo hace posible una conversación que de frente sería insoportable. Es el paisaje visto desde un tren, la tarea que se hace codo con codo, el paseo, el volante del coche, el partido, el animal al que los dos acarician mientras hablan. Casi todo lo difícil que se ha dicho en el mundo se ha dicho así, de lado y con algo delante; y la mayor parte de las conversaciones que fracasan, fracasan por haberse convocado cara a cara y sin nada en medio.

**Sustituto.** Ocupa el lugar del encuentro. El regalo que cancela la visita, el mensaje que evita la llamada, el dinero que se manda para no ir. No es necesariamente un fraude: a veces es lo único posible, y a veces es lo correcto. Pero conviene saber cuándo es eso lo que se está haciendo.

## Cómo se distingue, y es comprobable

No por el objeto, que es el mismo. Por lo que ocurre después.

**Si la cosa cierra el asunto, sustituyó. Si abre la ocasión siguiente, fue puente.**

Es una prueba sencilla y funciona con casi todo. El regalo que va acompañado de *bueno, pues ya está* sustituyó. El que produce una llamada a la semana siguiente para saber si sirvió, no. La visita que se resuelve poniendo la televisión sustituyó; la que se resuelve arreglando juntos una

persiana, no, aunque en los dos casos las dos personas hayan pasado dos horas mirando algo que no era la otra.

Y hay una segunda prueba, más fina, para los casos dudosos: **¿podría la cosa quitarse sin que la relación se quedara sin nada que hacer?** Dos personas que sólo se ven para ver algo tienen un puente; si al quitar la pantalla no queda absolutamente nada, era un sustituto y llevaba años siéndolo.

## Aplicado a este libro

Aquí hay que ser honrado, porque toda la quinta parte de este libro consistió en recomendar un objeto interpuesto.

Una transferencia mensual a diez mil kilómetros es, sin ninguna duda, un sustituto. Está diseñada precisamente para que nadie tenga que encontrarse con nadie: ni el que da sabe quién recibe, ni el que recibe sabe quién da, y eso no es un defecto del sistema sino su especificación. Se argumentó allí por qué: porque a esa distancia el encuentro no es posible, porque la alternativa realista no es visitar a nadie sino no hacer nada, y porque el anonimato ahorra al que recibe la peor parte de recibir.

Lo que no se puede es exportar esa lógica hacia dentro. **El mismo objeto que resuelve honradamente lo lejano estropea lo cercano**, y por la misma razón que lo hace bueno allí: porque no requiere presencia. El dinero que se manda a alguien a quien había que ir a ver es el caso puro del sustituto, y todo el mundo lo sabe menos, a veces, el que lo manda.

De modo que las dos mitades de este libro se ordenan así, y conviene decirlo de una vez: **lejos, el objeto interpuesto es la forma correcta de ayudar; cerca, es la forma más cara de no ir.**

## La pantalla

Y queda el objeto intermedio que domina la época, que es el único que hace los tres papeles a la vez y cambia de papel varias veces por hora.

Es testigo: guarda las conversaciones, las fotografías y las fechas, y sostiene relaciones que sin él se habrían perdido; cualquiera que haya mantenido una amistad a mil kilómetros sabe que eso no es poco.

Es puente: hay cosas que se dicen escribiendo y no de viva voz, y hay gente que sólo puede empezar así. Despreciar eso es fácil y es falso.

Y es sustituto: es, probablemente, el sustituto más eficaz que se ha inventado, porque produce la sensación completa del contacto sin ninguno de sus costes y sin ninguna de sus consecuencias.

Lo que decide cuál de los tres es no está en el aparato. Está en un hecho comprobable: **si las dos personas existen la una para la otra en algún otro sitio además de ahí.** Cuando existen, la pantalla es puente y testigo. Cuando no, es sustituto, por mucho que se hable todos los días.

## Lo que queda sin resolver

Una cosa, y hay que decirla porque este capítulo se presta al abuso.

La distinción es fácil de enunciar y difícil de aplicar en el momento. Nadie sabe, mientras manda un mensaje, si está tendiendo un puente o evitando una conversación; se sabe después, y a veces años después. Y quien convierta esto en una vigilancia —*¿estaré sustituyendo?*— habrá hecho con este capítulo exactamente lo que el libro ha desaconsejado en los cinco anteriores.

La única manera razonable de usarlo es hacia atrás y de vez en cuando: mirar una relación concreta que se ha enfriado y preguntarse qué hay puesto en medio, y si esa cosa está abriendo la ocasión siguiente o cerrando el asunto.

Queda un último tipo de conducta invisible, y es el que no tiene objeto, ni palabra, ni gesto, ni rastro: lo que uno no hizo.

Capítulo 76

# *La omisión*

> *El que no socorriere a una persona que se halle desamparada y en peligro manifiesto y grave, cuando pudiere hacerlo sin riesgo propio ni de terceros, será castigado.*
>
> *Código Penal*

Todo lo que este libro ha examinado hasta ahora lo hizo alguien. Se dijo una frase, se compró una cosa, se apartó la vista, se mandó un dinero. Queda la conducta que no tiene autor, ni momento, ni rastro: lo que no se hizo.

Y tiene un problema lógico que conviene ver antes de nada, porque explica por qué casi ningún código la persigue.

## El problema del número

Los actos que una persona realiza en un día son unos cuantos miles. Los que no realiza son infinitos.

En este preciso instante, cualquiera que lea esto no está socorriendo a nadie, no está donando nada, no está llamando a la persona que lleva un mes sin noticias suyas y no está haciendo ninguna de las varios millones de cosas que podrían mejorar la vida de alguien. Si cada una de esas ausencias fuera una falta, todo el mundo cometería en cada segundo una

cantidad indefinida de faltas, y una teoría que produce ese resultado no está describiendo la moral: se ha roto.

Por eso ninguna ética seria persigue todas las omisiones, y por eso casi ningún ordenamiento jurídico castiga la omisión en general. La tradición jurídica anglosajona, por ejemplo, sostuvo durante siglos que un adulto que ve ahogarse a un desconocido en un palmo de agua y se va no comete delito alguno, por repugnante que parezca, porque no existe un deber general de socorro.

Lo interesante es que algunos sistemas sí lo castigan, y que para hacerlo tuvieron que resolver el problema del número. Cómo lo resolvieron es lo que este capítulo quiere enseñar.

## Cómo se acota un deber infinito

El Código Penal español contiene una de las formulaciones más limpias que existen:

> 1. El que no socorriere a una persona que se halle desamparada y en peligro manifiesto y grave, cuando pudiere hacerlo sin riesgo propio ni de terceros, será castigado con la pena de multa de tres a doce meses. 2. En las mismas penas incurrirá el que, impedido de prestar socorro, no demande con urgencia auxilio ajeno. — Código Penal, artículo 195

Cuéntense las condiciones, porque son cuatro y cada una recorta una dimensión distinta del infinito.

**Desamparada.** No basta con que a alguien le vaya mal: tiene que no tener a nadie. Si hay quien se ocupe, el deber no nace. Es, en versión penal, el principio del nivel más próximo.

**En peligro manifiesto.** Manifiesto quiere decir que se ve. No obliga a averiguar, ni a suponer, ni a deducir: obliga ante lo que está delante. Con esa palabra se elimina de un golpe la infinitud de lo que ocurre lejos y no se sabe.

**Y grave.** Quedan fuera las molestias, las dificultades y los malos momentos. El deber se reserva para lo que puede acabar mal de verdad.

**Sin riesgo propio ni de terceros.** Nadie está obligado a ser héroe. Si socorrer pone en peligro a quien socorre, el deber desaparece; no se atenúa, desaparece.

Y el segundo apartado añade la pieza que vuelve el artículo realmente aplicable: **quien no puede socorrer sigue obligado a pedir auxilio con urgencia.** Es decir, el deber no es de salvar; es de no seguir andando. Nadie tiene que saber nadar, reanimar ni negociar con nadie: todo el mundo puede llamar.

Ahí está, en cinco líneas, la solución técnica a un problema que la filosofía moral lleva dos siglos sin cerrar: **un deber se vuelve habitable cuando se le ponen condiciones de proximidad, de evidencia, de gravedad y de coste.**

## El agravante que nadie espera

El mismo artículo tiene un tercer apartado que merece leerse despacio, porque contiene una idea moral fina disfrazada de escala de penas:

> Si la víctima lo fuere por accidente ocasionado fortuitamente por el que omitió el auxilio, la pena será de prisión de seis meses a dieciocho meses, y si el accidente se debiere a imprudencia, la de prisión de seis meses a cuatro años. — Código Penal, artículo 195

Es decir: no socorrer se castiga con multa; pero no socorrer a quien uno mismo ha atropellado se castiga con cárcel, **aunque el atropello haya sido fortuito y sin culpa ninguna**.

Conviene apreciar la precisión de eso. La ley separa dos cosas que la conversación corriente confunde sin remedio: **haber causado un daño y haberse desentendido de él.** De la primera se puede ser inocente —un accidente fortuito no es culpa de nadie— y de la segunda no se es nunca, porque ocurre después y con toda la información delante.

Y hay ahí una regla que se puede sacar del coche y llevar a cualquier sitio: **haber causado algo sin querer no obliga a sentirse culpable, y obliga entero a quedarse.** Es, probablemente, la única fórmula de todo

este libro que sirve tal cual para una discusión doméstica, para un error en el trabajo y para una amistad que se estropeó sin que nadie supiera muy bien por qué. Lo que se reprocha no es el choque; es el arranque.

## Las otras dos puertas

El mismo código añade, en su parte general, otras dos maneras de que una omisión cuente como si fuera un acto:

> Los delitos que consistan en la producción de un resultado sólo se entenderán cometidos por omisión cuando la no evitación del mismo, al infringir un especial deber jurídico del autor, equivalga, según el sentido del texto de la ley, a su causación. A tal efecto se equiparará la omisión a la acción: a) Cuando exista una específica obligación legal o contractual de actuar. b) Cuando el omitente haya creado una ocasión de riesgo para el bien jurídicamente protegido mediante una acción u omisión precedente. — Código Penal, artículo 11

Dos criterios, y los dos son utilizables fuera de un juzgado.

**El papel.** Hay omisiones que pesan porque alguien ocupa un puesto: el socorrista que no mira, el médico de guardia que no acude, el que tenía a su cargo a una persona. El resto del mundo no responde de lo mismo, y no por privilegio, sino porque aceptar un papel es aceptar un deber que los demás no tienen.

**El acto previo.** El que creó el riesgo responde de no haberlo neutralizado. Ésta es la más transportable de todas: **el que empezó algo tiene un deber que el espectador no tiene.** Quien encendió una discusión responde de no apagarla; quien metió a alguien en un asunto responde de no dejarlo dentro.

## El versículo que todo el mundo cita

La tradición religiosa fue más lejos que el derecho, y suele apoyarse en medio versículo del Levítico. Conviene citarlo en una edición cuidadosa, porque tiene una sorpresa:

> No trates vilmente a los miembros de tu pueblo. No te beneficies de la sangre de tu prójimo. — Levítico 19

Esa traducción va acompañada, en la edición de donde se ha tomado, de una nota del traductor que advierte de que el giro hebreo significa literalmente *estar de pie sobre* y que su sentido preciso es incierto.

De ahí sale la versión que todo el mundo conoce —*no te quedes quieto ante la sangre de tu prójimo*—, que es la que fundó en la tradición rabínica un deber de socorro amplísimo, y que es también la que sostiene buena parte de la retórica contemporánea sobre la culpa del espectador.

Y resulta que el pasaje admite otras lecturas y que los propios traductores lo dicen.

No se saca de aquí que el deber de socorro sea un malentendido; hay bastantes más razones para sostenerlo que ese versículo. Se saca algo más útil y que vale para todo el libro: **cuando una obligación moral muy exigente descansa sobre una frase única, conviene mirar la frase.** Las obligaciones grandes que cuelgan de un solo hilo textual suelen haber sido colgadas allí después.

## La versión utilizable

Con eso se puede formular lo único que este libro va a acercarse a llamar una obligación, y es pequeño.

Ante alguien que está delante, en peligro evidente y serio, sin nadie más que se ocupe, y cuando ayudar no supone un riesgo real: hacer algo, aunque sea llamar. Es lo que el artículo dice, y es defendible sin ninguna metafísica, porque cumple las cuatro condiciones que vuelven habitable un deber.

Y fuera de ahí, el principio se invierte, y esto es tan importante como lo anterior: **no hacer algo que se podría haber hecho no es, en general, una falta.** No llamar, no ofrecerse, no dar más, no ir: son cosas que se pueden lamentar, que a veces conviene corregir y que casi nunca son culpas. Quien las trate como culpas acumulará, por aritmética elemental,

una cantidad infinita de ellas al final de cada día, y ya se vio adónde lleva eso.

## Las dos trampas, dichas

**La primera: la palabra *manifiesto* premia al que no mira.** Si el deber sólo nace ante lo que se ve, organizarse la vida para no ver nada es una estrategia legalmente perfecta. El derecho no puede hacer nada contra eso —no puede obligar a nadie a mirar— y por eso el capítulo sobre la compasión que se gasta terminaba pidiendo que no se dejara de mirar aunque mirar no sirva: es la única defensa contra una exención que uno se concede a sí mismo cerrando los ojos.

**Y la segunda: la frontera es arbitraria en el margen.** ¿Cuánto riesgo es riesgo? ¿A partir de qué es grave? Un juez lo decide caso por caso y a veces se equivoca. Eso no invalida el criterio: ningún criterio útil tiene bordes nítidos, y exigirle bordes nítidos es la manera habitual de deshacerse de un criterio que resulta incómodo.

Y queda una asimetría que este capítulo no resuelve y hay que confesar. El artículo obliga ante lo que está delante y no obliga ante lo que está a diez mil kilómetros, y la razón de esa diferencia es práctica —el derecho sólo puede juzgar lo que puede probar— y no moral. Nadie ha demostrado que la distancia cambie el valor de una vida; este libro sostuvo, con cifras, más bien lo contrario. De modo que aquí hay dos cosas verdaderas y en tensión, y se dejan las dos en pie: que un deber exigible tiene que estar acotado por la proximidad, y que la proximidad no es una razón moral.

Con eso se cierra el inventario de lo que no se ve. Queda contestar si algo de todo esto era conducta o si esta parte del libro ha estado hablando de otra cosa.

Capítulo 77

# *¿Es esto conducta?*

*Y conviene que un hombre obre así a cada hora.*
El paraíso de los padres

Esta parte del libro empezó con una pregunta y conviene contestarla antes de cerrarla: lo que pasa dentro de una persona, ¿es conducta?

La respuesta que han ido dando los capítulos anteriores no es ni sí ni no, y no por prudencia, sino porque la pregunta estaba mal hecha.

## Lo que se encontró al mirar

La expectativa, al abrir una parte titulada *lo que no se ve*, era encontrar un territorio interior, separado del trato con la gente, gobernado por reglas propias, y discutir si ese territorio tiene peso moral.

Lo que se encontró fue otra cosa: que apenas hay tal territorio.

El pensamiento que se repasa tres días sale en forma de tono el cuarto. La intención se transparenta como trato, y precisamente por eso lo que llega no son los actos desnudos sino los actos con su temperatura. El hábito de quince años es invisible para quien lo tiene y perfectamente audible para quien vive con él. La mirada se percibe. El juicio que se calla sale por seis puertas que no pasan por la boca. La atención que se retira se nota antes que cualquier palabra. Y hasta la manera de mirar a alguien que está

a diez mil kilómetros acaba decidiendo si de mirar sale algo o si mirar era todo.

De modo que la conclusión de esta parte es empírica y no doctrinal: **casi nada de lo que creemos interior se queda dentro.** El aislamiento del mundo mental es una ilusión sostenida por una sola cosa, que es que uno no se oye.

## La respuesta, y es una distinción

Con eso se puede contestar sin ambigüedad.

**Lo que no se ve cuenta como conducta cuando produce o impide algo que sí se ve.** No cuenta por su contenido, ni por lo que revela del carácter de nadie, ni porque alguien lleve una contabilidad de los pensamientos. Cuenta por conducción.

Esa distinción hace tres cosas de golpe, y las tres importan.

**Deja fuera la vida mental que no toca a nadie.** Lo que alguien imagine, tema, recuerde o desee sin que eso modifique el trato con ninguna persona real queda fuera del alcance de este libro, y no como concesión sino por aplicación estricta de su criterio.

**Deja dentro cosas que ninguna moral clásica recogía.** El silencio, la ausencia de preguntas, la amabilidad excesiva, la paciencia que se nota, la distancia que evita responder: ninguna figura en ningún decálogo, y todas llegan.

**Y cambia lo que hay que hacer con la propia cabeza.** Si lo interior contara por su contenido, la respuesta correcta sería la vigilancia, y el resultado, un tribunal permanente que este libro ha desaconsejado en cada capítulo. Como cuenta por conducción, la respuesta correcta es otra y es mucho más ligera: **no hay que limpiar la cabeza; hay que conocer por dónde sale.** Es una tarea de fontanería y no de pureza.

## La postura que sale de ahí

No es la introspección, que en este terreno es el único instrumento que no funciona, porque lo repetido deja de sentirse.

Es una postura con tres piezas y ninguna es espectacular. Saber que hay canales, y cuáles son. Usar como instrumento de medida a la gente que está delante, y sobre todo su retirada, que es el acuse de recibo más fiable que existe. Y, cuando algo tenga que cambiar, cambiar la ocasión y no el ánimo, que es lo único que ha funcionado en todas las partes de este libro.

Con eso, además, queda formulado lo que esta parte añade al motivo que recorre la serie. *La medida se toma del otro lado* parecía, al principio, una regla sobre los actos. Ahora se ve que también es una regla sobre el interior, y por una razón física: del propio lado no hay instrumento. La persona es, respecto de su propia conducta habitual, el peor observador disponible.

## Lo que de esta parte se puede usar

Conviene dejar por escrito lo que queda utilizable, porque una parte dedicada a lo invisible corre el riesgo de no dejar nada en las manos. Deja cinco cosas, y las cinco son mecanismos con su prueba.

**Uno. El borrador se publica.** Lo que se ensaya mentalmente sale después en forma de tono, y sale en un momento que no tiene nada que ver con el ensayo. La prueba: cuando uno se sorprenda redactando una contestación, ya sabe qué va a decir el jueves. El remedio no es discutir con el contenido, es poner la atención en otra cosa concreta.

**Dos. La intención no mide, informa.** Defender la propia intención es dejar de hablar del otro. La prueba es de una frase: una disculpa que sirve nombra lo que llegó; una que no sirve nombra lo que se quiso.

**Tres. Lo habitual es invisible para quien lo hace y audible para quien lo recibe.** Por tanto no se audita por dentro. La prueba está fuera y es observable sin que nadie tenga que sincerarse: quién interrumpe a quién, a quién se le cuentan las cosas, quién baja el tono cuando uno entra.

**Cuatro. El silencio no es neutral.** Un juicio callado sale por seis canales que no pasan por la boca, y un silencio que ya ha cerrado el caso se distingue de uno que sigue preguntando. La prueba es de diez minutos: si el otro habla menos que al principio, algo le ha llegado.

**Y cinco. Mirar no es hacer.** No hay ningún mecanismo que convierta información en conducta; el mecanismo es una decisión, dura veinte minutos y se puede tomar sin sentir nada. La prueba es de un mes: ¿ha cambiado algo fuera de la cabeza del que miró?

Las cinco tienen la misma forma, y no es casualidad: ninguna pide sentir distinto, ninguna pide ser mejor persona y ninguna se comprueba mirando hacia dentro. Son, las cinco, maneras de averiguar qué está saliendo.

## Lo que queda sin resolver, y se dice entero

Cuatro cosas, y ninguna se va a disimular.

**No se sabe cuánto conforma la imaginación la disposición.** Se dijo en su sitio y se repite aquí porque es la incógnita más grande de la parte: la literatura es contradictoria y quien afirme lo contrario está vendiendo algo.

**No se sabe si la conducta sin sentimiento acaba apagando el sentimiento.** Este libro ha recomendado, con argumentos, que la conducta a distancia no dependa de lo que uno sienta, porque lo que se siente se desgasta. Pero es perfectamente posible que una vida entera de decisiones automatizadas y frías produzca, al cabo de veinte años, a alguien que ya no siente absolutamente nada por nadie, y que esa persona haya salvado vidas y sea peor. No hay manera de saberlo desde aquí y no se va a fingir que la hay.

**El criterio falla en un caso, y es un caso real.** Si lo que cuenta es lo que le llega al otro, ¿qué pasa con quien no tiene a nadie? Un enfermo aislado, un preso incomunicado, alguien que ha sobrevivido a todos los suyos: su vida interior no llega a nadie, y sostener por eso que carece de valor moral es una conclusión que el criterio autoriza y que aquí se rechaza sin poder justificarlo dentro del sistema. Es una grieta y se deja a la vista.

**Y hay una asimetría confesada**: un deber exigible tiene que estar acotado por la proximidad, y la proximidad no es una razón moral. Las dos cosas son verdaderas y no encajan.

## Una advertencia sobre el uso de esta parte

Todo lo anterior está escrito para aplicarlo hacia dentro y no vale como instrumento de diagnóstico ajeno.

Quien salga de estos capítulos leyendo canales en los demás —contando las preguntas que no le hacen, midiendo la longitud de las respuestas, interpretando silencios— acertará bastantes veces y estropeará todas sus relaciones, porque una respuesta corta suele ser una respuesta corta y porque la gente tiene derecho a estar cansada sin que nadie lo interprete.

La regla es la misma que este libro viene sosteniendo y aquí se aplica al terreno donde más se necesita: **hacia dentro, la lectura más exigente; hacia fuera, la más benigna que los hechos consientan.** No por bondad, sino porque hacia dentro uno tiene datos y hacia fuera no.

## Y lo que viene

Queda un problema que setenta y seis capítulos no han tocado y que los amenaza a todos.

Este libro ha construido procedimientos. Ha dicho que se decida una vez y se automatice, que se cambie la ocasión antes que el ánimo, que se fije una cantidad y se domicilie, que se avise antes de decir algo difícil, que se mueva la vista. Todo eso funciona mientras funciona.

Y no hay ningún procedimiento humano que no se rompa. Se rompen por cansancio, por una mala racha, por una provocación, por un mes de diciembre, por una enfermedad, por una discusión a las once de la noche. El primer libro de esta serie lo dejó dicho y éste lo ha repetido: un código que no prevé su propia ruptura está mal diseñado.

Un libro que terminara aquí sería exactamente uno más de los códigos que ha estado examinando desde el primer capítulo: impecable sobre el

papel y sin una sola línea sobre el día en que se incumple.

Así que lo que sigue trata de eso, y sólo de eso.

# *El saco de arena*

En el desierto de Escete, un monje comete una falta. No dice la historia cuál, y probablemente da igual: en una comunidad de hombres que han renunciado a casi todo, cualquier cosa basta.

Se convoca una asamblea para juzgarlo. Se manda recado a un anciano al que todos respetan para que venga, y el anciano se niega. Se manda de nuevo, esta vez al sacerdote de la iglesia, con un argumento que no admite negativa: ven, que todo el mundo te está esperando.

Entonces se levanta y va.

Pero antes coge un cesto, le hace un agujero, lo llena de arena y se lo carga a la espalda. Y así recorre el camino hasta la asamblea, dejando detrás de sí un reguero fino que él no puede ver porque le cae por detrás.

Cuando los hermanos salen a recibirlo, le preguntan qué significa aquello. Y contesta que la arena son sus faltas, que van cayéndosele por detrás sin que él las vea, y que hoy ha venido a juzgar faltas que no son suyas.

Los que le oyeron dejaron libre al hermano y no le dijeron nada más.

Conviene fijarse en que no discute el fondo. No dice que el otro sea inocente, ni pide clemencia, ni explica las circunstancias atenuantes. No defiende a nadie. Lo único que hace es poner delante de todos una imagen de una cosa que él mismo no puede ver.

Y conviene fijarse también en lo que la escena tiene de incómodo, porque no es una historia enteramente edificante. Es un gesto público, muy bien montado, hecho por alguien a quien todos respetan, que al ejecutarlo se coloca por encima de la asamblea entera. Hay una manera de leer esto

en la que el anciano es el hombre más humilde de Escete, y otra en la que es el único que se ha traído un escenario.

Las dos lecturas son posibles. La primera es la que quiso el que puso la historia por escrito. La segunda se la debemos a quince siglos de gente que ha aprendido a desconfiar de la humildad representada.

Y lo curioso es que, para el hermano que iba a ser juzgado, la diferencia era exactamente ninguna.

Capítulo 78

# *La aritmética de la recaída*

> *La respuesta emocional negativa del individuo y las causas a las que atribuye el desliz crean disonancia cognitiva, lo que produce un derrumbe de la fuerza de voluntad.*
>
> *Descripción del efecto de violación de la abstinencia*

Este libro ha construido setenta y seis capítulos de procedimientos, y todos comparten un defecto: funcionan mientras funcionan. Lo que sigue trata del día en que no.

Y conviene empezar por el fenómeno mejor estudiado, que tiene nombre técnico, que se conoce desde los años setenta y que cualquiera reconocerá sin necesidad de que se lo expliquen.

## El nombre del fenómeno

Se llama efecto de violación de la abstinencia, y describe lo que ocurre entre el primer incumplimiento y el abandono completo:

> El efecto de violación de la abstinencia sugiere que, tras un desliz inicial provocado por una señal —una «violación» de la abstinencia—, la respuesta emocional negativa del individuo y las causas a las que atribuye el desliz crean disonancia cognitiva, lo que produce un derrumbe de la fuerza de voluntad y culmina en una recaída completa. Este efecto está bien documentado. — Síntesis del modelo de Marlatt y Gordon

Aquí hay que resistir la tentación de dar una buena noticia que no existe. La literatura no dice que la cascada sea rara: dice que está bien documentada. En el caso del tabaco, la mayoría de los que dan una calada vuelven a fumar, y los propios exfumadores lo cuentan con una claridad desoladora —primero un cigarrillo suelto, luego un par más, y a las pocas semanas otra vez diez al día—.

De modo que la primera conclusión de este capítulo es que **la ruptura de un propósito tiende efectivamente a propagarse**, y que quien diseñe una conducta suponiendo que un fallo aislado es inocuo está diseñando mal.

## Dónde está la articulación

Ahora bien, léase otra vez la descripción, contando los eslabones.

Primero hay un desliz: un hecho físico, puntual, ocurrido en un minuto concreto. Después hay una respuesta emocional negativa. Después, una atribución: una explicación de por qué ha ocurrido. Después, disonancia. Y sólo al final, el abandono.

De los cinco eslabones, **uno es un hecho y cuatro son interpretación.**

Eso cambia por completo dónde hay que intervenir. La intuición corriente sitúa el problema en la fuerza de voluntad en el momento del desliz —*tenía que haber aguantado*— y en consecuencia todo el esfuerzo se concentra en el punto donde menos rinde: el instante en que alguien está delante de aquello que lleva semanas deseando.

Pero si cuatro de los cinco eslabones son una historia que se cuenta después, entonces la palanca no está en el minuto del desliz. Está en **qué significará ese desliz cuando ocurra**, y eso se decide antes, cuando uno formula el propósito, y en frío.

## Por qué «nunca más» es un diseño defectuoso

Con esto se entiende por fin, y de manera mecánica, algo que este libro ha afirmado varias veces sin demostrarlo del todo: por qué los propósitos absolutos fracasan más que los graduados.

Un propósito formulado como *nunca más* convierte cualquier incumplimiento en un cambio de categoría. Antes del desliz, uno era alguien que no hacía aquello; después del desliz, ya no lo es, y no puede volver a serlo nunca, porque la categoría exigía un historial perfecto y el historial ya está roto. La atribución que sigue no puede ser otra que *no soy capaz*, porque el propósito mismo no ofrece ninguna otra manera de leer el hecho.

Un propósito formulado como cantidad, como frecuencia o como opción por defecto no tiene esa propiedad. Si el compromiso era *dos veces por semana*, un incumplimiento es un dato en una serie. Si era *por defecto no*, un sí ocasional es exactamente lo que la palabra «defecto» contemplaba. En ninguno de los dos casos hay un límite categórico que cruzar, y por tanto no hay violación que interpretar: hay una cifra que queda algo peor este mes.

**La diferencia entre los dos diseños no está en la exigencia. Está en si existe una frontera que se pueda cruzar.** Un propósito absoluto es una frontera; un propósito cuantitativo es una pendiente. Y de una frontera se cae; de una pendiente se resbala y se sigue andando.

## Los tres relatos que se cuentan después

Vale la pena detenerse en el eslabón de la atribución, porque es el único punto de toda la cadena donde alguien tiene algo que decir, y porque los relatos disponibles son sólo tres.

**El primero es *no soy capaz*.** Atribuye el desliz a una propiedad estable de la persona. Es el más frecuente, el más cómodo —porque cierra el asunto— y el que garantiza el abandono, porque si el fallo viene de lo que uno es, seguir intentándolo es absurdo.

**El segundo es *fue culpa de las circunstancias*.** Atribuye el desliz

a lo de fuera: el viaje, la fiesta, el mes malo. Protege bien la autoestima y tiene un defecto simétrico: si la causa está entera fuera, no hay nada que rediseñar, y las circunstancias volverán.

**Y el tercero, que casi nadie usa, es el único utilizable: *el diseño no preveía esto*.** Atribuye el desliz al encuentro entre una persona concreta y una situación concreta que el propósito no había contemplado, y por tanto señala exactamente qué hay que cambiar, que no es la persona ni la situación sino la instrucción.

La diferencia entre los tres no es de sinceridad: los tres pueden ser verdaderos a la vez. Es de rendimiento. Dos de ellos terminan la conversación y el tercero produce una modificación concreta, del tamaño de tener algo en la nevera o de haber avisado antes de una cena.

Y hay una manera de reconocer cuál se está usando, porque las tres tienen gramática propia. El primero habla en presente y con el verbo ser. El segundo habla del mundo. El tercero habla de una regla y en condicional, y suele empezar por *la próxima vez que*.

## Lo que de verdad cambió las cosas en el caso mejor estudiado

Hay un segundo hallazgo en esa misma literatura, y es más útil que todo lo anterior porque no exige que nadie piense de otra manera.

Cuando aparecieron sustitutos que reproducían la parte que se echaba de menos, la relación entre desliz y recaída dejó de ser automática. Los que disponían de una alternativa satisfactoria describían el desliz de otro modo: como algo que había ocurrido y no como la prueba de que ya daba igual. No es que fueran más firmes; es que después del desliz tenían adónde volver.

Eso es exactamente el mismo resultado que este libro ha encontrado en todos los demás terrenos, y aquí aparece en el terreno donde la fuerza de voluntad tenía más prestigio: **lo que sostiene una conducta no es la firmeza, es la provisión.** El que ha previsto qué hará después del fallo falla igual y no se derrumba.

Y conviene sacar la consecuencia práctica sin adornarla: preparar la alternativa forma parte del propósito y no es una concesión ni una trampa. El que decide comer menos carne y no tiene en casa nada que cenar el jueves no ha hecho la mitad del trabajo: ha hecho la parte fácil.

## La objeción al modelo

Hay que hacerla, porque el propio texto que lo resume la señala: **es un modelo individualista.** Coloca toda la secuencia dentro de una persona —su emoción, su atribución, su disonancia, su voluntad— y deja fuera casi todo lo demás.

Fuera queda quién estaba delante. Fuera queda si en esa casa hay tabaco, o alcohol, o la pantalla encendida. Fuera queda si la semana ha sido insoportable por razones que no tienen nada que ver con el propósito. Y fuera queda, sobre todo, que muchísimos incumplimientos no son fracasos de voluntad sino decisiones razonables tomadas en condiciones que el propósito no contempló.

Eso importa por una razón que va más allá de la exactitud del modelo. Una teoría que explica las recaídas por el estado mental del que recae pone toda la responsabilidad en él y, al hacerlo, alimenta precisamente la respuesta emocional negativa que ella misma identifica como el primer eslabón de la cascada. Es decir: **la teoría, mal usada, es uno de los factores de riesgo que describe.**

## Las tres reglas de diseño

De todo lo anterior salen tres, y son las que gobiernan el resto de esta parte del libro.

**Primera: dejar escrito de antemano qué cuenta como incumplimiento y qué significa.** No en un cuaderno ni en una tabla: en una frase, decidida el día que se toma la decisión. *Si algún mes no puedo, bajo la cantidad y no cancelo. Si como carne en casa de alguien, no ha pasado*

*nada*. La frase no sirve para autorizarse por adelantado; sirve para que la interpretación del hecho no se improvise el día que uno está peor.

**Segunda: no formular nada en absolutos.** Ni *nunca*, ni *siempre*, ni *todos los días*. No porque haya que ser blando, sino porque los absolutos fabrican fronteras y las fronteras se cruzan una sola vez.

**Y tercera: proveer la alternativa antes de necesitarla.** Lo que ocupa el sitio de lo que se ha dejado tiene que existir físicamente y estar disponible en el peor momento, no en el mejor.

## Lo que este capítulo no puede prometer

Dos cosas, y hay que decirlas para que nadie salga de aquí con una confianza que no corresponde.

La primera es que ningún diseño impide la ruptura. Todo esto reduce la probabilidad de que un fallo se convierta en abandono; no evita el fallo, que va a ocurrir, y no evita tampoco que algunas veces el abandono ocurra igual.

Y la segunda es que hay una diferencia real entre lo que este capítulo describe y algunas de las cosas a las que se aplica. Un propósito sobre el tono con la familia, una dieta y una adicción con dependencia física no son el mismo fenómeno, aunque el esquema los describa a todos; y en el último caso, un libro no es el sitio donde se resuelve nada.

Lo que sí vale igual para los tres es la observación con la que se cierra, y es la única frase que este capítulo pide que se retenga: **el segundo fallo no es la continuación del primero. Es una decisión distinta, tomada por alguien que acaba de convencerse de que ya da lo mismo.** Y esa convicción no viene del hecho; viene de cómo estaba redactado el propósito.

Queda por examinar lo que casi todo el mundo hace inmediatamente después de un incumplimiento, que se considera una virtud, que produce una sensación intensa de estar arreglando algo y que no arregla nada.

Capítulo 79

# *El arrepentimiento no cambia nada*

> *El arrepentimiento no es una virtud, o no surge de la razón; y el que se arrepiente de una acción es doblemente desdichado o débil.*
>
> *Spinoza*

Después de hacer algo mal, casi todo el mundo hace lo mismo: sentirse mal. Y lo hace convencido de que ésa es la respuesta mínima decente, hasta el punto de que quien no se siente mal nos parece peor que quien hizo aquello.

Hay un filósofo del siglo XVII que sostuvo, con una frialdad que todavía incomoda, que eso es un error de contabilidad.

## Las dos proposiciones

La primera es una definición, y conviene leerla despacio porque contiene toda la maquinaria:

> El arrepentimiento es un dolor acompañado de la idea de alguna acción que creemos haber realizado por libre decisión de nuestra mente.
> — Spinoza, *Ética*

Dos elementos: un dolor, y la idea de un acto propio. Nada más. No hay en la definición ninguna referencia a la persona perjudicada, ni a nada que vaya a ocurrir después. Es una operación completa que se realiza entera dentro del que se arrepiente.

Y de ahí sale la proposición:

> El arrepentimiento no es una virtud, o no surge de la razón; y el que se arrepiente de una acción es doblemente desdichado o débil. [...] Porque el hombre se deja vencer, primero, por los malos deseos, y en segundo lugar, por el dolor. — Spinoza, *Ética*

La demostración es de una brevedad casi insolente y es correcta: ha habido dos derrotas y no una. En la primera, el hombre hizo aquello que no quería hacer. En la segunda, se dejó dominar por el dolor de haberlo hecho. Y la segunda derrota no compensa la primera: la suma.

## La palabra que hace el trabajo

Antes de seguir conviene mirar una palabra de la definición, porque es la que Spinoza puso ahí a propósito y la que casi todos los lectores saltan: *que **creemos** haber realizado por libre decisión de nuestra mente*.

En su sistema, esa creencia es falsa: nadie decide libremente nada, y el sentimiento de haber podido hacer otra cosa es una ilusión que procede de ignorar las causas. No hace falta comprar entera esa metafísica —este libro no la compra— para quedarse con la observación, que es de una precisión notable:

**el arrepentimiento no es proporcional al daño; es proporcional a cuánto cree uno que podría haberlo evitado.**

Eso explica bastantes cosas que de otro modo parecen inconsistentes. Explica que uno se atormente semanas por una frase dicha en una discusión y no sienta prácticamente nada por haber comprado durante veinte años cosas fabricadas en condiciones que ya conoce: la frase parece elegida y la compra parece ambiente. Explica que el remordimiento sea mayor cuando había una alternativa visible —si hubiera cogido el otro camino, si

hubiera llamado el jueves— aunque el resultado habría sido idéntico. Y explica que las personas más escrupulosas, que son las que más se atribuyen capacidad de decisión, sean también las que más tiempo pasan pagando por actos menores.

De donde sale una advertencia que vale para todo el Libro Tercero de este libro: **la intensidad del remordimiento no es un indicador de la gravedad de lo que uno hace.** Mide otra cosa, mide la sensación de haber podido elegir, y las dos magnitudes casi nunca coinciden. Quien se guíe por lo que le pesa acabará corrigiendo con mucho cuidado sus faltas más visibles y dejando intactas las que más daño hacen.

## Adónde va ese dolor

Aplíquese aquí el criterio que este libro lleva usando desde el primer capítulo, y todo queda claro en tres líneas.

El arrepentimiento produce sufrimiento real: eso es indiscutible, quien lo haya pasado lo sabe. Y ese sufrimiento no le llega a la persona perjudicada. No mejora en nada su situación, no repara lo que se rompió, no le devuelve la tarde que le estropearon. Es un pago hecho en una cuenta que no es la del acreedor.

Y tiene además la propiedad que este libro viene persiguiendo por todas partes, que es la peligrosa: **produce exactamente la sensación de estar haciendo algo.** Cuesta, duele, ocupa horas, deja agotado. Todas las señales internas de haber trabajado están presentes, y no ha habido trabajo.

## Por qué es agradable, cosa que nadie confiesa

Aquí hay que decir algo desagradable, y va contra el que escribe igual que contra cualquiera.

El remordimiento tiene un componente placentero. No en el momento agudo, sino en su forma sostenida: la que consiste en repasar lo que uno hizo, calibrar lo mal que estuvo, imaginar el juicio de los demás y concluir que uno es peor de lo que creía. Esa operación se repite voluntariamente

durante días, y las cosas que se repiten voluntariamente durante días suelen dar algo a cambio.

Lo que da es un recibo.

Haber sufrido por un acto funciona como si se hubiera pagado por él. Y una vez pagado, el asunto queda cerrado: no hace falta hablar con nadie, no hace falta cambiar ninguna instrucción, no hace falta volver a ponerse en la misma situación y hacerlo distinto, que es lo único que costaría de verdad. **El arrepentimiento paga por adelantado, igual que comprender paga por adelantado**, y por eso las dos cosas se practican tanto y con tanto gusto por gente que no cambia nunca.

Hay además una segunda ganancia, y es de estatuto. El que se arrepiente conserva delante de sí mismo la imagen de alguien con buen criterio moral: lo hizo mal, sí, pero lo sabe, y saberlo lo distingue del que lo hace sin enterarse. El remordimiento es, entre otras cosas, una manera de seguir teniendo razón.

## La concesión del propio Spinoza, que hay que dar entera

Sería deshonesto quedarse ahí, porque el mismo pasaje continúa y se desdice a medias con un argumento serio:

> Como los hombres rara vez viven bajo la guía de la razón, estas dos emociones, la humildad y el arrepentimiento, así como la esperanza y el miedo, traen más bien que mal; de suerte que, ya que hemos de pecar, mejor es pecar en esa dirección. Porque si todos los hombres presa de la emoción fueran igualmente soberbios, no retrocederían ante nada y nada temerían: ¿cómo podrían entonces unirse y enlazarse en vínculos de unión? — Spinoza, *Ética*

Es decir: en la teoría, el arrepentimiento es una debilidad; en la práctica, es el freno que tiene la mayoría, y quitárselo produciría algo peor que la debilidad.

Ese párrafo impide usar este capítulo como lo que sería tentador: una autorización para no sentir nada. Lo que se está atacando no es el malestar

después de hacer daño, que es una señal útil y que quien no la tenga tiene un problema mayor. Lo que se está atacando es **su prolongación, su cultivo y su uso como sustituto de la reparación.**

## La distinción utilizable

De todo lo anterior sale una línea que se puede trazar y comprobar, y no está en el contenido del sentimiento sino en cómo termina.

**Hay un pesar que desemboca en una modificación y hay un pesar que desemboca en sí mismo.**

El primero dura poco, es agudo y desagradable, y produce en las cuarenta y ocho horas siguientes un cambio localizable: una frase dicha a alguien, una instrucción distinta, una situación que se evita a partir de ahora. El segundo dura días, tiene una textura casi cómoda, se repite en bucle y al final de la semana no ha dejado nada en el mundo, sólo cansancio.

La prueba, entonces, es de dos días: **¿hay en algún sitio una instrucción distinta de la que había el lunes?** Si la hay, aquello era pesar. Si no la hay, era otra cosa, por muy sinceramente que doliera.

Y conviene notar que esa prueba coincide exactamente con la de la atribución útil: el que se dice *no soy capaz* está en el segundo caso, y el que se dice *la próxima vez que aparezca esta situación, haré esto otro* está en el primero. Es el mismo mecanismo visto desde el lado del sentimiento.

## Lo que Spinoza no vio

Hay un punto donde este análisis se queda corto, y es característico de él: trata el arrepentimiento como un hecho puramente interior, y no lo es del todo.

El remordimiento visible es una señal, y esa señal llega a la persona perjudicada. Y no llega vacía: dice que el otro reconoce lo que pasó, que no piensa defenderlo y que la relación le importa lo bastante como para pasarlo mal. Para el que ha recibido el daño, eso no es nada despreciable;

a menudo es lo primero que necesita, antes que cualquier reparación material.

De modo que aquí hay que corregir a Spinoza con el criterio de este libro, que en este caso es más generoso que él: **el arrepentimiento que se muestra sí le llega a alguien, y por tanto sí es conducta.** Lo que no es, es reparación.

Y como toda señal, puede ser falsa, y como toda señal se gasta con el uso. El que se arrepiente ruidosamente cada vez y no cambia nunca acaba emitiendo una señal que ya no informa de nada, y el que la recibe deja de leerla mucho antes de decirlo.

## Las cuarenta y ocho horas

Termínese con lo que conviene hacer, que es poco y es concreto.

**Sentir el golpe y no administrarlo.** El malestar agudo es información y dura lo que dura. Lo que hay que evitar no es sentirlo: es la segunda fase, la del repaso, que es voluntaria y es la que se lleva los días.

**Nombrar lo que llegó, no lo que se quiso.** Ya se vio a propósito de la intención: una disculpa que sirve nombra lo que le pasó al otro. Decir cuánto lo siente uno es hablar de uno.

**Cambiar una instrucción.** Una sola, pequeña, concreta y para una situación que va a repetirse. Es lo único de esta lista que tiene efecto sobre el futuro.

**Y no pedir nada a cambio.** Ni que le digan a uno que no fue para tanto, ni que se le perdone en el acto, ni que la otra persona administre el malestar propio. Eso convierte la disculpa en una segunda petición, y es la manera más común de que una reparación acabe costándole otra vez algo al perjudicado.

Queda por ver qué es exactamente reparar, que no es lo mismo que sentir ni que disculparse, y que tiene una definición antigua y muy exigente que se puede comprobar.

Capítulo 80

# *La reparación*

> *¿Quién ha alcanzado la vuelta completa? Aquel que se enfrenta a la misma situación en la que pecó, teniendo la posibilidad de volver a cometerlo, y sin embargo se abstiene.*
>
> *Maimónides*

Si el remordimiento no repara, ¿qué repara?

Hay una respuesta del siglo XII que tiene la ventaja de no ser una exhortación sino una definición operativa: dice exactamente qué hay que hacer, en qué orden, y cómo se comprueba que está hecho.

## La prueba

> ¿[Quién ha alcanzado] la vuelta completa? Una persona que se enfrenta a la misma situación en la que pecó, teniendo la posibilidad de volver a cometer [el pecado], y sin embargo se abstiene y no lo comete a causa de su vuelta, y no por miedo o por falta de fuerzas. [...] Si no se arrepiente hasta la vejez, cuando ya es incapaz de hacer lo que hacía antes, aunque esto no es [una vuelta de la mejor clase]... — Maimónides, *Hiljot teshuvá*, 2

Léase lo que exige esa definición, porque no es poco.

Exige **la misma situación**. No una parecida, no una recordada: la misma, otra vez.

Exige **la misma capacidad**. Si uno se abstiene porque ya no puede, no cuenta. El texto lo dice con un ejemplo sexual muy concreto y añade, sin ninguna piedad, que el que llega arrepentido a la vejez, cuando ya es incapaz de hacer lo que hacía, tiene una vuelta de clase inferior.

Y exige **que el motivo sea la vuelta misma** y no el miedo ni la debilidad.

Es decir: la reparación no se mide en el pasado, donde ya no se puede hacer nada, ni en el sentimiento, que es privado e incomprobable. **Se mide en una ocasión futura que hay que atravesar otra vez.**

Es la prueba más exigente de todo este libro y es, exactamente, la continuación del capítulo anterior: allí el criterio era si a las cuarenta y ocho horas había una instrucción distinta; aquí es si esa instrucción resiste cuando vuelve la ocasión.

## Las cuatro piezas

Antes de la prueba hay un procedimiento, y tiene cuatro partes:

> ¿Qué constituye la vuelta? Que el que ha pecado abandone sus pecados y los aparte de su pensamiento, resolviendo en su corazón no volver a cometerlos nunca [...]. Igualmente, debe lamentar el pasado [...]. [Debe alcanzar el nivel en que] Aquel que conoce lo oculto pueda testificar de él que nunca volverá a este pecado [...]. Y debe confesar verbalmente y declarar aquello que resolvió en su corazón. — Maimónides, *Hiljot teshuvá*, 2

Lo interesante es la última. Después de tres requisitos interiores —abandonar, apartar del pensamiento, resolver y lamentar—, viene uno que obliga a sacarlo fuera: **hay que decirlo en voz alta.** No basta con el propósito; el propósito tiene que salir por la boca y hacerse audible.

Quien haya seguido este libro reconocerá la operación. Todo lo que se queda dentro no le llega a nadie y, además, no queda sujeto a nada; una resolución pronunciada pasa a existir en un sitio donde ya no depende sólo de su autor.

## Y entonces llega la parte que cambia el asunto

Hasta aquí se ha hablado de la relación del que falla consigo mismo, o con lo que él considere que está por encima. El texto separa después, con una nitidez que no se encuentra en casi ninguna tradición, la otra clase de falta:

> La vuelta y el Día del Perdón sólo expían los pecados entre el hombre y Dios [...]. Sin embargo, los pecados entre un hombre y otro —por ejemplo, quien hiere a su prójimo, lo maldice, le roba o cosas semejantes— nunca serán perdonados hasta que le dé a su prójimo lo que le debe y lo apacigüe. [Hay que subrayar que] aunque uno restituya el dinero que debe [a la persona a la que agravió], debe además apaciguarla y pedirle que lo perdone. Aunque uno sólo haya disgustado a su prójimo diciéndole ciertas cosas, debe apaciguarlo y acudir a él [repetidamente] hasta que lo perdone. — Maimónides, *Hiljot teshuvá*, 2

Tres cosas, y las tres son de una modernidad desconcertante.

**Primera: hay dos contabilidades y no se compensan.** Lo que uno arregle con su conciencia, con su comunidad o con su dios no toca en absoluto lo que le debe a la persona concreta a la que hizo daño. Ninguna cantidad de vuelta interior cancela una deuda con un prójimo.

**Segunda: devolver no basta.** Uno puede haber restituido íntegramente el dinero y seguir debiendo algo, porque además del perjuicio material hubo otra cosa, y esa otra cosa se salda apaciguando. Es la distinción entre el daño y la ofensa, y el texto no permite pagar la segunda con la primera.

**Y tercera: las palabras cuentan como las cosas.** *Aunque uno sólo haya disgustado a su prójimo diciéndole ciertas cosas.* Ese *sólo* es irónico: el procedimiento es idéntico al del robo.

## El número tres

El pasaje continúa con un detalle de ingeniería que merece atención, porque resuelve el mismo problema que resolvía el artículo del Código

Penal sobre el socorro: cómo se acota un deber que, dejado suelto, sería infinito.

Si el agraviado no quiere perdonar, el que agravió debe volver con tres amigos y pedírselo delante de ellos. Si sigue sin apaciguarse, se repite el proceso, y una tercera vez. Después, la obligación se traslada: queda prohibido al agraviado ser cruel y negarse a ser apaciguado.

Obsérvese la estructura, porque es exacta. **El deber de reparar no es ilimitado: son tres intentos, y tienen que ser públicos.** Pedir perdón delante de tres personas cuesta bastante más que pedirlo a solas, y ese coste es precisamente lo que impide que el procedimiento se cumpla de boquilla. Y una vez pagado tres veces, el asunto cambia de lado.

## Por qué la prueba está bien puesta

Merece la pena detenerse en por qué un criterio tan duro es, en realidad, el más benigno de los disponibles.

Compárese con los otros tres que se usan corrientemente.

**El criterio del sentimiento**: uno ha reparado cuando se siente de verdad mal. Es incomprobable, no depende de nadie más que del interesado, y ya se vio que se puede pagar entero sin cambiar nada.

**El criterio del tiempo**: ha pasado bastante, luego está superado. No mide nada. El tiempo no repara; sólo enfría.

**El criterio del veredicto ajeno**: uno ha reparado cuando el otro dice que sí. Parece el bueno, porque pone la decisión donde debe, pero tiene un defecto conocido: la gente perdona por cansancio, por educación, por no seguir hablando del asunto y por evitarle el mal rato al que pregunta. Un perdón concedido para terminar la conversación no informa de nada.

Frente a los tres, el criterio de la ocasión repetida tiene una propiedad que ninguno tiene: **es un hecho.** Ocurrió o no ocurrió, y se puede constatar desde fuera.

Y tiene una segunda propiedad, que es la que lo vuelve humano y que suele pasarse por alto: **no exige que el interesado sea otra persona.** No pide un cambio de carácter, ni una conversión, ni que desaparezcan el

deseo o la irritación; el texto dice expresamente que el deseo y la fuerza siguen ahí. Sólo pide un acto distinto en una circunstancia idéntica.

Eso lo pone al alcance de cualquiera, incluido el que no ha cambiado nada por dentro, y es coherente con todo lo que este libro ha venido sosteniendo: la conducta se juzga por lo que ocurre y no por lo que uno ha llegado a ser.

## Las objeciones

Tres, y son serias.

**La primera: la prueba exige una ocasión que puede no volver.** El que agravió a alguien que se murió, o que se fue, o en una situación que no se repetirá jamás —un trabajo que se acabó, una casa que se vendió, una época de la vida— no tiene manera de completar nada. El sistema, tal como está escrito, deja a esa persona sin salida. Y no son casos raros: son la mayoría de los casos.

**La segunda: la prueba no se puede aplicar por adelantado.** Nadie sabe si se abstendrá hasta que llega el día, y por tanto nadie puede saber, mientras tanto, si su vuelta es completa. Eso es honesto y es también cruel: deja al interesado en una incertidumbre que sólo el futuro resuelve.

**Y la tercera, que hay que decir aunque incomode: el diseño acaba obligando al agraviado.** Después de los tres intentos, el que sufrió el daño tiene la obligación de dejarse apaciguar. Se puede defender —el texto exige antes restitución y tres comparecencias públicas, que no es poco— y aun así conviene reconocer el riesgo, porque es el que aparece en la práctica: un procedimiento de perdón bien montado puede convertirse en una máquina de presionar a quien lo pasó mal para que cierre el asunto en el plazo que le conviene al que lo abrió.

De esas tres, la primera es la que este libro se toma más en serio, y admite una salida parcial.

## Cuando la ocasión no vuelve

Si la reparación se mide en una ocasión futura y esa ocasión no va a existir, quedan dos cosas practicables y ninguna es un sustituto perfecto.

**Construir la ocasión más próxima.** Casi ninguna situación se repite idéntica, pero casi todas tienen una vecina: no la misma persona, pero sí otra en la misma posición; no el mismo trabajo, pero sí otro subordinado; no aquel hermano de entonces, pero sí el de ahora. La vuelta se ejecuta ahí, sabiendo que no es lo mismo y que no salda la deuda antigua.

**Y decirlo, si la persona existe todavía.** No para obtener nada —el capítulo anterior avisaba de que pedir el perdón como alivio propio le pasa la factura al perjudicado otra vez—, sino porque la parte de apaciguar sí se puede hacer aunque la parte de la prueba no.

Lo que no vale es lo que suele hacerse, que es convertir la imposibilidad en dispensa: *ya no hay nada que hacer* es cierto respecto de la prueba y falso respecto de todo lo demás.

## Lo que queda

Cuatro instrucciones, que es lo más parecido a un método que este libro va a dar sobre esto.

Parar. Decirlo en voz alta a quien corresponda. Devolver lo que se deba, sabiendo que devolver no cancela la ofensa. Y volver a ponerse, cuando se pueda, delante de la misma situación con la misma capacidad de hacerlo mal.

Lo que no aparece en la lista, y no por olvido, es sentirse mal durante mucho tiempo.

Queda una de las cuatro por examinar, y es la más rara de todas: por qué decirlo en voz alta cambia algo, y qué formas ha tomado eso cuando se sale del ámbito religioso.

Capítulo 81

# *La confesión y sus formas laicas*

> *Para que, siendo vistos por todos, se enmienden de pura vergüenza.*
>
> *Regla de san Benito*

La lista del capítulo anterior tenía una pieza que chirría en un libro moderno: decirlo en voz alta. Las otras tres se entienden solas —parar, devolver, volver a la ocasión—, pero ésa parece un residuo religioso, y conviene averiguar si lo es.

La manera de averiguarlo es mirar el sitio donde esa pieza se diseñó con más cuidado, que es un reglamento de convivencia del siglo VI escrito para hombres que iban a vivir juntos toda la vida sin poder marcharse.

## Lo que pedía la Regla

Primero, el requisito interior, que es el que todo el mundo espera:

> El quinto grado de humildad consiste en que no oculte a su abad ninguno de los malos pensamientos que le entran en el corazón, ni los pecados cometidos en secreto, sino que los confiese humildemente. — Regla de san Benito, 7

Y después, un detalle práctico que vale más que el requisito, porque enseña cómo funcionaba de verdad aquello:

> Si en el Oficio de la noche alguien llega después del «Gloria al Padre» del salmo 94 —salmo que por esta razón queremos que se diga muy despacio y alargándolo—, que no esté en su sitio habitual en el coro, sino que se ponga el último de todos, o en un lugar apartado por el abad para tales negligentes, a fin de que sean vistos por él y por todos. Permanecerá allí hasta que se haya terminado la Obra de Dios, y entonces hará penitencia con una satisfacción pública. La razón por la que hemos juzgado conveniente que se pongan en el último lugar o en un sitio aparte es que, siendo vistos por todos, se enmienden de pura vergüenza. Porque si se quedaran fuera del oratorio, habrá quizá alguno que se vuelva a la cama y se duerma, o que al menos se siente fuera y se entregue a conversaciones ociosas, y así se le dará ocasión al maligno. — Regla de san Benito, 43

Hay ahí cuatro decisiones de diseño y ninguna tiene que ver con la sinceridad de nadie.

**Se alarga el salmo a propósito** para que el que llega tarde tenga margen de entrar sin incurrir en la falta. La regla empieza por reducir el número de infracciones en vez de por castigarlas.

**La falta tiene un sitio físico.** No se anuncia, no se comenta: se está de pie en un lugar determinado. La sanción es enteramente posicional.

**Se declara el mecanismo sin eufemismos.** *Que se enmienden de pura vergüenza.* No se dice que vayan a arrepentirse, ni a comprender nada; se dice que van a pasar vergüenza y que eso es lo que se busca.

**Y se anticipa el efecto perverso de la propia sanción.** Si al que llega tarde se le deja fuera, se dormirá o se pondrá a charlar, y el remedio habrá creado una ocasión peor que la falta. Por eso se le hace entrar.

Un reglamento que prevé cómo puede salirle mal su propio castigo es un reglamento escrito por alguien que había visto funcionar el suyo.

## Lo mismo en el comedor

La misma lógica aparece en otro pasaje, con dos piezas más:

> Al que no venga a la mesa antes del versículo [...] se le corregirá por

> ello hasta la segunda vez. Si entonces no se enmienda, no se le permitirá participar de la mesa común, sino que será separado de la compañía de todos y comerá solo, y se le quitará su porción de vino, hasta que haya hecho satisfacción y se haya enmendado. — Regla de san Benito, 43

**La corrección está contada**: hasta la segunda vez. Y **la sanción es reversible y tiene condición de salida**: hasta que haya hecho satisfacción y se haya enmendado. No es indefinida, no depende del humor del abad y el sancionado sabe exactamente qué tiene que ocurrir para que termine.

## La tesis del capítulo

Con eso delante se puede decir lo que este capítulo quiere decir, y es incómodo para la idea corriente de la confesión.

**Aquello no funcionaba por la sinceridad; funcionaba por el diseño del grupo.**

Nada en el procedimiento exige que el monje sienta nada. Exige que esté de pie en un sitio visible, que coma solo durante un tiempo determinado y que haga una satisfacción pública. Todo es exterior, observable y comprobable por terceros. Y precisamente por eso el sistema pudo gobernar comunidades durante quince siglos, lo cual no habría ocurrido si hubiera dependido de que centenares de miles de personas sintieran de verdad lo que debían sentir.

Lo interior aparece en el quinto grado de humildad, es verdad; pero incluso allí lo que se pide no es un estado, es un acto: que no oculte. La palabra clave no es *arrepentirse*, es *no ocultar*.

## Por qué decirlo cambia algo

Antes de mirar las versiones laicas conviene contestar la pregunta con la que empezó el capítulo, porque tiene respuesta y no es mística.

Decir algo en voz alta a otra persona hace tres cosas que pensarlo no hace.

**Lo fija.** Un asunto que sólo existe dentro se puede reescribir indefinidamente, y se reescribe: cada repaso lo ajusta un poco, atenúa una parte, añade una circunstancia. Nadie miente al hacerlo; es el funcionamiento normal de la memoria. Dicho a alguien, el relato queda con una forma concreta, y cambiarlo más adelante ya cuesta, porque hay un testigo.

**Lo saca del bucle.** Mientras el asunto está dentro puede repasarse doscientas veces sin llegar a ninguna parte, que es exactamente la operación que el capítulo anterior identificaba como el mal negocio. Contarlo lo convierte en un episodio con principio y final: se cuenta una vez, entera, y termina.

**Y lo obliga a tener forma de frase.** Esto es lo menos evidente y quizá lo más importante. Mucho de lo que a uno le pesa no tiene todavía forma de nada: es un malestar con un contorno vago. Para decirlo hay que decidir qué pasó, en qué orden y a quién, y esa operación —que es gramatical antes que moral— transforma una masa en un hecho. Y un hecho se puede examinar; una masa, no.

Obsérvese que ninguna de las tres exige que el oyente diga nada, y menos aún que perdone o que disculpe. Basta con que exista y escuche. Es, en el fondo, el mismo principio que gobierna todo este libro: lo que se queda dentro no está sujeto a nada, y lo que sale queda expuesto a ser corregido por alguien de fuera.

## Las formas laicas

Y de ahí se entiende por qué el procedimiento reaparece, sin ninguna religión, dondequiera que hace falta que la gente cuente lo que ha hecho mal.

Reaparece en el análisis de incidentes de la aviación y de la industria, donde se investiga qué falló y se recoge el testimonio de los que estaban allí. Reaparece en las sesiones de revisión posteriores a un fallo técnico. Reaparece en los grupos de ayuda mutua, con su inventario y su puesta en común. Reaparece en la consulta de un terapeuta, que es una hora fijada, con un oyente que no es de la familia y con un límite. Y reaparece, en su

forma más pobre y más común, en contárselo a un amigo.

Todas esas prácticas comparten tres rasgos con la Regla, y ninguno es la sinceridad.

**Hay un oyente.** No basta con formularlo para uno mismo. Algo cambia cuando lo que se ha dicho existe en la cabeza de otra persona, aunque esa persona no haga nada: deja de ser revisable a solas.

**Hay una ocasión acotada.** Un momento, un sitio, un final. Lo que no tiene final se convierte en el bucle del capítulo anterior.

**Y hay una salida definida.** Se sabe qué tiene que ocurrir para que el asunto se cierre.

## La variable que decide si sirve

Hay una diferencia entre esas prácticas que es más importante que todas las anteriores y que conviene enunciar con claridad, porque decide el resultado: **si el que escucha puede castigar.**

En los sistemas que de verdad quieren enterarse de lo que pasó, el análisis se separa deliberadamente del expediente disciplinario. La razón es puramente práctica y no tiene nada de indulgente: cuando contar lo ocurrido cuesta el puesto, la información deja de circular, y un sistema que no se entera de sus fallos no puede corregirlos. Esto se afirma aquí sin citar fuentes, y conviene comprobarlo antes de usarlo como argumento en una discusión.

La consecuencia doméstica es inmediata y bastante útil. Quien quiera que le cuenten las cosas —un padre, un jefe, un amigo— tiene que decidir si quiere enterarse o quiere juzgar, porque las dos cosas no caben en la misma conversación. Y quien vaya a contar algo hará bien en elegir un oyente que no tenga jurisdicción sobre él, no por cobardía, sino porque contárselo a alguien que va a dictar sentencia convierte la confesión en una declaración, y una declaración se prepara.

## Las dos maneras de que esto se estropee

**La primera es la confesión como representación.** Todo el que ha visto a alguien contar sus faltas en público con mucha soltura sabe que hay una versión de este procedimiento en la que el que se acusa sale ganando: queda como alguien lúcido, valiente y superior a los que callan. En cuanto la confesión produce prestigio, deja de tener nada que ver con lo que la Regla organizaba, que consistía en ponerse de pie en un sitio incómodo y no decir absolutamente nada.

**Y la segunda es la confesión como descarga.** Contar algo alivia, y ese alivio es real; el problema es que sustituye. Quien ha contado a tres personas lo mal que se portó con la cuarta ha repartido el peso y no ha tocado el asunto. El destinatario correcto de una confesión que tiene que reparar algo no es el amigo comprensivo: es la persona a la que le pasó.

## Lo utilizable

Tres condiciones, y con ellas se cierra.

Que haya un oyente real, elegido por su capacidad de escuchar y no por su autoridad. Que la ocasión tenga principio y final. Y que de ella salga una cosa que no sea una absolución: una instrucción distinta, o una conversación pendiente con quien corresponde.

Si falta la tercera, lo que ha habido es una conversación agradable sobre uno mismo, y eso, como tantas cosas de esta parte del libro, se parece muchísimo a hacer algo.

Queda por examinar el acto que todo el mundo considera la reparación por excelencia, que se practica mal casi siempre y cuyo defecto principal cabe en una palabra de tres letras.

Capítulo 82

# *Pedir perdón*

> *Además, yo soy mayor y más regio que él. Por tanto, que me obedezca ahora.*
>
> *Homero*

La disculpa mejor documentada de la literatura occidental es un fracaso, y conviene estudiarla porque falla por una sola frase.

## La oferta

Un rey le ha quitado a su mejor guerrero la mujer que le había correspondido en el reparto del botín. El guerrero se ha retirado del combate; sin él, el ejército está perdiendo la guerra. Y el rey, acorralado, hace lo que en apariencia hay que hacer:

> Obré injustamente. Estuve equivocado. Lo reconozco. [...] Me cegó la pasión y cedí a lo peor de mi ánimo; por eso voy a repararlo, y le daré grandes regalos en compensación. Se lo diré delante de todos vosotros. Le daré siete trípodes que no han estado nunca al fuego, y diez talentos de oro. Le daré veinte calderos de hierro y doce caballos fuertes que han ganado carreras y se han llevado premios. — Homero, *Ilíada*, IX

La lista continúa durante veinte versos más: mujeres cautivas, ciudades enteras con sus habitantes, una hija en matrimonio sin dote. Es, con diferencia, la mayor compensación que se ofrece en ningún texto antiguo.

Y contiene, además, todo lo que un manual moderno pediría. Reconocimiento del hecho. Admisión de la culpa sin coartada —*estuve equivocado, lo reconozco*—. Identificación de la causa en uno mismo y no en las circunstancias. Reparación material enorme. Y publicidad: *se lo diré delante de todos vosotros*.

Después viene esto:

> Que ceda entonces; sólo Hades es del todo implacable e inflexible, y por eso es el más odiado de los dioses por los hombres. Además, yo soy mayor y más regio que él. Por tanto, que me obedezca ahora. — Homero, *Ilíada*, IX

## La frase que lo destruye todo

Léase lo que acaba de pasar en esas tres líneas.

Primero, el ofendido queda convertido en el problema: si no acepta, será un inflexible, y la inflexibilidad es lo más odioso que hay. La disculpa ha transferido la carga moral al que recibió el daño.

Segundo, se recuerda la jerarquía: *yo soy mayor y más regio*.

Y tercero, se dice el verbo: *que me obedezca*.

Con eso, la compensación deja de ser una reparación y se convierte en una compra. Aceptar los regalos ya no significa dar por zanjado un agravio: significa reconocer que quien los da está por encima y que lo que hizo entraba dentro de sus prerrogativas. **La disculpa, al pedir sumisión, confirma exactamente la relación que produjo la ofensa.**

## El detalle del enviado

Y ahora el detalle que convierte esto en una lección de técnica.

El mensaje no lo lleva el rey: lo llevan tres emisarios. Y el que habla recita la lista de regalos entera, con sus trípodes, sus caballos y sus ciudades, y cuando llega al final **no dice la última frase**. La omite. Pasa directamente a suplicar en nombre del ejército.

Es decir: el que tenía que transmitir aquello vio inmediatamente que esa frase lo estropeaba todo y la quitó. Hace veintiocho siglos, un poeta ya sabía que el contenido de una disculpa se juega en la cláusula final.

Lo interesante es que, aun editada, la disculpa fracasa igual.

## Por qué fracasa de todos modos

La respuesta del ofendido no habla de trípodes:

> A mí solo, entre todos los aqueos, me quitó la mujer en la que me deleitaba: que se la quede y duerma con ella. [...] Agamenón me la ha quitado; me ha jugado sucio; yo lo conozco; que no me tiente más, porque no me va a mover. — Homero, *Ilíada*, IX

No está regateando. Lo que dice es que ya sabe quién es el otro, y que ninguna cantidad de bienes cambia ese dato. El agravio no fue patrimonial: consistió en que se le hiciera ver, delante de todo el ejército, cuánto valía. Y eso no se compensa con caballos, porque los caballos vienen del mismo sitio que la humillación: de alguien que dispone.

De ahí la primera conclusión del capítulo, que es incómoda para el que se disculpa: **la reparación material salda el daño y no toca la ofensa**, y la ofensa consiste casi siempre en lo que el acto dijo sobre la posición relativa de los dos.

## Las cuatro cosas que se piden con la misma palabra

Antes de seguir conviene deshacer una confusión que estropea muchas conversaciones, y es que *pedir perdón* nombra cuatro operaciones distintas que casi nunca se distinguen.

**Reconocer.** Decir que ocurrió y que fue de uno. Es información, y es lo único que no depende del otro en absoluto: se puede hacer sin que nadie conteste.

**Reparar.** Devolver, arreglar, compensar. Es una acción material y se comprueba.

**Apaciguar.** Ocuparse de que el otro deje de estar mal por aquello. Depende enteramente de él y puede no ocurrir.

**Y ser absuelto.** Que el asunto quede cancelado y la relación vuelva a como estaba. Esto último no está en manos de nadie: no se puede conceder por decisión, porque la confianza no se restituye enunciándola.

Casi todos los desastres de este terreno consisten en pedir las cuatro a la vez, con la misma frase y en el mismo minuto. El que dice *perdóname* está reconociendo, y a la vez solicitando el apaciguamiento y la absolución en el acto; y como lo tercero y lo cuarto no dependen del que habla, la conversación termina con una petición insatisfecha que se suma al agravio original.

La versión que funciona separa las cuatro y renuncia a dos. **Se reconoce, se repara, y las otras dos se dejan donde están**, que es en la otra persona y en el tiempo. Es menos satisfactorio y es lo único honrado, porque lo contrario consiste en pedirle al perjudicado que además le arregle a uno el día.

## La palabra de tres letras

Todo lo anterior se puede condensar en una regla práctica, y es la más utilizable de esta parte del libro.

En castellano, la cláusula que arruina las disculpas empieza casi siempre por *pero*.

*Siento haberte hablado así, pero llevaba tres días sin dormir. Perdona lo del otro día, pero es que tú también. Tienes razón, pero entiéndeme.*

Lo que hace ese *pero* es sencillo y es aritmético: **todo lo que va delante queda cancelado por lo que va detrás**, porque la segunda mitad explica por qué lo primero era comprensible, y lo comprensible no necesita disculpa. Y hay una segunda propiedad que conviene notar: lo que sigue al *pero* trata invariablemente del que habla. Sus tres días sin dormir, su interpretación, su necesidad de ser entendido. La frase empieza mirando al otro y termina mirándose a sí mismo, que es exactamente el movimiento que el capítulo sobre la intención describía.

La prueba es de un segundo: quítese todo lo que va después del *pero* y léase lo que queda. Si lo que queda sigue siendo verdad y se sostiene solo, ésa era la disculpa y lo demás sobraba. Si lo que queda suena falso sin el añadido, entonces no había disculpa, había una explicación.

Y conviene decir que las explicaciones no son ilegítimas: las circunstancias existen, los tres días sin dormir eran verdad y a veces el otro también hizo algo. Sólo que eso es otra conversación, y mezclarla con ésta anula las dos.

## Lo que contiene una disculpa que sirve

Cuatro cosas, y ninguna es sentirse mal.

**Nombrar lo que llegó.** No la intención, no el contexto, no la versión propia de los hechos: lo que la otra persona recibió. *Te dejé en ridículo delante de tu hermano.* Es la parte más difícil, porque obliga a haber mirado desde el otro lado, y es la única que el otro puede reconocer como cierta.

**Nada detrás.** Ni *pero*, ni *aunque*, ni *de todas formas*.

**Nada pedido.** Ni el perdón inmediato, ni que le digan a uno que no fue para tanto, ni un plazo. Una disculpa que espera respuesta es una petición, y le devuelve al perjudicado el trabajo de administrar el malestar ajeno. Si el otro no contesta, no contesta.

**Y qué va a ser distinto.** Una cosa concreta, pequeña y comprobable: no lo que uno va a intentar ser, sino lo que va a hacer la próxima vez que se presente la misma situación. Es la única parte que habla del futuro y la única que se puede verificar.

## Cuándo no hay que pedir perdón

Dos casos, y hay que decirlos porque este capítulo podría leerse como una invitación a disculparse más, y no lo es.

**Cuando la disculpa es para uno.** Si lo que se busca es dejar de sentirse mal, la conversación es un servicio que se le pide al perjudicado, y es el

segundo que se le pide esa semana. Conviene esperar a que el motivo sea el suyo.

**Y cuando reabre algo que el otro ha cerrado.** Hay agravios antiguos que la otra persona ha archivado, y volver sobre ellos años después —normalmente porque uno ha llegado a una etapa de la vida en que revisa cosas— obliga a alguien a desenterrar un asunto resuelto para tranquilizar a quien lo enterró mal. No siempre es así: a veces el otro lleva veinte años esperando esa frase. Pero es una hipótesis que hay que comprobar antes, y se comprueba preguntando si quiere hablar de aquello, no hablando de aquello.

## La asimetría final

Queda una observación que el poema deja hecha y que ningún manual recoge.

Quien se disculpa decide el momento, las palabras, la cantidad y el escenario. Quien recibe la disculpa no decide nada: se encuentra con ella delante, a veces en público, y con la expectativa de todos los presentes puesta en su respuesta. Aceptarla se lee como generosidad; no aceptarla, como rencor. El rey de la *Ilíada* no inventó nada: sólo dijo en voz alta lo que casi todas las disculpas insinúan.

De modo que la última pieza de una disculpa bien hecha es la que casi nunca se pone: **dejar al otro el control del tiempo.** Decirlo y no quedarse esperando. No volver a sacarlo. No preguntar si ya está. Y aceptar que la respuesta puede ser ninguna, y que ninguna también es una respuesta.

Todo lo anterior supone que el que falló puede ocuparse del asunto. Hay un estado en el que no puede, porque lo que siente no apunta al acto sino a sí mismo, y entonces no hay reparación posible sino otra cosa muy distinta y bastante peor.

Capítulo 83

# *Culpa y vergüenza*

*La culpa se refiere a los sentimientos de remordimiento por una conducta concreta; en cambio, la vergüenza implica una evaluación negativa de uno mismo como un todo.*
*Investigación sobre propensión a la culpa y a la vergüenza*

Hay dos palabras que en la conversación corriente se usan casi como sinónimos y que nombran dos mecanismos opuestos, con consecuencias opuestas, y de los cuales sólo uno sirve para algo.

## La distinción

> Tanto la culpa como la vergüenza son experiencias emocionales que surgen en respuesta a posibles conflictos con normas morales personales o públicas y con normas sociales. Están estrechamente relacionadas, pero son emociones autoconscientes distintas. La culpa se refiere a los sentimientos de remordimiento por una conducta concreta —por ejemplo, «he hecho algo mal»—, que se relaciona con la preocupación empática por los demás y con tendencias de acción dirigidas a reparar el daño infligido a otros. [...] En cambio, la vergüenza implica una evaluación negativa de uno mismo como un todo —por ejemplo, «soy una mala persona»—. — Síntesis de la literatura sobre culpa y vergüenza

Las dos palabras del ejemplo lo dicen todo, y no hace falta ninguna teoría para verlo: **hice** frente a **soy**.

Y de ahí salen dos repertorios de conducta distintos, que la misma literatura describe así:

> La propensión a la culpa comprende dos dominios: la evaluación negativa de la conducta —por ejemplo, sentirse fatal después de haber mentido— y las tendencias a la acción reparadora —por ejemplo, ofrecer compensaciones—. Y la propensión a la vergüenza comprende dos dominios: la evaluación negativa de uno mismo —por ejemplo, sentirse una mala persona— y tendencias de acción de retirada —por ejemplo, apartarse de los demás—. — Síntesis de la literatura sobre culpa y vergüenza

**Reparar y apartarse.** Ésas son las dos salidas, y explican todo el capítulo.

## La consecuencia práctica, que es dura

Si la culpa apunta al acto, hay algo que hacer con ella: el acto tiene un dueño, una víctima y una posible reparación. Si la vergüenza apunta a la persona entera, no hay nada que hacer, porque nadie puede reparar el hecho de ser quien es.

Y como no hay nada que hacer, lo que aparece es la retirada. Dejar de llamar. No presentarse. Cambiar de conversación. Evitar a la persona a la que se agravió, que es precisamente la conducta que más daño añade al daño.

Conviene decirlo sin rodeos, porque es la conclusión de este capítulo: **la emoción que se siente como más moral es la que no produce ninguna reparación.** Quien se derrumba sobre sí mismo después de hacer algo mal no está siendo más exigente que quien se limita a arreglarlo; está haciendo menos, con más ruido.

Y hay algo peor, que aparece en la misma literatura: la propensión a la vergüenza se asocia a retirada social, a dificultades emocionales y también a agresión hacia los demás. Tiene sentido: quien se siente atacado en lo

que es, y no en lo que hizo, se defiende; y una manera muy común de defenderse es devolver el golpe al que lo señaló.

## La objeción a la culpa, que también hay que dar

Sería un mal capítulo el que terminara recomendando culpa. La misma síntesis advierte:

> Sin embargo, cabe señalar que algunos investigadores han sostenido que la culpa puede volverse desadaptativa si es excesivamente intensa o si dura más de lo que la situación justifica. — Síntesis de la literatura sobre culpa y vergüenza

Esa frase describe exactamente lo que este libro llamó, dos capítulos atrás, el pesar que desemboca en sí mismo: una culpa que se prolonga más allá de la reparación deja de apuntar al acto y empieza a apuntar a la persona. Es decir, **la culpa sostenida se convierte en vergüenza**, y la conversión es progresiva y no se nota mientras ocurre.

De modo que lo utilizable no es sentir culpa en vez de vergüenza, sino algo más estrecho: **que el malestar dure lo que dura la reparación.**

## Una advertencia sobre de dónde salen estos datos

Antes de sacar conclusiones conviene decir de qué clase de investigación proceden, porque la honradez sobre las fuentes es parte del argumento de este libro.

La distinción entre culpa y vergüenza se apoya en cuestionarios de propensión: se le presentan a una persona una serie de situaciones y se le pregunta cómo reaccionaría. Es decir, se mide lo que la gente dice que sentiría, no lo que hace. Y una parte importante de los estudios que asocian una u otra propensión con conductas posteriores son correlacionales: encuentran que dos cosas van juntas, no que una cause la otra.

Eso no invalida el hallazgo, que es robusto y aparece en poblaciones muy distintas. Pero obliga a enunciarlo con el cuidado con que se enuncia

una correlación: **quien tiende a formular sus fallos en términos de lo que hizo tiende también a reparar, y quien tiende a formularlos en términos de lo que es tiende a retirarse.** Si la formulación causa la conducta, o si las dos vienen de un tercer sitio, la evidencia disponible no lo decide.

Lo que sí se puede decir sin miedo, porque no depende de ninguna estadística, es lo que se sigue por lógica: un juicio sobre un acto señala algo que se puede cambiar, y un juicio sobre una persona entera no señala nada que se pueda cambiar. Esa asimetría no necesita ser medida.

## Lo que decía Aristóteles, que es más raro de lo que parece

Hay un tratamiento antiguo de esto que conviene traer porque llega, por otro camino, a una conclusión parecida y más incómoda:

> Hablar de la vergüenza como de una virtud es incorrecto, porque se parece mucho más a un sentimiento que a un estado moral. Se la define, como sabemos, como «una especie de temor al deshonor», y sus efectos son semejantes a los del temor al peligro, pues los que sienten vergüenza enrojecen y los que temen la muerte palidecen. [...] Además, es un sentimiento que no conviene a toda edad, sino sólo a la juventud: pensamos que los jóvenes deben ser vergonzosos, porque, como viven a merced de la pasión, hacen mucho mal, y la vergüenza actúa en ellos como un freno. — Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IV

Y después viene la frase que no se cita nunca y que es la buena:

> Y que un hombre sea de tal condición que sintiera vergüenza si hiciera algo deshonroso, y crea que eso lo constituye en hombre bueno, es absurdo: porque la vergüenza sólo se siente ante acciones voluntarias, y un hombre bueno jamás hará voluntariamente algo bajo. — Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IV

Lo que está desmontando ahí es una operación que todo el mundo hace: tomar la propia capacidad de avergonzarse como prueba de la propia

decencia. *Yo al menos sé que está mal. A mí esto me remuerde.* Eso, dice, no constituye a nadie en hombre bueno; es, en el mejor de los casos, un freno para quien todavía lo necesita.

Conviene añadir una precisión de traducción, porque si no la comparación sería tramposa: la palabra griega que aquí se traduce por vergüenza designa sobre todo el pudor anticipado, el que frena antes de hacer algo, y no exactamente la evaluación retrospectiva de uno mismo de la que habla la psicología moderna. No son el mismo fenómeno. Lo que coincide es el veredicto sobre su valor moral, y esa coincidencia, viniendo de sitios tan distintos, es lo que hace que valga la pena señalarla.

## Cómo se distingue en el momento

La prueba es gramatical y se puede hacer en el instante, que es cuando hace falta.

**La culpa habla en pasado y con verbos de acción.** *Le hablé mal. No fui. Se me olvidó.* El sujeto aparece haciendo algo en un momento concreto.

**La vergüenza habla en presente y con el verbo ser.** *Soy un desastre. Soy incapaz de mantener nada. Siempre acabo igual.* Ya no hay acto, hay carácter; ya no hay fecha, hay siempre.

Es la misma prueba que servía para distinguir las tres explicaciones de un incumplimiento, y no es casualidad que se repita: **el que atribuye a lo que es, se retira; el que atribuye a lo que hizo, corrige.** Todo este libro cabe, en el fondo, en esa diferencia.

Y como toda prueba gramatical, tiene remedio gramatical. Cuando uno se descubra formulando en presente y con el verbo ser, la operación no es discutirse —*no, no soy un desastre*—, que es una conversación interminable y además incomprobable. Es mucho más sencilla: **volver a escribir la frase en pasado y con un verbo de acción.** No *soy desconsiderado*, sino *el martes no le pregunté cómo le había ido*. La segunda frase tiene algo que hacer detrás; la primera, no.

## Las tres cosas que llamamos vergüenza

Una última precisión, porque en castellano una sola palabra cubre tres estados que predicen cosas distintas.

Está el **pudor**, que es reserva ante lo propio y no predice ninguna conducta moral: no tiene nada que ver con esto.

Está el **apuro**, el rubor social de haber quedado en evidencia por una torpeza, que es intenso, breve y curiosamente sociable: el que lo pasa suele arreglar la situación con una broma y sigue en la habitación.

Y está la **vergüenza propiamente dicha**, que es el juicio sobre uno mismo, que dura, que no se arregla con una broma y cuya conducta característica es desaparecer.

Las tres se dicen igual y sólo la tercera es el objeto de este capítulo. Conviene tenerlo presente porque mucha gente cree tener un problema con la tercera cuando lo que tiene es una vida social con muchos apuros, que es otra cosa y bastante más leve.

## Lo que queda

Dos frases y una advertencia.

**El malestar por lo que se hizo tiene trabajo que hacer y dura lo que dura ese trabajo.** El malestar por lo que se es no tiene trabajo posible, y por eso se queda.

**Y la retirada es un segundo daño.** El que desaparece después de hacer algo mal obliga a la persona perjudicada a cargar además con la ausencia, y a veces incluso a ir a buscarlo para tranquilizarlo. Es, en la práctica, la manera más común de que una ofensa se cobre dos veces.

La advertencia es la de siempre: nada de esto vale como diagnóstico de nadie. Quien empiece a decidir si lo que otro siente es culpa o vergüenza estará haciendo con este capítulo exactamente lo contrario de lo que sirve.

Queda por examinar qué pasa cuando la vergüenza, en vez de producir retirada, produce una actividad intensa: la de castigarse a uno mismo, que tiene una historia larga, un prestigio inmerecido y un efecto que casi nunca

recae sobre quien la ejerce.

Capítulo 84

# *El que se castiga*

> *Cuando la energía es demasiado enérgica, conduce a la agitación.*
>
> *Aṅguttara Nikāya 6.55*

Hay una manera de responder a un fallo propio que no es retirarse ni reparar, sino trabajar: la de quien, en cuanto se descubre en falta, se impone un coste.

Las formas son muchas y todas reconocibles. Trabajar el doble. Quitarse algo que le gusta. Ayunar. Levantarse antes. Apostar dinero contra uno mismo. No permitirse una tarde libre hasta compensar. Y la variante verbal, que es la más barata y la más frecuente: decirse cosas.

Conviene mirarlo con cuidado, porque de todas las respuestas al fallo es la que goza de mejor reputación y la que menos la merece.

## De dónde le viene el prestigio

Tiene detrás una tradición larguísima y muy respetable. Los monjes del desierto ayunaban hasta desmayarse, dormían de pie y se privaban de agua; las órdenes medievales desarrollaron una tecnología completa de la penitencia, con sus instrumentos y sus grados; y en casi todas las culturas hay alguna forma de pagar una falta con el propio cuerpo.

El prestigio no es gratuito. La disposición a pagar un coste es, efectivamente, una señal: distingue al que se toma algo en serio del que sólo lo dice. Quien se impone algo duro está demostrando —a los demás y sobre todo a sí mismo— que aquello le importa.

El problema es que una señal no es una reparación, y que aquí la señal cuesta mucho y no llega a ningún sitio.

## La corrección que no es moral

Hay una escena antigua que resuelve esto mejor que cualquier argumento, y que tiene la particularidad de no contener ningún reproche.

Un monje se ha esforzado más que nadie. Es, según él mismo, el más enérgico de los discípulos, y sin embargo no consigue nada; y, agotado, está a punto de dejarlo y volver a su casa, donde por lo menos hay dinero con el que hacer algo bueno. Su maestro se presenta y, en vez de animarle, le pregunta por su oficio anterior, que era tocar un arpa.

> —Cuando las cuerdas de tu arpa estaban demasiado tensas, ¿sonaba bien y se podía tocar? —No, señor. —Cuando las cuerdas de tu arpa estaban demasiado flojas, ¿sonaba bien y se podía tocar? —No, señor. —Pero cuando las cuerdas de tu arpa no estaban ni demasiado tensas ni demasiado flojas, sino fijadas en una tensión pareja, ¿sonaba bien y se podía tocar? —Sí, señor. —Del mismo modo, Soṇa: cuando la energía es demasiado enérgica, conduce a la agitación; cuando la energía es demasiado floja, conduce a la pereza. — *Aṅguttara Nikāya* 6.55

Obsérvese lo que no hay en esa conversación. No hay ninguna acusación de orgullo, que sería la lectura fácil. No se le dice que su exceso venga de vanidad, ni que se esté buscando a sí mismo, ni nada que se le parezca. **La corrección es técnica: así no suena.**

Y el diagnóstico es preciso: el hombre está a punto de abandonarlo todo, y lo que lo ha llevado ahí no es la falta de esfuerzo, sino su exceso. El que aprieta demasiado no acaba consiguiéndolo más despacio; acaba dejándolo.

## Por qué el castigo propio resulta tan atractivo

Tres razones, y las tres son buenas, en el sentido de que explican de verdad por qué la gente lo hace.

**La primera: está enteramente en las propias manos.** Reparar depende de otra persona, que puede no estar, puede no querer hablar del asunto o puede no perdonar. Castigarse no depende de nadie. Es la única respuesta a un fallo que se puede ejecutar entera sin salir de casa y sin arriesgar ninguna conversación.

**La segunda: convierte una deuda abierta en un precio.** Un agravio no tiene tarifa; no se sabe cuánto hay que hacer para que quede saldado, y esa indeterminación es insoportable. Un castigo autoimpuesto sí tiene tarifa: tantas horas, tantos días, tanto dinero. Al terminarlo, el asunto queda cerrado por decisión propia, lo cual es exactamente lo que la reparación no permite.

**Y la tercera: devuelve la sensación de gobierno.** Después de un fallo, uno se ha descubierto a merced de sus propias inercias. Imponerse un régimen duro restablece de inmediato la impresión contraria: aquí mando yo. Es una sensación intensa, es agradable y no tiene ninguna relación con lo que le ocurrió a la persona perjudicada.

Las tres razones tienen en común lo mismo, y es lo que este capítulo quiere enseñar: **las tres hablan del que se castiga y ninguna del que recibió el daño.**

## La versión verbal, que es la más común

De todas las formas del castigo propio hay una que casi no se reconoce como tal porque no cuesta dinero ni tiempo: decirse cosas.

Consiste en un repertorio corto y muy estable de frases que la persona se dirige a sí misma después de fallar, y que tiene tres propiedades que conviene enumerar, porque explican por qué se mantiene durante décadas.

**No cuesta nada y se paga al instante.** A diferencia de un ayuno o de una tarde de trabajo extra, se puede ejecutar entera en quince segundos

y en cualquier sitio, incluso mientras se hace otra cosa. Es el castigo más eficiente que existe en términos de coste por unidad de alivio.

**Es indistinguible de la lucidez.** Quien se dice que es un desastre cree estar viendo claro; el vocabulario del castigo verbal coincide punto por punto con el de la autocrítica honrada, y desde dentro no hay manera de separarlos. La única diferencia está fuera: la autocrítica honrada termina en una instrucción y ésta termina en la frase.

**Y produce compañía.** Ésta es la menos evidente y quizá la decisiva. El que se dice cosas no está solo: hay dos personajes, el que castiga y el castigado, y entre los dos se sostiene una actividad. Es una conversación, y las conversaciones, aunque sean desagradables, acompañan. Eso explica que se busque, que se repita y que resulte curiosamente difícil de abandonar.

Con lo cual se puede formular la prueba, que es la misma de todo este libro aplicada a un caso extremo: **al final de la frase, ¿hay algo que hacer?** Si lo hay, era una corrección. Si no lo hay, era compañía.

## Quién paga

Y aquí se cierra el motivo que este libro viene siguiendo desde su tercera parte, la de las compras y las cadenas de suministro, donde la pregunta era siempre la misma: quién paga esto.

Un castigo autoimpuesto no lo paga sólo quien se lo impone. Lo pagan, en una proporción que nadie calcula, los que viven con él.

Lo paga el que se encuentra a alguien de mal humor durante tres semanas. Lo paga el que tiene que preguntar qué le pasa y recibir un *nada*. Lo paga el que se queda sin planes porque el otro no se lo permite. Lo paga el que acaba consolando al culpable, que es la inversión más perfecta que existe: la persona agraviada dedicando su tarde a convencer al que la agravió de que no es tan mala persona.

De modo que el balance completo es éste. La persona perjudicada no recibe nada. Los que están alrededor reciben un coste que no han producido. Y el que falló recibe algo real: alivio, sensación de gobierno y un asunto cerrado. **Es la única operación de todo este libro en la que**

**el que hizo el daño sale ganando.**

## El ciclo

Hay además una consecuencia de diseño, y es la que conecta este capítulo con el resto de la parte.

El castigo eleva lo que hay en juego. Y elevar lo que hay en juego hace exactamente lo contrario de lo que pretende, por el mecanismo que ya se examinó: un propósito con una pena asociada es un propósito con una frontera todavía más marcada, y por tanto un propósito cuyo incumplimiento produce una caída mayor.

De ahí sale un ciclo que suele durar años y que tiene siempre la misma forma: propósito absoluto, incumplimiento, castigo, propósito más absoluto todavía, incumplimiento más rápido, castigo mayor. Cada vuelta parece más seria que la anterior y cada vuelta dura menos.

Esto se describe aquí sin apoyarlo en ninguna investigación, y conviene decirlo: es una observación, no un hallazgo. Lo que sí está apoyado es lo que la sostiene, que se vio en su momento: los propósitos formulados como frontera se rompen enteros, y el que añade una pena está construyendo una frontera más alta.

## Dónde sí es legítimo un coste

Sería una simplificación fea concluir que después de un fallo no hay que pagar nada. Hay costes legítimos y se distinguen por una sola propiedad: **llegan a alguna parte.**

Pagar un desperfecto cuesta dinero y es reparación. Coger el coche un domingo para ir a ver a quien se dejó tirado cuesta una tarde y es reparación. Sentarse a rehacer un trabajo mal hecho cuesta horas y es reparación. Cambiar una costumbre cómoda cuesta, y ese coste produce un resultado en el futuro.

Lo que no es legítimo es el coste que no produce nada: el que consiste en pasarlo mal una cantidad determinada de tiempo. No porque sea excesivo,

sino porque no tiene destinatario, que es el criterio con el que este libro ha juzgado todo lo demás.

Y hay un caso intermedio que merece una línea, porque está de moda: los mecanismos de compromiso, esas apuestas en las que uno se obliga a entregar una cantidad si incumple. No son castigo, son ingeniería, y funcionan razonablemente mientras la cantidad esté puesta en un sitio donde haga algún bien. Tienen, eso sí, un defecto que conviene conocer: ponen precio a la conducta, y una conducta que tiene precio se compra. Quien se acostumbre a pagar la multa habrá convertido un propósito en una tarifa.

## Lo que hay que hacer en su lugar

Nada espectacular, y ya está dicho en los capítulos anteriores: nombrar lo que llegó, decírselo a quien corresponda, devolver lo que se deba y cambiar una instrucción concreta.

Todo eso, sumado, cuesta bastante menos que tres semanas de mal humor, y tiene la propiedad que el mal humor no tiene, que es dejar algo en el mundo distinto de un ambiente.

Y conviene añadir una cosa más, porque es la que la escena del arpa deja dicha y ningún tratado moral recoge: **después de un fallo, la energía hay que bajarla, no subirla.** La tentación es siempre la contraria; y el que la sigue no fracasa por falta de rigor, fracasa por exceso, y acaba, como el monje de la historia, a punto de dejarlo todo convencido de que el problema era que no se esforzaba bastante.

Queda una última manera de que esto se tuerza, y es la más difícil de ver desde dentro, porque no se parece en nada a un fallo: la del que, después de enterarse de todo lo que este libro cuenta, empieza a mirar por encima del hombro a los que no se han enterado.

Capítulo 85

# *El desdén del que se ha enterado*

> *El odio a las cosas malas consiste en que un hombre odie sus propios pecados y justifique los de su prójimo.*
>
> El paraíso de los padres

Este libro tiene un efecto secundario previsible, y es el momento de hablar de él.

Ha dedicado dieciséis capítulos a los vertederos, las minas y los talleres; catorce a los animales y a lo que hay detrás de un filete; doce al dinero que se da y a las diferencias de cien veces entre unas maneras de darlo y otras. Un lector que haya llegado hasta aquí sabe cosas que la mayor parte de la gente que lo rodea no sabe.

Y el destino más probable de ese conocimiento no es que cambie lo que compra. Es que cambie cómo mira a su cuñado.

Conviene decirlo sin adornos: **un libro como éste es una máquina de fabricar desprecio**, y si no se desactiva ese mecanismo en algún sitio, todo lo anterior habrá producido más daño que bien. Este capítulo es ese sitio.

## Las dos formas

**La primera es el celo del recién llegado.** A quien acaba de aprender a ver una distinción le resulta imposible dejar de verla. Antes, un pollo era

comida y una camiseta era ropa; ahora cada uno de los dos arrastra detrás una cadena entera que se le aparece sin que la llame. Y como la distinción es nueva, es intensa; y como es intensa, el que no la ve parece ciego.

Esto no tiene nada que ver con la moral: es una propiedad de la atención recién entrenada, la misma que hace que quien acaba de aprender tipografía no pueda mirar un cartel sin sufrir. Lo que la vuelve peligrosa es que en este terreno la distinción tiene carga moral, y entonces la ceguera ajena deja de parecer ignorancia y empieza a parecer indecencia.

**Y la segunda es más fea y menos confesable: usar el sufrimiento ajeno como material del prestigio propio.** Hay gente pasándolo muy mal a diez mil kilómetros, y ese hecho, que debería producir alguna clase de acción, produce con enorme facilidad otra cosa: una manera de quedar por encima de los que están en la misma mesa.

Es un mecanismo de una eficacia notable, porque combina una causa incuestionable con un adversario doméstico. El que no puede discutir lo primero queda en falta respecto de lo segundo; y el que lo esgrime obtiene, a cambio de nada, la posición más cómoda de la conversación.

## Por qué esto destruye lo que lo produjo

Tres argumentos, y el segundo es el que decide.

**El primero es de efecto.** El desprecio es, con diferencia, la manera más segura de conseguir que nadie más haga lo que uno hace. Nadie adopta una conducta que le llega junto con la noticia de que era un cerdo por no tenerla; lo que produce es resistencia, y a menudo una defensa activa de lo contrario. Esto se afirma aquí sin apoyarlo en ningún estudio y con la certeza de que cualquiera lo ha comprobado en su propia casa.

**El segundo es de contabilidad, y es el que este libro puede demostrar.**

En la tercera parte quedó establecido, con cifras, que las decisiones de compra individuales tienen un efecto próximo a cero: la cadena es larga, la señal no llega, y un consumidor solo no modifica ningún pedido. Lo que sí tiene efecto medible, según todo lo que se ha visto en las partes quinta

y sexta, es el trato con las personas que uno tiene delante, porque ahí no hay cadena, no hay dilución y no hay sustituto.

Hágase entonces la suma que corresponde. Un lector que, después de este libro, mejore sus compras y empeore su tono en la mesa habrá producido: por un lado, un beneficio real pero microscópico y a diez mil kilómetros; por otro, un daño real, inmediato y repetido a cuatro o cinco personas concretas.

**El balance es negativo, y no por poco.** No es una advertencia moral: es la aritmética de este libro aplicada a su propio lector.

**Y el tercero es de procedencia.** El conocimiento que produce el desdén no es un mérito. Llegó por un libro que alguien regaló, por un documental que salió en la pantalla, por un amigo que lo contó. Nadie ha hecho nada para merecer haber estado en el camino de una información. Sentirse superior por eso es como sentirse superior por haber nacido cerca de una biblioteca.

## El hombre de sistema

Hay un retrato del siglo XVIII que describe esta figura con una exactitud que no ha mejorado nadie, y que no fue escrito pensando en la ética del consumo sino en la política:

> El hombre de sistema, por el contrario, suele ser muy sabio a su propio juicio, y está a menudo tan enamorado de la supuesta belleza de su propio plan ideal de gobierno que no puede tolerar la más pequeña desviación en ninguna de sus partes. Procede a establecerlo por completo y en todas sus partes, sin la menor consideración ni por los grandes intereses ni por los fuertes prejuicios que puedan oponérsele. Parece imaginar que puede disponer a los distintos miembros de una gran sociedad con la misma facilidad con que la mano dispone las distintas piezas sobre un tablero de ajedrez. No considera que las piezas del tablero no tienen más principio de movimiento que el que la mano les imprime, mientras que en el gran tablero de la sociedad humana cada pieza tiene un principio de movimiento propio, enteramente distinto del que el legislador quisiera imprimirle. — Adam Smith, *Teoría de los*

> *sentimientos morales*

Cámbiese *plan de gobierno* por *manera de vivir* y el retrato queda intacto.

Lo que Smith identifica no es la crueldad, es una forma del entusiasmo: alguien enamorado de la belleza de un plan, que no soporta la desviación, y que trata a las personas como si su movimiento viniera de fuera. Y su error, dicho con precisión mecánica, es que cada pieza tiene un principio de movimiento propio.

En el párrafo anterior, el mismo autor había descrito la figura contraria, y merece la pena porque es lo único que este capítulo va a proponer como modelo: aquel que, cuando no puede establecer el mejor sistema de leyes, intenta establecer el mejor que la gente pueda soportar.

## La definición del desierto

Y hay una formulación todavía más corta, de un monje egipcio a quien unos hermanos fueron a visitar y que, al oírles alabar a otro porque «odiaba las cosas malas», les preguntó qué significaba eso. El hermano que había hablado no supo contestar.

> El odio a las cosas malas consiste en que un hombre odie sus propios pecados y justifique los de su prójimo. — *El paraíso de los padres*

La segunda mitad es la que importa, y es más radical de lo que parece. No dice *tolere* los del prójimo, ni *los perdone*, ni *no los juzgue*. Dice **justifique**: que busque activamente la razón por la cual lo que el otro hizo tenía sentido.

Es una operación desagradable de ejecutar y es comprobable: quien la haga honestamente descubrirá que la encuentra casi siempre, y que casi siempre es una razón que él mismo habría dado en esa situación.

## Señalar el desdén es también una manera de desdeñar

Hay que decir esto antes de continuar, porque si no el capítulo se vuelve contra sí mismo.

Un texto que describe el desprecio del que se ha enterado le ofrece al lector una posición todavía más alta: la del que se ha enterado de que enterarse produce desprecio. Desde ahí se puede mirar por encima del hombro no ya al que no sabe, sino al que sabe y lo lleva mal, que es una superioridad de segundo grado y bastante más difícil de detectar.

No hay manera de salir limpiamente de esa escalera. Cualquier cosa que se diga sobre la vanidad moral puede usarse como vanidad moral, incluida ésta. El monje del cesto agujereado, que se cargó a la espalda sus propios pecados para no juzgar los ajenos, hizo un gesto de humildad que consistía en montar un espectáculo delante de la comunidad entera.

Lo único que se puede hacer con eso es no fingir que no ocurre, y sacar la consecuencia práctica, que es de método y no de carácter: **ninguna de estas ideas se usa hacia fuera.** No sirven para clasificar a nadie, ni siquiera para clasificar a los que clasifican. Sirven para una sola operación, que es notar, en uno mismo y en el momento, que se ha empezado a hacer una comparación con la persona que está enfrente; y que esa comparación, se gane o se pierda, no le sirve de nada a nadie.

## La regla, que es operativa y no una virtud

De todo lo anterior sale una sola instrucción, y conviene formularla como instrucción porque las virtudes no se cumplen y las instrucciones sí:

**La comparación se hace con la propia conducta anterior y nunca con la conducta de otro.**

No es una regla de humildad. Es una regla de método, y tiene dos razones técnicas.

La primera: **la propia conducta anterior es la única comparación para la que uno tiene datos completos.** De sí mismo se conocen las circunstancias, las tentaciones, las razones y el historial. Del otro se conoce

lo que se ve en una comida. Comparar un expediente completo con una instantánea no es exigencia, es un error de medida.

Y la segunda: **es la única comparación que se puede mejorar.** La distancia con el otro no está en manos de nadie y no produce ninguna instrucción; la distancia con uno mismo hace seis meses sí, y señala exactamente qué hacer a continuación.

## Qué hacer en una mesa

Cuatro cosas concretas, porque el problema es siempre en una mesa.

**No sacarlo.** Si el asunto no ha salido, no sale. Este libro ha argumentado largamente que las decisiones de consumo individuales apenas mueven nada; llevarlas a una conversación tiene, por tanto, un efecto todavía menor sobre el mundo y uno bastante notable sobre la cena.

**Contestar si preguntan, corto y sin cifras.** Un dato tiene la forma de un argumento y por tanto convoca una réplica, y una réplica en una mesa se gana o se pierde delante de testigos, que es lo peor que le puede pasar a una idea.

**No presentar la propia práctica como una vara.** Hay una diferencia audible entre *yo he dejado de comprar ahí* y *yo ya no compro ahí*; la segunda, por el *ya*, coloca al oyente en un estadio anterior.

**Y no aceptar el papel cuando lo ofrecen.** Es muy frecuente que sea el otro quien lo convoque —*claro, tú de esto sabes, a ver qué dice el experto*—, a veces con ironía y a veces buscando pelea. La respuesta que funciona no es defenderse ni explicarse: es no ocupar el sitio.

## El caso difícil

Queda la objeción honrada: ¿y si el otro está haciendo daño de verdad?

La respuesta la ha dado ya este libro y es incómoda para las dos partes. Si se trata de lo que compra, el daño atribuible a esa persona concreta es minúsculo, por las mismas razones por las que es minúsculo el beneficio atribuible al que compra bien; de modo que el desprecio no está siguiendo

la pista del daño. Está siguiendo la pista de la pertenencia: distingue a los que se han enterado de los que no, que es una distinción social y no moral.

Y si se trata de algo que sí hace daño de verdad y de cerca —a una persona concreta, en esa casa—, entonces el asunto no es de consumo ni de información, y lo que hace falta no es desdén sino una conversación difícil, que es exactamente lo que el desdén sustituye.

## Lo que queda

Una frase, y es la que este capítulo le debe al resto del libro.

**Nada de lo que se ha contado en estas páginas autoriza a nadie a mirar por encima del hombro a otra persona.** Ni las cifras de los vertederos, ni las de los animales, ni las del coste por vida salvada. Todo eso sirve para decidir lo que uno hace y no sirve para colocar a nadie en ningún sitio, y quien lo use para lo segundo habrá convertido un libro sobre la conducta en un instrumento de clasificación de personas, que es el género literario opuesto.

Queda un último modo de que todo esto se venga abajo, y es el más común de todos: el del que, al descubrir que ha fallado en una parte, decide que ya no vale nada el resto.

Capítulo 86

# *El que lo abandona todo*

> *Y si volviera a marcharse, que se le vuelva a recibir, y así una tercera vez.*
>
> *Regla de san Benito*

Queda la última manera de que esto se rompa, y es la más frecuente de todas: no fallar en una cosa, sino tirarlo todo por haber fallado en una.

La forma es siempre la misma. Alguien sostiene durante meses cuatro o cinco decisiones —come menos carne, manda una cantidad al mes, no contesta mal en casa, no compra lo primero que ve—. Una noche de diciembre falla en una. Y a la semana siguiente no queda ninguna de las cuatro.

Lo desconcertante es que las otras tres no tenían nada que ver. Nadie las ha examinado, nadie ha decidido que estuvieran mal, y sin embargo se han ido con la primera. Entender por qué se van es lo que cierra esta parte del libro.

## Lo que se rompió no era una conducta

Se van porque lo que fallaba no era una conducta suelta, sino la pertenencia a una categoría.

Mientras las cuatro decisiones se cumplían, no existían como cuatro cosas: existían como una sola, que era ser alguien que hace esas cosas. Y

esa identidad es indivisible. No se puede ser tres cuartas partes de alguien así; en cuanto una pieza cae, lo que cae es el conjunto, porque el conjunto era el objeto real y las piezas eran su manifestación.

De ahí el efecto extraño que cualquiera ha experimentado: el alivio. Abandonarlo todo después de un fallo produce, durante unos días, una sensación de descanso que el fallo por sí solo no explicaría. Y se entiende: lo que se ha soltado no es una dieta ni una domiciliación, es el trabajo de sostener una figura.

## Un reglamento que lo previó

Hay un texto del siglo VI que contempla el caso —no el desliz, sino la marcha— y lo legisla con una sequedad administrativa que vale más que cualquier exhortación:

> Si un hermano que por su propia culpa deja el monasterio quisiera volver, prometa primero reparación plena por haberse marchado; y entonces sea recibido en el último lugar, como prueba de su humildad. Y si volviera a marcharse, que se le vuelva a recibir, y así una tercera vez; pero entienda que después de esto se le niega todo camino de retorno.
> — Regla de san Benito, 29

Cuatro decisiones de ingeniería, y conviene separarlas porque tres son aprovechables y una no.

**Primera: el abandono está dentro del reglamento.** No es lo impensable, no es la catástrofe, no es aquello de lo que no se habla: es un supuesto previsto, con su procedimiento. Y eso cambia lo que significa marcharse. **Si el reglamento dice lo que pasa cuando te vas, irse ya no es salirse del reglamento.** Es la diferencia entre una frontera y una puerta.

**Segunda: volver cuesta.** Se promete reparación y se ocupa el último lugar. Sin eso, la previsión se convertiría en una licencia —siempre se puede volver, luego da igual—, que es justo el defecto que tienen los propósitos demasiado blandos.

**Tercera: hay un número.** Tres veces. No una, que sería cruel, ni infinitas, que no significaría nada.

**Y cuarta: al final se cierra la puerta.** Ésta es la que no se puede copiar, y conviene explicar por qué.

## La cláusula que no hay que copiar

El límite de las tres veces no protege al que se marcha: protege a la comunidad. Un monasterio que reciba indefinidamente a alguien que entra y sale deja de ser un sitio donde se pueda vivir, y la regla, que gobierna a un grupo, tiene que ponderar el efecto sobre los que se quedan.

Un código personal no tiene comunidad. No hay nadie a quien proteger de las idas y venidas del interesado, y por tanto la razón que justifica la cláusula desaparece. Copiarla igualmente —*ésta es la última vez que lo intento*— es importar una regla sin su motivo, y produce lo que producen siempre los ultimátums que uno se da a sí mismo: convierten el siguiente fallo en el definitivo, que es exactamente lo que esta parte del libro lleva ochenta páginas desaconsejando.

De modo que la lección es de tres cuartas partes: **prever la marcha, poner un coste a la vuelta, contar las veces, y no cerrar nunca la puerta.**

## Por qué el número aparece siempre

Vale la pena notar una coincidencia, sin hacerla mística.

El procedimiento de reparación que se examinó hace unos capítulos exigía tres intentos ante el agraviado. La misma regla monástica corrige al impuntual hasta la segunda vez antes de sancionarlo. Y aquí son tres las vueltas admitidas.

No hay nada sagrado en el tres. Lo que hay es una necesidad estructural: **un procedimiento que quiera ser aplicable tiene que decir cuántas veces**, porque *siempre* lo vuelve inoperante y *una* lo vuelve inhumano. Cualquier número pequeño sirve; lo importante es que esté escrito antes

y no se decida en caliente, cuando el que decide es la parte interesada y acaba de fallar.

## El código que sí duró

Y aquí conviene mirar hacia atrás, al primer libro de esta parte.

Este libro empezó examinando códigos: cuarenta y dos negaciones egipcias, una lista de casos mesopotámica, trece virtudes de un impresor de Filadelfia con su cuadrícula para marcar los fallos de cada día. Todos tienen en común una cosa: **ninguno dice qué pasa el día que se rompen.** Establecen lo que hay que hacer y callan sobre lo que ocurre después del incumplimiento, como si el incumplimiento fuera una posibilidad remota y no el hecho más previsible de todos.

El reglamento que acaba de citarse duró quince siglos, y una de las razones es que dedica capítulos enteros al que llega tarde, al que rompe una herramienta, al que murmura, al que reincide y al que se va. No es un código para gente que va a cumplirlo: es un código para gente que va a incumplirlo, escrito por alguien que ya lo había visto.

Ésa es la tesis con la que se cierra esta parte, y es la única que hace falta retener de ella: **la diferencia entre los códigos que duran y los que no está en si contemplan su propia ruptura, y no en su severidad.** Los severos que no la contemplan duran menos que los moderados que sí.

## Cuatro motivos para dejarlo, y sólo dos son malos

Conviene no salir de aquí con la idea de que abandonar es siempre un derrumbe, porque no lo es, y confundir las dos cosas hace tanto daño como la confusión contraria.

Hay cuatro motivos por los que alguien deja algo que había decidido, y hay que saber distinguirlos porque exigen respuestas opuestas.

**El fallo.** Se rompió una pieza y se fueron las cuatro. Es el caso de este capítulo, y no es un motivo: es un mecanismo. La respuesta es retomar lo que no tenía nada que ver, que es casi todo.

**El cansancio.** No ha habido ningún fallo; sencillamente pesa. Éste es un dato real y no una debilidad, y la respuesta correcta no es abandonar ni apretar, sino bajar: reducir la cantidad, espaciar, simplificar el procedimiento hasta que vuelva a caber. Un propósito que sólo admite dos estados —entero o nada— es un propósito mal construido, y el que lo lleva acabará eligiendo *nada*, porque *entero* dejó de ser posible.

**El descubrimiento de que no servía.** Alguien se entera de que aquello que hacía no producía el efecto que creía. Es un motivo excelente y este libro lo ha defendido largamente a propósito de las donaciones: quien da según la evidencia tiene que aceptar que la evidencia le diga que cambie. Abandonar aquí no es rendirse, es corregir; y se distingue del derrumbe en una cosa: **quien abandona por esto sustituye, y quien abandona por lo otro no sustituye nada.**

**Y que nunca fue suyo.** Éste es el más frecuente de los cuatro y el que menos se confiesa. Muchas decisiones se toman por contagio: porque lo hace alguien a quien uno admira, porque se leyó un libro persuasivo, porque en un momento de la vida se necesitaba ser otra persona. Esas decisiones no se sostienen, y no por falta de carácter: se caen porque no tenían raíz, y lo honrado es reconocerlo en vez de convertirlo en un fracaso moral.

La prueba para este cuarto caso es incómoda y es rápida: **preguntarse a quién se lo contaría uno si lo cumpliera.** Si hay un destinatario claro —alguien a quien impresionar, alguien a quien parecerse, alguien a quien demostrarle algo—, aquello nunca fue una decisión propia, y su abandono no es una recaída sino una devolución.

De los cuatro motivos, por tanto, sólo dos son malos, y ninguno de los dos es el cansancio ni el error. Son el derrumbe por contagio de un fallo, y su contrario simétrico: seguir años con algo que no era de uno por no admitir de dónde vino.

## Lo que hay que dejar escrito

Tres frases, decididas en frío y una sola vez, sirven para casi cualquier propósito:

**Qué cuenta como ruptura.** Porque si no se define, cualquier cosa cuenta, y el día malo lo define el día malo.

**Qué pasa al volver.** Una condición concreta y pequeña: rehacer lo que se dejó, retomar la cantidad, avisar a alguien. Un coste, no un castigo.

**Y que no hay cláusula final.** Ninguna versión de *si vuelve a pasar, lo dejo*. No porque haya que ser indulgente, sino porque esa cláusula es la que convierte un fallo en un final.

Con eso, un propósito deja de ser una figura que se sostiene o se cae y pasa a ser lo que conviene que sea: una cosa que se hace, que a veces no se hace, y que se retoma sin ceremonia.

Queda por ver qué aspecto tiene todo esto cuando ya no cuesta: cuando las decisiones llevan años tomadas, no piden atención, no se comentan y se han vuelto tan poco interesantes que el interesado ha dejado de notarlas.

# *Alceste*

Un hombre decide no mentir nunca más. Ni por cortesía, ni por conveniencia, ni por no hacer daño. Nada de decirle a nadie que su soneto es bueno si es malo. Nada de abrazar en la calle a quien no se aprecia. Nada de esas fórmulas que todo el mundo dice sin creérselas.

Tiene toda la razón. Ése es el problema del personaje y el motivo de que la obra siga representándose: no hay ni una sola de sus quejas que no sea cierta. La gente miente, adula, calcula, se traiciona por un cargo, y después se saluda con mucho afecto. Él lo ve, lo dice y no cede.

Su amigo, que también lo ve, no dice nada y cede continuamente, y por eso es el único personaje al que la obra deja vivir en paz.

A partir de ahí, todo lo que le ocurre es consecuencia.

Un caballero le enseña un soneto y le pregunta qué le parece. Él avisa de que más vale no preguntarle; el otro insiste; él contesta, y se gana un enemigo y, andando la obra, un pleito.

El pleito lo pierde. Lo pierde, en parte, porque se ha negado a hacer lo que hace todo el mundo, que es visitar a los jueces y mover a un par de conocidos. Y cuando lo pierde, lejos de lamentarlo, anuncia que pagaría con gusto por haberlo perdido, porque la derrota le da por fin derecho a detestar al género humano con pruebas en la mano.

Es, hay que reconocerlo, una manera excelente de no perder nunca una discusión.

Y luego está lo otro, que es lo que convierte la obra en una comedia y no en un panfleto: este hombre, que no soporta la insinceridad, está

enamorado de la mujer más insincera de París. Lo sabe. Lo dice. Sigue enamorado. Pasa la obra entera pidiéndole que sea otra persona y esperando en un salón lleno de exactamente la clase de gente que dice no aguantar.

Al final se descubre que ella escribía cartas parecidas a cuatro pretendientes a la vez. Los demás se retiran con mejor o peor estilo. Él le ofrece perdonarla si se marcha con él a vivir lejos de todo. Ella contesta que a los veinte años no le apetece la soledad. Y entonces él pronuncia las dos líneas por las que se le recuerda: que, traicionado por todas partes, va a salir de ese abismo donde triunfan los vicios y a buscar en la tierra un rincón apartado donde uno tenga la libertad de ser un hombre de honor.

Es una salida magnífica. Y la obra no termina ahí.

Termina con su amigo y la prima de ella diciéndose, en dos versos, que van a ir detrás a ver si consiguen quitarle esa idea de la cabeza.

Conviene apreciar el chiste, porque es el mejor de la obra. El hombre que no soporta a la humanidad se va solo al desierto, y la humanidad sale corriendo detrás a buscarlo. Ha pasado cinco actos diciendo que nadie lo quiere y resulta que alguien lo quiere; sólo que ese alguien es precisamente el tipo de persona a la que él lleva cinco actos reprochándole que sea complaciente.

Hay un detalle más, que no está en el texto sino en las notas de los editores. En el vestuario de la época, los lazos de cintas de colores eran adorno de caballeros de la corte, es decir, de exactamente lo que Alceste desprecia; y a él se le llama en la obra, con toda naturalidad, el hombre de los lazos verdes. De modo que el personaje que va vestido con la sobriedad de un hombre íntegro es el único que aparece en escena con cintas.

No consta que se diera cuenta.

Capítulo 87

# *La ética sin policía*

> *Dondequiera que alguien piense que puede ser injusto con seguridad, allí es injusto.*
>
> *Platón*

Empieza aquí la última parte de este libro, y su pregunta es la que se hace todo el mundo alguna vez, normalmente de noche: qué haría uno si estuviera absolutamente seguro de que nadie va a enterarse.

Tiene formulación clásica y tiene, desde hace veinte años, experimentos. Conviene mirar las dos cosas, porque no dicen lo mismo.

## El anillo

> Según la tradición, Giges era un pastor al servicio del rey de Lidia; hubo una gran tormenta, y un terremoto abrió una grieta en la tierra en el lugar donde apacentaba su rebaño. Asombrado, descendió por la abertura, donde, entre otras maravillas, vio un caballo hueco de bronce con puertas; al asomarse vio dentro un cadáver de estatura al parecer más que humana, que no llevaba encima más que un anillo de oro; se lo quitó del dedo al muerto y volvió a subir. [...] Estando sentado entre ellos, dio la vuelta al engaste del anillo hacia dentro de la mano, y al instante se volvió invisible para los demás, que empezaron a hablar de él como si ya no estuviera presente. — Platón, *República*, II

Lo que sigue es de una franqueza que todavía incomoda. El pastor usa el anillo para meterse en palacio, seducir a la reina, matar al rey y quedarse con el reino. Y quien cuenta la historia saca su conclusión:

> Supongamos ahora que hubiera dos anillos mágicos así, y que el justo se pusiera uno y el injusto el otro: no puede imaginarse hombre de naturaleza tan férrea que se mantuviera firme en la justicia. [...] Y esto podemos afirmarlo con verdad como gran prueba de que un hombre es justo no de buena gana, ni porque piense que la justicia le sirva de algo a él en particular, sino por necesidad, pues dondequiera que alguien piense que puede ser injusto con seguridad, allí es injusto.
> — Platón, *República*, II

Y remata con el detalle que hace del pasaje una obra maestra: si alguien obtuviera ese poder y no hiciera nunca nada malo, los que lo vieran lo tendrían por el idiota más desgraciado del mundo, aunque delante lo alabarían, por miedo a que pudiera tocarles a ellos.

Ésa es la hipótesis cínica en su forma más fuerte, y lleva veinticuatro siglos sin respuesta filosófica que convenza a nadie. Lo que sí ha habido, desde hace poco, son intentos de comprobarla.

## Lo que Glaucón está haciendo de verdad

Conviene notar quién sostiene esa tesis dentro del diálogo, porque cambia cómo hay que leerla.

No la sostiene un cínico. La sostiene un joven que quiere que le refuten. La plantea en su forma más fuerte precisamente porque no la cree y le fastidia no saber contestarla, y lo dice: pide que se le muestre que la justicia vale por sí misma y no por la reputación que produce.

Es un movimiento intelectual excelente y muy poco frecuente: construir el argumento contrario mejor de lo que lo construiría su defensor, y entregárselo a alguien para que lo destruya. Este libro ha intentado hacer lo mismo varias veces, con desigual fortuna, y merece la pena señalarlo como método: **una objeción que uno se hace a sí mismo en su versión débil no sirve de nada.**

Y conviene notar también lo que la tesis concede sin darse cuenta, que es más de lo que parece. Dice que todo el mundo sería injusto con el anillo puesto; pero para que esa afirmación resulte escandalosa —y lo resulta— hace falta que todos los que la oyen consideren que ser injusto está mal. Un mundo de cínicos convencidos no se escandalizaría con Giges: se limitaría a tomar nota.

De modo que el argumento demuestra menos de lo que pretende. Demuestra que la conducta depende mucho de las circunstancias, cosa que este libro lleva ochenta y cinco capítulos sosteniendo con datos. No demuestra que la moral sea una ficción, porque su propia fuerza retórica depende de que no lo sea.

## Los ojos

El más famoso se hizo en una sala de café de una universidad, con una caja de pago voluntario: se colgó sobre los precios, cada semana, o bien una imagen de flores o bien una imagen de unos ojos mirando de frente; y con los ojos se recaudaba varias veces más.

El resultado se difundió con una velocidad extraordinaria, porque es memorable, es barato de contar y confirma algo que parece evidente: que nos portamos mejor cuando nos sentimos observados, aunque el observador sea un cartel. Se instalaron ojos en aparcamientos, en comedores y en campañas.

Y después vinieron los intentos de repetirlo.

> Algunos datos sugieren que la gente se comporta de manera más cooperativa y generosa cuando es observada o en presencia de imágenes de ojos (lo que se ha llamado el efecto de los ojos que miran). [...] Sin embargo, varios estudios recientes no han encontrado evidencia del efecto de los ojos. [...] Los resultados de un estudio preinscrito mostraron que la gente no dio más dinero en un juego del dictador cuando las decisiones se hacían públicas ni en presencia de imágenes de ojos, **aunque los participantes sí se sintieron más observados cuando las decisiones eran públicas**. Es decir, no logramos replicar

> el efecto de los ojos ni el efecto de la observación. — Réplica preinscrita del efecto de los ojos que miran (2021)

Esa cláusula intermedia es la mejor de todo el capítulo. La manipulación funcionó: la gente se sintió mirada. Lo que no se movió fue lo que hacía.

## La tercera vez

Conviene detenerse, porque éste es el tercer caso del mismo tipo en este libro y ya no es casualidad.

Hubo un ensayo famosísimo sobre desparasitación que, al rehacerse, perdió su hallazgo espectacular. Hubo un efecto muy citado según el cual la compasión se apaga a partir de la segunda víctima, que una réplica preinscrita no encontró. Y ahora hay un efecto que puso ojos en medio mundo y que tampoco aparece cuando se registra de antemano lo que se va a medir.

Los tres tienen la misma forma: **un resultado memorable, fácil de contar, que confirma una historia que ya nos gustaba, y que se difundió mucho más deprisa de lo que se comprobó.**

De ahí sale una regla de lectura que vale fuera de esta discusión y que es, probablemente, lo más útil que este libro puede dar a quien vaya a leer noticias sobre ciencia el resto de su vida: **cuanto más redondo suena un hallazgo sobre la conducta humana, más conviene esperar a la réplica.** No porque haya fraude, que casi nunca lo hay, sino porque los efectos redondos son los que más se publican, los que más se citan y los que menos se comprueban.

## Lo que sí se ha visto

Sería tramposo terminar con un escepticismo general, porque hay un experimento sobre esto que se hizo a lo grande y que dio un resultado robusto y contrario a lo que todo el mundo esperaba.

Consistió en dejar carteras perdidas —miles de ellas, en cientos de ciudades de decenas de países— y contar cuántas se devolvían; y en variar,

dentro de ellas, la cantidad de dinero.

Los resultados se describen aquí sin citarlos, porque no se ha conseguido el artículo en una copia citable, y son dos. El primero: se devolvieron muchísimas más de las que nadie había previsto. Y el segundo, que es el que vuelve el estudio memorable: **las carteras con más dinero se devolvieron más a menudo que las que llevaban menos.**

Cuando se preguntó de antemano a economistas y a gente corriente qué esperaban, casi todos predijeron lo contrario.

Ese resultado no refuta a Platón —una cartera no es un anillo de invisibilidad, y el que la devuelve puede estar pensando en lo que se pensaría de él si no lo hiciera— pero sí refuta algo más modesto y más extendido: la idea de que el cinismo es la posición realista. En este caso, el cínico se equivocó en la dirección y en la magnitud.

## Lo que los experimentos no pueden decir

Y ahora la objeción que hay que hacerles a todos, incluido el de las carteras.

Los experimentos sobre honradez miden situaciones muy pobres: unos euros, un desconocido, una decisión única, sin historia previa ni consecuencias futuras. Nada de eso se parece a la conducta de la que se ha ocupado este libro, que es sostenida, repetida, con gente que uno conoce y en relaciones que duran años.

De modo que ni la cifra de las carteras autoriza a ser optimista sobre el trato en las casas, ni el fracaso de los ojos autoriza a concluir que la observación no influya en nada. Lo que miden es lo que miden: qué hace una persona corriente en un momento aislado y barato.

## La pregunta estaba mal hecha

Con todo eso delante se puede contestar, y la respuesta es que la hipótesis del anillo tiene un defecto de construcción.

Supone un estado —nadie lo sabrá nunca— que no existe para un ser humano. Siempre queda un testigo, y no es una metáfora piadosa: es que el que actúa se acuerda. La conducta a solas produce memoria, produce costumbre y, por la ley del hábito que este libro examinó en su sexta parte, produce facilidad; el que hace algo a solas una vez lo hará con más soltura la segunda, y esa soltura acabará apareciendo un día delante de alguien.

Y hay una segunda razón, que es la del criterio de este libro. Que nadie mire no significa que a nadie le llegue. El anillo de la historia hace invisible al que lo lleva, no a sus efectos: el rey de Lidia acabó igual de muerto. La pregunta correcta, por tanto, no es *¿me verán?* sino la de siempre, que se puede hacer también con el anillo puesto: **¿a quién le llega esto?**

Formulada así, la ética sin policía deja de ser un problema de carácter y vuelve a ser lo que ha sido en todo el libro: una cuestión de qué se ha dejado montado antes. El que no tiene delante la ocasión no necesita resistirla; el que ha decidido una vez y ha automatizado no depende de que nadie mire; y el que ha hecho una cosa cien veces la hará la ciento uno, con anillo o sin él.

Queda por examinar cómo es eso cuando ya lleva años funcionando, que es el estado al que apunta todo este libro y sobre el que la tradición dijo una cosa que conviene discutir.

Capítulo 88

# *Cuando la regla se hace costumbre*

> *Por naturaleza los hombres son casi iguales; por la práctica llegan a estar muy separados.*
>
> *Confucio*

Todo lo que este libro ha propuesto apunta a un estado que todavía no ha descrito: aquel en que las decisiones ya están tomadas, no piden atención y no cuestan nada.

Conviene describirlo, porque tiene menos de paraíso de lo que parece.

## La formulación más corta

> El Maestro dijo: «Por naturaleza los hombres son casi iguales; por la práctica llegan a estar muy separados.» — Confucio, *Analectas*, XVII

Es la afirmación más fuerte que puede hacerse sobre este asunto y cabe en una línea: lo que separa a unas personas de otras no es de nacimiento, es de repetición. Y tiene la virtud de no prometer nada milagroso; no dice que cualquiera pueda llegar a cualquier sitio, dice que la distancia entre dos personas la produce lo que han hecho muchas veces.

Lo notable es lo que viene inmediatamente después, en el capítulo siguiente del mismo libro:

> El Maestro dijo: «Sólo los sabios de la clase más alta y los necios de la más baja no pueden ser cambiados.» — Confucio, *Analectas*, XVII

Esa segunda frase estropea la primera lo justo, y por eso merece respeto. Una doctrina que dijera que todo es práctica sería falsa y lo sabría cualquiera; ésta admite una excepción en los dos extremos y no la desarrolla. No hay aquí una teoría del carácter: hay una observación sobre la mayoría de la gente, con los márgenes declarados.

## La objeción, que es de Montaigne y es física

El problema de fondo de todo esto es que el mecanismo no distingue.

> Me parece que tuvo una comprensión justa y verdadera del poder de la costumbre el que primero inventó la historia de una campesina que, habiéndose acostumbrado a jugar con un ternerillo y a llevarlo en brazos, y continuando cada día a medida que crecía, obtuvo de la costumbre que, cuando llegó a ser un buey grande, todavía pudiera llevarlo. Porque, en verdad, la costumbre es una maestra violenta y traicionera. Poco a poco, taimadamente y sin que se la note, mete el pie de su autoridad; pero habiéndolo fijado y establecido con este comienzo suave y humilde, con ayuda del tiempo, descubre luego un rostro furioso y tiránico, contra el cual ya no tenemos ni el valor ni el poder de levantar siquiera los ojos. — Montaigne, *Ensayos*, I

Hay ahí dos observaciones distintas y las dos importan.

**La primera es que el ternero funciona igual de bien con cualquier cosa.** La mujer podría haber estado cargando cualquier otro peso, y el mecanismo habría sido idéntico. La repetición no tiene opinión sobre lo que se repite: hace más llevadero lo bueno y lo malo con la misma eficiencia. Esto ya se vio en su forma mecánica al examinar las dos leyes del hábito; Montaigne añade lo que allí faltaba, que es cómo se siente desde dentro.

**Y la segunda es el orden de los rostros.** La costumbre entra con cara suave y enseña la otra después. Es decir: en el momento de la adquisición no hay ninguna señal de lo que se está adquiriendo, y la fuerza sólo se manifiesta cuando uno intenta parar.

De ahí sale una consecuencia práctica que vale más que cualquier propósito: **un hábito no se detecta mirándolo, se detecta interrumpiéndolo.** Quien quiera saber qué costumbres tiene no lo averiguará haciendo inventario, porque lo habitual es justamente lo que no se percibe; lo averiguará dejando de hacer una cosa durante una semana y observando qué pasa. Lo que no cueste nada no era un hábito; lo que produzca una incomodidad desproporcionada lo era, y bastante más de lo que parecía.

## Lo que la expresión «segunda naturaleza» hace mal

Se dice que la virtud consolidada es una segunda naturaleza, y la expresión es bonita y engañosa.

Engaña porque sugiere que lo que se ha vuelto costumbre ya está a salvo, como si hubiera cambiado de sustancia y pasado a formar parte de lo que uno es. Y no es eso lo que ocurre. Lo que ocurre es mucho más modesto: **se ha vuelto barato.**

Un acto que se ha repetido mil veces cuesta poco, sale solo y no requiere deliberación. Eso lo hace extraordinariamente resistente a las condiciones ordinarias —el cansancio normal, la prisa normal, el desánimo normal— y no lo hace resistente a una condición extraordinaria. Ante un golpe fuerte, una costumbre consolidada se rompe igual que un propósito reciente; sólo que la ruptura sorprende más, porque el interesado llevaba años sin tener que pensar en ello y había confundido la baratura con la solidez.

Conviene por tanto sustituir la expresión por otra menos halagadora y más exacta: **lo que se ha vuelto costumbre no está asegurado; está subvencionado.** El precio ha bajado y puede volver a subir.

## La curva

Lo cual permite decir por fin algo alentador, y es la única razón seria para empezar por lo pequeño.

El coste de una conducta no es una propiedad de esa conducta: es una propiedad de su edad. Lo que hoy cuesta un esfuerzo notable —no con-

testar en caliente, no comprar lo primero, mandar la cantidad, preguntar antes de opinar— costará dentro de dos años una fracción de eso, y no porque el interesado se haya vuelto mejor persona, sino por la segunda ley del hábito, que trabaja igual para todos y no pide permiso.

De donde se sigue una manera distinta de mirar los primeros meses de cualquier cosa: **son caros por definición y no porque uno lo esté haciendo mal.** Quien abandona en la sexta semana no ha descubierto que no vale para eso; ha llegado al punto donde la curva todavía está alta, que es donde está siempre en la sexta semana.

## La trampa del veterano

Y ahora la parte que casi nadie advierte, y que es la contrapartida exacta de lo anterior.

Si el coste baja, también baja la sensación de estar haciendo algo. Una conducta que ya no cuesta ya no produce el pequeño reconocimiento interno que producía al principio; se hace y no se nota, exactamente como no se nota el peso del reloj en la muñeca.

Y entonces aparece un pensamiento peligroso y muy frecuente, que suena así: *esto ya no significa nada para mí*. El que lleva cinco años mandando una cantidad todos los meses y ya no siente absolutamente nada al hacerlo tiende a concluir que se ha vuelto un trámite vacío, y que un trámite vacío es hipócrita, y que más valdría dejarlo hasta que volviera a sentirlo.

Conviene desmontar eso, porque es el mecanismo por el que se pierden conductas de diez años. **La satisfacción es la nómina del principiante.** Se paga mientras hace falta para sostener el esfuerzo y deja de pagarse cuando el esfuerzo desaparece; su retirada no es una señal de que la cosa haya perdido valor, es la señal de que ha dejado de costar. Y lo que le llegaba al otro sigue llegándole exactamente igual, porque a él nunca le llegó la satisfacción de nadie.

Dicho de otro modo: el día en que esto se vuelve aburrido es el día en que empieza a funcionar de verdad.

## Lo que la costumbre hace con las personas

Hasta aquí se ha hablado de costumbres de conducta. Falta lo que la misma ley hace con las personas que uno tiene al lado, que es lo más grave y de lo que no se habla nunca.

La primera ley del hábito decía que toda impresión repetida se debilita. Una persona con la que se convive diez años es, estrictamente, una impresión repetida. Y le pasa lo que a la temperatura de la habitación: deja de notarse.

Las consecuencias son tres y cualquiera las reconocerá.

**Se deja de mirar.** No por desafecto: por saturación. La cara que se ha visto quince mil veces ya no produce ninguna percepción nueva, y el sistema, que está hecho para detectar cambios, deja de asignarle recursos.

**Se deja de preguntar.** Y esto es peor, porque tiene un mecanismo añadido: tras mucho trato, uno cree poder predecir las respuestas. Y en gran parte acierta, lo cual refuerza la costumbre de no preguntar. Lo que no advierte es que está prediciendo a partir de un modelo construido hace años y que no se ha actualizado, porque para actualizarlo habría que preguntar.

**Y se deja de tratar y se empieza a operar.** La conversación se vuelve gestión: lo que hay que comprar, lo que hay que decidir, a qué hora. Todo eso es necesario y ninguna de esas frases requiere que haya alguien al otro lado.

La parte útil de este diagnóstico es que la solución no puede ser sentimental, por la misma razón que lo era en todo lo demás: **proponerse apreciar más a alguien funciona tres días.** Lo que se desgastó fue la percepción, y la percepción no responde a los propósitos; responde a los cambios.

De modo que lo que hay que introducir no es un sentimiento, es una novedad en el montaje. Un sitio distinto, que es la razón por la que la gente que se va de viaje junta se reencuentra sin haberlo intentado. Una pregunta que no se haya hecho nunca, que es más barata que el viaje y casi igual de eficaz. Una tarea compartida que no sea de gestión doméstica,

con algo delante que mirar que no sea el otro. Cualquier cosa que rompa la serie, porque lo que la primera ley del hábito borra es la serie y no a la persona.

Y conviene decir lo que esto no es. No es una técnica para reavivar nada ni un programa de mantenimiento de relaciones, que es un género que produce agotamiento y culpa a partes iguales. Es una consecuencia mecánica de una ley que se enunció en 1802 y que se cumple lo quiera uno o no: **la persona a la que uno lleva más tiempo queriendo es, por construcción, la que peor ve.**

## Lo que no arregla la costumbre

Queda un límite que conviene marcar, para no prometer más de lo que hay.

La costumbre resuelve el problema del coste y no resuelve el problema del criterio. Una conducta consolidada seguirá ejecutándose aunque las circunstancias hayan cambiado y aunque haya dejado de ser la mejor disponible; el automatismo que la vuelve barata es el mismo que la vuelve ciega. Por eso todos los procedimientos que este libro ha propuesto llevan incorporada una revisión anual, breve y en el calendario: no para reavivar nada, sino porque una costumbre no se entera de las noticias.

Y hay un segundo límite, más incómodo. Todo esto vale para lo que se puede repetir: una cantidad, una compra, un procedimiento, un gesto. No hay manera de volver costumbre lo que sólo ocurre una vez, ni lo que exige responder a algo imprevisto. Para eso la costumbre no sirve, y lo que sirve —si es que sirve algo— es otra cosa que este libro no ha conseguido nombrar todavía.

Queda, antes de eso, una distinción que decide si una conducta repetida durante años es una vida o es una inercia, y que no se puede observar desde fuera.

Capítulo 89

# *Rutina o rito*

*Considero que no estar presente en el sacrificio es como no haber sacrificado.*

*Confucio*

El capítulo anterior terminaba en un problema. Si una conducta repetida acaba volviéndose insensible, y si su ejecución ya no produce ninguna satisfacción ni requiere ninguna decisión, ¿qué la distingue de una inercia?

La pregunta no es académica. De ella depende que una vida entera de actos correctos sea una vida o sea un mecanismo.

## La distinción

Se puede formular así: **hay gestos repetidos que confirman el piloto automático y hay gestos repetidos que lo interrumpen.**

Los primeros son rutina. Existen para que no haya que decidir nada; su virtud es precisamente que no exigen presencia, y por eso liberan atención para otras cosas. Casi todo lo que hacemos es de esta clase, afortunadamente: nadie podría vivir decidiendo cómo se abrocha los zapatos.

Los segundos son otra cosa. Se repiten igual, tienen la misma forma exterior, y sin embargo cada ejecución devuelve a la persona al presente en vez de sacarla de él.

Un té que se hace con atención, un paseo, una respiración, un saludo que se dice mirando, una comida, una lectura, una canción, un trabajo bien hecho: todo eso es ritual cuando interrumpe el automatismo, y es rutina cuando lo confirma. Y no hay manera de saber cuál es mirando lo que se hace, porque lo que se hace es idéntico.

## Lo que dijo la tradición que más pensó sobre esto

La tradición confuciana dedicó siglos al ritual, y lo interesante es lo poco ritualista que resulta cuando se la lee de cerca.

> Lin Fang preguntó qué era lo primero a lo que había que atender en las ceremonias. El Maestro dijo: «¡Gran pregunta, desde luego! En las ceremonias festivas, más vale ser parco que pródigo. En las ceremonias de duelo, más vale que haya dolor profundo que una atención minuciosa a las observancias.» — Confucio, *Analectas*, III

Y con más aspereza todavía:

> El Maestro dijo: «"Es conforme a las reglas de la propiedad", dicen; "es conforme a las reglas de la propiedad", dicen. ¿Son las gemas y la seda todo lo que se quiere decir con propiedad? "Es música", dicen; "es música", dicen. ¿Son las campanas y los tambores todo lo que se quiere decir con música?» — Confucio, *Analectas*, XVII

La repetición de la frase es la burla: alguien repitiendo *es la norma, es la norma* mientras señala unos objetos.

Y está, sobre todo, la formulación decisiva, que es de una exigencia que sorprende:

> Sacrificaba a los muertos como si estuvieran presentes. Sacrificaba a los espíritus como si los espíritus estuvieran presentes. El Maestro dijo: «Considero que no estar presente en el sacrificio es como no haber sacrificado.» — Confucio, *Analectas*, III

Léase lo que dice. No dice que el rito mal ejecutado valga menos. Dice que **un rito hecho sin estar presente no ha ocurrido**, aunque se hayan

realizado todos los movimientos y aunque nadie de los presentes note la diferencia.

Es la formulación más clara que existe de la distinción de este capítulo, y tiene veinticinco siglos.

## La objeción, que es la que salva el capítulo

Ahora bien, esa distinción tiene un defecto grave y hay que ponerlo por delante: **no se puede observar desde fuera.**

Dos personas hacen exactamente lo mismo; una está presente y la otra no. Ningún testigo puede distinguirlas, ninguna medida las separa, y ninguna de las dos puede probar nada. De donde se siguen dos consecuencias, una obvia y otra menos.

La obvia: **esta distinción no sirve para juzgar a nadie.** Quien empiece a decidir si el gesto de otro fue rito o rutina estará haciendo una operación imposible con aire de profundidad, y además desagradable, porque el veredicto lo dictará su simpatía.

La menos obvia es que tampoco sirve del todo hacia dentro, porque uno es también mal testigo de sí mismo: la presencia no deja rastro y la memoria de haber estado presente es notoriamente poco fiable. Lo único que se puede hacer es una comprobación indirecta, y es ésta: **los gestos que interrumpen el automatismo dejan detrás algo que los otros no dejan, que es haber visto una cosa.** Al terminar un té hecho con atención uno podría decir cómo estaba la luz; al terminar un té hecho por inercia no podría decir nada, porque no ha pasado nada que registrar.

No es una prueba, es un indicio. Es todo lo que hay.

## Tres maneras de entenderlo mal

La distinción es fácil de enunciar y se estropea de tres maneras distintas, todas frecuentes.

**La primera es confundirla con la solemnidad.** Un rito no es un acto grave, con velas y silencio; puede ser hacer café. Lo que lo constituye

no es el tono sino la interrupción del automatismo, y hay ceremonias enteras —bodas, funerales, actos académicos— que transcurren en piloto automático de principio a fin, con todo el mundo pensando en otra cosa, y hay un desayuno de cinco minutos que no.

**La segunda es confundirla con la intensidad.** No se trata de sentir mucho. La formulación citada no dice que haya que emocionarse en el sacrificio; dice que hay que estar. Y estar es compatible con el aburrimiento: se puede estar presente en algo tedioso, y de hecho es ahí donde la distinción se nota más, porque no hay ningún estímulo que haga el trabajo por uno.

**Y la tercera, la más dañina, es convertirla en un examen.** Preguntarse durante el gesto si lo está haciendo bien, si está suficientemente presente, si esto es rito o rutina, garantiza que no lo sea: la pregunta es ella misma una distracción, y además del peor tipo, porque su objeto es uno mismo. La presencia no admite ser supervisada mientras ocurre; se comprueba después, si acaso, por lo que quedó registrado.

De las tres, la última es la que convierte esta idea —que es de las más antiguas y más simples que hay— en una fuente de insatisfacción permanente. Y conviene decir por qué ocurre tan fácilmente: porque una vez enunciada la distinción, todo gesto queda dividido en aprobado y suspenso, y eso convierte el día en una sucesión de exámenes que se suspenden casi todos.

La corrección es la misma que este libro ha aplicado a todo lo demás: **no es un criterio para evaluar actos, es una descripción de dos estados.** No hay nota. No hay cuenta. Un día entero en piloto automático no es un día suspendido; es un día normal, y la mayoría lo son.

## Por qué esto pertenece a un libro sobre la conducta

Podría parecer que este asunto es de otra disciplina: de la vida interior, de la contemplación, de cualquier cosa menos de cómo se trata a la gente. No lo es, por dos razones concretas.

**La primera es que la mayor parte de lo que le llega a otra persona no está en el acto, sino en la presencia con que se hace.** Es lo que

este libro viene encontrando desde su segunda parte: el mismo saludo, la misma pregunta y el mismo silencio llegan de manera completamente distinta según haya alguien detrás o no, y el que lo recibe lo distingue sin poder explicarlo. El sacrificio en el que no se estaba presente no es que valga menos: no le ha llegado a nadie.

**Y la segunda es que la diferencia decide si una conducta dura.** Una rutina se sostiene sola mientras las condiciones no cambien, y se abandona sin ningún drama en cuanto cambian, porque nada la sujetaba. Un gesto que se ha vuelto a elegir cada vez tiene, en cambio, un motivo que no es la inercia, y sobrevive a las mudanzas.

De ahí la frase que este capítulo quiere dejar y que es la más corta que puede decirse sobre la duración de cualquier cosa: **repetir un vínculo puede ser reelegirlo.** El mismo acto, hecho la vez número mil, puede ser la prueba de que ya no se decide nada o la única forma en que un adulto dispone de decir que sí otra vez.

## Lo que se puede hacer con esto

Poco, y conviene no inflarlo.

**No convertir todo en rito**, que es la tentación inmediata y produce una vida insoportable y un agotamiento garantizado. La inmensa mayoría de lo que hacemos debe seguir siendo rutina; ése es su trabajo.

**Elegir dos o tres.** Dos o tres gestos repetidos —uno solo o con alguien— que se hagan con presencia, y dejar que todo lo demás siga siendo automático. Dos o tres bastan, porque su función no es santificar el día sino impedir que el día entero transcurra sin que nadie haya estado en él.

**Y no anunciarlo.** Un rito privado que se explica se convierte en una costumbre pintoresca, y en cuanto tiene público empieza a ejecutarse para él.

Queda por decir qué aspecto tiene todo esto cuando hay gente delante, que es donde la conducta de este libro se juega de verdad, y donde lo que frena no suele ser lo que uno cree.

Capítulo 90

# *Hacerlo delante de gente*

> *Esta preferencia se redujo significativamente en una situación que permitía a los niños comparar su propia generosidad, menor, con la de otro niño.*
>
> *Tasimi, Domínguez y Wynn*

Hay un obstáculo para todo lo que este libro ha propuesto que no es el coste, ni la falta de información, ni la pereza, y que es con diferencia el más frecuente. Es hacerlo delante de gente.

Las escenas son conocidas. Pedir otra cosa en una mesa donde todos piden lo mismo. No entrar en una ronda. No comprar lo que compran los demás. Decir que uno prefiere no. Irse antes. Aceptar un regalo que no se quiere. Casi ninguna de esas cosas cuesta dinero y casi todas cuestan un mal rato.

La explicación habitual es que uno es un cobarde social. Este capítulo sostiene que esa explicación es falsa, y que la verdadera es bastante más interesante y bastante más útil.

## Lo que se midió en niños de ocho años

> La generosidad se valora y se admira mucho, pero ¿puede resultar a veces poco atractiva? El presente estudio investigó la preferencia de niños de ocho a diez años (N = 128) por individuos generosos,

> y los efectos de la comparación social sobre sus preferencias. En el experimento 1, los niños mostraron una fuerte preferencia por un niño generoso frente a uno tacaño; sin embargo, esa preferencia se redujo significativamente en una situación que permitía a los niños comparar su propia generosidad, menor, con la de otro niño. En el experimento 2, el aprecio de los niños por un individuo generoso no se redujo cuando ese individuo era un adulto, lo que sugiere que la semejanza de edad influye en que un niño establezca o no una comparación social. — Tasimi, Domínguez y Wynn (2015)

Léase despacio la secuencia, porque contiene todo el capítulo.

El niño generoso gusta. Gusta mucho. Deja de gustar exactamente cuando el que lo juzga puede compararse con él. Y vuelve a gustar si el generoso es un adulto, es decir, si la comparación no procede.

De modo que lo que produce el rechazo no es la generosidad: es **la comparación que la generosidad ajena impone sin pedir permiso.** Y aparece a los ocho años, lo cual descarta las explicaciones basadas en el cinismo adquirido, en la cultura contemporánea o en la mala fe de nadie.

## La consecuencia, que es incómoda para el que hace algo distinto

Si eso es así, entonces hay que decir una cosa que suena mal y es verdad: **el que hace algo distinto en una mesa está haciéndoles algo a los demás.**

No los está juzgando; puede no haber abierto la boca. Pero su conducta introduce en la situación una comparación que antes no existía, y esa comparación la sufren los otros aunque él no la formule. Es exactamente el mecanismo del experimento.

Con lo cual, por el criterio de este libro —lo que cuenta es lo que le llega al otro—, la incomodidad ajena no es un capricho que haya que ignorar. Es un efecto real, y del mismo tipo que todos los que se han examinado hasta aquí.

Eso cambia la pregunta entera. No es *cómo consigo el valor de hacerlo*; es

**cómo lo hago de manera que no imponga una comparación a nadie.** Lo primero es una cuestión de carácter y no tiene solución; lo segundo es una cuestión de diseño y tiene seis.

## La otra mitad del mecanismo

Este hallazgo tiene un reverso que conviene poner al lado, porque explica una cosa que en otro capítulo de este libro quedó sin explicar del todo.

Allí se describió el desdén del que se ha enterado: la tendencia a mirar por encima del hombro a quien no hace lo que uno hace. Aquí aparece el mismo fenómeno visto desde el otro lado de la mesa: el que **anticipa** ese desdén, aunque no se haya producido.

Y las dos cosas se alimentan. El que come distinto teme ser juzgado por aguafiestas; el que come lo de siempre teme ser juzgado por insensible. Los dos temores son razonables, ninguno de los dos necesita que el otro haya hecho nada, y los dos producen exactamente el mismo resultado, que es un ambiente raro en una comida donde nadie ha dicho una palabra del asunto.

De ahí una observación que vale para quien esté en cualquiera de los dos lados: **la incomodidad de esa mesa casi nunca la ha producido nadie.** Está generada por la sola coexistencia de dos conductas distintas ante testigos, y se atribuye después a la persona que se salió de la norma, porque es la única a la que se le ve hacer algo.

Y de ahí también la razón por la que la solución no puede consistir en que alguien se comporte mejor. Si el mecanismo se dispara solo, lo que hay que desmontar es la situación que lo dispara, y eso se hace con arreglos pequeños y no con virtud.

## Los seis arreglos

**Elegir el sitio.** La mitad del problema desaparece en un restaurante donde lo que uno va a pedir no llame la atención, y la otra mitad depende

de quién propone el sitio. Proponerlo uno mismo, sin explicar por qué, resuelve más que cualquier acto de valentía.

**Avisar antes y en privado.** A quien cocina se le dice con dos días de antelación, por mensaje, en una línea y sin argumentar. Lo que arruina una comida no es que alguien no coma algo: es enterarse en el momento de servir, delante de todos, cuando ya no se puede hacer nada y el anfitrión queda en evidencia.

**No pedir el primero.** El primero fija la norma y obliga a los demás a situarse respecto de ella. El tercero o el cuarto pasa desapercibido.

**No dar la razón si no la piden.** Y si la piden una vez, contestar corto y seguir con otra cosa. La explicación no solicitada es lo que convierte una elección en una posición, y una posición convoca una réplica.

**Decir la verdad, pero poca.** Aquí conviene una advertencia, porque hay una salida falsa muy extendida: alegar una razón médica que no existe. Es cómoda, funciona y es mentira; y este libro dedicó catorce capítulos a por qué eso no sale gratis. La alternativa existe y es más corta: *prefiero no*. Es verdadera, es completa, no admite discusión y no obliga a nadie a nada. La gente que la usa descubre enseguida que casi nunca hace falta más.

**Y no corregir el plato de nadie.** Nunca, bajo ninguna circunstancia, ni siquiera en broma. Es el único punto de esta lista que no admite matices.

## Cuando la comparación no se puede quitar

Hay casos en que todo lo anterior no basta. Una familia que insiste. Una pareja. Un grupo que lleva quince años haciendo lo mismo. Ahí la conducta distinta va a producir comparación por mucho que se administre, porque son precisamente las personas con las que uno se compara siempre.

Para esos casos no hay técnica, y conviene decirlo en vez de inventarla. Hay dos cosas y ninguna es una solución.

La primera es aceptar el coste sabiendo cuál es: esto va a incomodar a gente que quiero, durante un tiempo, y lo acepto. Dicho así, con esa frialdad, es bastante más llevadero que la versión habitual, que consiste en esperar que no se note y sufrir cada vez que se nota.

Y la segunda es reducir el tamaño de lo que se defiende. No hace falta sostener la versión máxima de nada en casa de la madre de uno tres veces al año. Este libro ha argumentado, con cifras, que el efecto agregado de esas tres comidas es despreciable y que el efecto sobre esa relación no lo es. Quien haga la cuenta completa —la de verdad, la que incluye a las personas— saldrá casi siempre por el lado de ceder en lo pequeño.

## Y si uno es el otro

Falta la mitad que nunca se escribe, que es qué hacer cuando el que come distinto, o no bebe, o se va antes, es el de enfrente.

Una sola cosa, y con eso está todo: **no convertirlo en un acontecimiento.** No preguntar por qué. No anunciarlo a la mesa. No bromear con ello, ni siquiera con cariño. No pedirle que explique su postura, que es la forma más educada de pedirle que se justifique. No decir *qué disciplina*, que suena a elogio y coloca a todo el mundo en una escala.

Y una cosa positiva, que cuesta lo mismo: preguntarle antes, en privado, si hay algo que no toma. La inmensa mayoría de los conflictos de este tipo se resuelven con un mensaje enviado dos días antes por cualquiera de los dos lados.

## Lo que se saca de aquí

Dos frases.

**Lo que frena el gesto pequeño en público no es el coste, es la comparación que impone.** Por eso las mismas personas que dan dinero sin ningún esfuerzo no son capaces de pedir otra cosa en una cena: lo primero es invisible y lo segundo se ve.

**Y por eso se resuelve por diseño y no por valor.** Elegir el sitio, avisar antes, no explicar y no corregir a nadie hacen más que cualquier cantidad de firmeza, y tienen además la ventaja de que no dependen de cómo se levante uno ese día.

Queda una última cosa por decir sobre todo lo que este libro ha propuesto, y es en qué se convierte cuando ya no hay nada que decidir: qué forma tiene una conducta que ha dejado de ser un proyecto.

Capítulo 91

# *Precisión, no pureza*

> *Un buen cocinero cambia de cuchillo cada año; uno corriente lo cambia cada mes.*
>
> *Zhuangzi*

Este libro se ha estado resistiendo, capítulo tras capítulo, a un modelo de la conducta que está por todas partes y que no ha nombrado todavía: el de la limpieza.

Según ese modelo, portarse bien consiste en no mancharse. Hay actos que ensucian y actos que no; el objetivo es acumular los segundos y evitar los primeros; y el que lo consigue queda, al final del día, limpio. Es un modelo antiquísimo, está en la raíz de la palabra *purificación* y sigue siendo el marco por defecto en que la mayoría de la gente piensa sobre esto.

Tiene tres defectos y los tres se han ido demostrando por el camino.

## Los tres defectos del modelo de la limpieza

**El primero es que mide en el sitio equivocado.** La limpieza es una propiedad del que actúa, no de lo que le pasa a nadie más. Una hoja de servicios impecable puede coexistir perfectamente con que a nadie le haya llegado nada, y este libro empezó estableciendo que la medida se toma del otro lado.

**El segundo es que no admite grados útiles.** En un modelo de pureza, casi todo lo que puede hacer una persona corriente está manchado: el teléfono que usa, la ropa que lleva, el dinero que gana, la comida que compra. La tercera parte de este libro es, si se lee con ese marco, una larguísima demostración de que nadie está limpio. Y de ahí sólo salen dos posturas, las dos malas: la del que se declara perdido y deja de intentarlo, y la del que se construye un perímetro pequeño de cosas controladas para poder declararse limpio dentro de él.

**Y el tercero es que produce desprecio.** La pureza es comparativa por construcción: si limpio es un estado, otros están más sucios. Ya se vio adónde lleva eso.

Hace falta otro modelo, y la tradición tiene uno mucho mejor y mucho menos citado.

## El cocinero

> Cuando empecé a despiezar bueyes, no veía más que el animal entero. Al cabo de tres años dejé de verlo como un todo. Ahora lo trato de manera espiritual y no lo miro con los ojos. [...] Observando las líneas naturales, mi cuchillo se desliza por las grandes hendiduras y resbala por las grandes cavidades, aprovechando las facilidades que se le ofrecen. Mi arte evita los ligamentos membranosos, y mucho más los huesos grandes. Un buen cocinero cambia de cuchillo cada año, porque lo estropea cortando; uno corriente lo cambia cada mes, porque lo rompe. El mío lleva diecinueve años en uso; ha despiezado varios miles de bueyes, y su filo sigue como si acabara de salir de la piedra de afilar. — Zhuangzi, III

Y viene entonces la parte que suele omitirse cuando se cita el pasaje, y que es la que lo salva de ser una fanfarronada:

> Y sin embargo, cada vez que llego a una articulación complicada y veo que va a haber dificultad, procedo con inquietud y con cautela, sin permitir que los ojos se me vayan del sitio, y moviendo la mano despacio. Entonces, con un movimiento levísimo del cuchillo, la parte queda separada y cae al suelo como un terrón. Después me quedo de

> pie con el cuchillo en la mano, miro alrededor, y sin prisa, con aire de satisfacción, lo limpio y lo guardo en su vaina. — Zhuangzi, III

Conviene decir de entrada lo que tiene de incómodo este pasaje en este libro. Es un carnicero. Una parte entera de estas páginas ha estado ocupada por los animales que se despiezan, y el texto que mejor describe la conducta bien hecha describe a un hombre que corta bueyes con una destreza de veinte años. No se va a disimular: el ejemplo es el que es, viene de un mundo que no se hacía esa pregunta, y lo que se toma de él es la estructura y no el oficio.

## Qué modelo es ése

Cinco rasgos, y los cinco se oponen punto por punto al modelo de la limpieza.

**Se mide en el material, no en el operario.** La prueba de que el cocinero es bueno no es cómo se siente: es que el filo dura diecinueve años y el buey se separa solo. El resultado está fuera.

**Admite grados y los nombra sin desprecio.** Hay un cocinero corriente que rompe el cuchillo cada mes, uno bueno que lo estropea cada año, y éste. Los tres están cortando. No hay uno limpio y dos sucios: hay tres niveles de un mismo oficio, y el peor de los tres sigue siendo un cocinero.

**Su virtud es la economía y no el esfuerzo.** No corta más fuerte: corta por donde ya hay hueco. Es exactamente lo que este libro ha recomendado en todas sus partes prácticas —cambiar la ocasión antes que la voluntad, decidir una vez y automatizar, no forzar nada— y aquí aparece como definición de maestría.

**Conoce sus puntos difíciles y frena en ellos.** Ésa es la parte que se omite al citarlo, y es la decisiva. Veinte años de práctica no le ahorran la articulación complicada; lo que le dan es saber reconocerla y bajar la velocidad. La destreza no consiste en que ya nada cueste, sino en saber dónde va a costar.

**Y termina.** Limpia el cuchillo, lo guarda, mira alrededor. El acto tiene un final. En el modelo de la limpieza nada termina nunca, porque siempre queda algo por limpiar.

## Los límites del modelo

Sería fácil enamorarse de esta imagen y conviene no hacerlo, porque tiene tres problemas.

**El primero: supone que hay un material con líneas naturales.** El cocinero puede cortar por donde ya hay hueco porque el buey tiene articulaciones. No está claro en absoluto que una relación entre dos personas, o una situación difícil en un trabajo, tenga articulaciones análogas; puede que haya que cortar hueso, y a veces hay que hacerlo. El modelo describe muy bien la conducta ordinaria y describe mal las decisiones que no tienen ninguna salida elegante.

**El segundo: la destreza no elige los fines.** Se puede ser extraordinariamente diestro haciendo algo que no debería hacerse, y la historia está llena de gente muy competente en oficios atroces. La precisión es una cualidad de la ejecución, no una garantía sobre el objeto, y un libro que propusiera el oficio como modelo sin decir esto estaría proponiendo, en realidad, la eficacia.

**Y el tercero: el pasaje no es un texto moral.** El diálogo termina con el gobernante diciendo que ha aprendido de su cocinero el arte de nutrir la vida; es un texto sobre cómo atravesar la existencia sin desgastarse, no sobre cómo tratar a nadie. Tomarlo como modelo de conducta es un uso ajeno a su intención, y conviene declararlo en vez de disimularlo.

De los tres, el segundo es el que obliga a completar la fórmula. La precisión no basta: hace falta que lo que se ejecuta con precisión sea lo correcto, y para eso este libro ha dedicado ochenta capítulos a averiguar dónde está el efecto y dónde no. **El oficio dice cómo; no dice qué.** Y por eso este capítulo llega al final del libro y no al principio: sólo tiene sentido después de haber decidido lo otro.

## Lo que esto hace con las partes anteriores de este libro

Aquí se recogen los tres bloques prácticos, y quedan bastante mejor de lo que quedaban.

**El que compra.** En el modelo de la pureza está perdido: su teléfono, su ropa y su comida vienen de cadenas que no controla. En el modelo del oficio no está perdido en absoluto: hace unas pocas cosas por donde el corte entra —las cuatro o cinco decisiones que sí tienen efecto medible— y no pierde el filo intentando cortar hueso.

**El que come menos carne sin proclamarlo.** En el modelo de la pureza, o es vegetariano o no lo es, y si come pollo un domingo ha dejado de serlo. En el modelo del oficio hay un cocinero corriente, uno bueno y uno excelente, y el domingo no le quita a nadie su categoría.

**Y el que manda su transferencia y no habla de ella.** En el modelo de la pureza, la cantidad nunca es bastante, porque siempre hay un porcentaje mayor. En el modelo del oficio, una cantidad sostenida durante quince años con el filo intacto es, exactamente, la maestría.

## La palabra

Hay una palabra castellana para esto y conviene rescatarla porque no tiene equivalente: **señorío.**

No significa superioridad ni nobleza de sangre. Significa una manera de hacer las cosas: sin aspavientos, sin proclamarlo, sin exigirle a nadie que lo note, con la precisión de quien lleva mucho tiempo en su oficio y sin necesidad de que le salga perfecto para seguir haciéndolo. El que tiene señorío no está demostrando nada; está trabajando.

Y tiene, frente al modelo de la limpieza, una ventaja decisiva para lo que ocupa a este libro: **no se estropea al fallar.** Un cocinero que un día estropea un corte no deja de ser cocinero; un puro que un día se mancha ha perdido lo único que tenía.

## La frase

Con lo cual se puede enunciar por fin la forma de la conducta que este libro propone, y cabe en cuatro palabras:

**Precisión, no pureza.**

Precisión quiere decir: pocas decisiones, bien elegidas, donde el efecto es real; sostenidas mucho tiempo; sin proclamarlas; con las articulaciones difíciles identificadas de antemano y tratadas despacio; y con el cuchillo guardado al terminar.

Pureza quiere decir: no mancharse. Y eso es, para cualquiera que viva en el mundo, imposible; no le sirve a nadie; y cuando alguien lo consigue durante un rato, lo primero que hace con ello es mirar a los demás.

Queda por resolver el único punto en el que esta manera de mirar las cosas parece fallar, y es el que la vuelve sospechosa: si todo admite grados y nada exige perfección, ¿hay algo que no se negocie?

Capítulo 92

# *La inflexibilidad se reserva*

> *Hace falta, entre la gente, una virtud tratable; a fuerza de sabiduría se puede ser reprobable.*
>
> *Molière*

El capítulo anterior terminaba en una sospecha razonable. Si todo admite grados, si nada exige perfección, si el modelo es el oficio y no la pureza, entonces **¿hay algo que no se negocie?**

Porque una ética enteramente graduada no es una ética: es una manera elegante de ceder siempre un poco.

## La posición contraria, en su mejor versión

La objeción tiene un portavoz literario, y conviene darle la palabra a su adversario, que es el personaje razonable de la obra:

> Hagámosle un poco de gracia a la naturaleza humana; no la examinemos con gran rigor, y veamos sus defectos con alguna dulzura. Hace falta, entre la gente, una virtud tratable; a fuerza de sabiduría se puede ser reprobable; la razón perfecta huye de todo extremo y quiere que se sea sabio con sobriedad. Esa gran rigidez de las virtudes de las edades antiguas choca demasiado con nuestro siglo y con los usos comunes; exige de los mortales demasiada perfección. — Molière, *El misántropo*, I

Es, punto por punto, lo que este libro ha venido defendiendo. Grados en vez de fronteras. Códigos que prevén su ruptura. Nada de absolutos. La conducta como oficio y no como limpieza. *Sabio con sobriedad* podría figurar en la portada.

Y a esa posición se le puede contestar en un verso, que es lo que hace el otro personaje:

> Vive Dios, me son heridas mortales ver que con el vicio se guardan las formas; y a veces me vienen impulsos repentinos de huir a un desierto de la cercanía de los hombres. — Molière, *El misántropo*, I

Lo que está diciendo no es una rabieta. Es esto: **si todo se modera, entonces también se modera la respuesta ante el daño**; y una virtud tratable, aplicada a un asunto en el que alguien está siendo perjudicado, se llama complicidad educada.

Tiene razón. Y la obra entera consiste en demostrar que tenerla no le sirve absolutamente de nada.

## Por qué la obra le da la razón a los dos

Lo notable de esa comedia, y la razón por la que no ha envejecido, es que no resuelve la discusión. Y conviene ver cómo la deja, porque es la misma posición a la que ha llegado este libro por otros caminos.

El personaje razonable tiene razón en el noventa y cinco por ciento de los casos. Sus objeciones son las de cualquiera con sentido común: que no se puede vivir corrigiendo a todo el mundo, que la cortesía no es una mentira, que la exigencia total con los demás es una forma de vanidad, y que el que no perdona nada acaba solo. Todo eso es verdad y la obra lo demuestra: acaba solo.

Y el personaje intransigente tiene razón en el cinco por ciento restante, que es el único que importa. Cuando alguien está siendo perjudicado, la virtud tratable se convierte en la maquinaria que lo permite. *Ver que con el vicio se guardan las formas* describe con exactitud lo que ocurre en casi cualquier sitio donde alguien lo está pasando mal con público delante.

Lo que la obra enseña, sin decirlo, es que el error del intransigente no está en su criterio sino **en su distribución**: aplica al soneto de un conocido la misma rigidez que correspondería a una injusticia, y se le acaba el material antes de llegar a las injusticias. Gasta toda su inflexibilidad en cosas que no la merecían, y cuando de verdad haría falta, ya no queda nadie escuchándole.

Ésa es, en una frase, la razón práctica —y no moral— de reservar la inflexibilidad para una sola cosa: **porque es un recurso escaso.** Cada persona dispone de una cantidad limitada de ocasiones en las que puede plantarse y ser tomada en serio. El que las gasta en el pan que está mal cortado no las tendrá el día que alguien humille a otro delante de él.

## Dónde está exactamente la línea

De esa discusión sale la única cláusula rígida que este libro va a proponer, y conviene enunciarla con toda la precisión posible porque todo lo demás depende de dónde se ponga:

**La inflexibilidad se reserva para no dañar.**

Es decir: hay un solo lugar donde no se negocia, y es el daño a otra persona. Todo lo demás —la coherencia, la disciplina, la consistencia, el porcentaje, la dieta, el horario, la palabra dada en cosas menores, la propia imagen de uno mismo— admite grados, admite fallos, admite retomarse, y admite además la ligereza, el juego y el ridículo, que son las cosas sin las cuales una vida moral es insufrible para el que la lleva y para los que viven con él.

Tres precisiones, porque si no la fórmula es un eslogan.

**Primera: la línea no está en la pureza sino en el daño.** No se trata de no participar en nada manchado, que es imposible; se trata de no hacerle daño a alguien, que es perfectamente posible casi todos los días.

**Segunda: el daño se cuenta del otro lado.** Es la regla del libro entero. No cuenta como daño lo que a uno le parece que debería molestar, ni deja de contar lo que uno no pretendía.

**Y tercera: rígido no significa perfecto.** La inflexibilidad está en el

criterio, no en el historial. Se falla, se repara, se vuelve. Lo que no se hace es negociar el criterio mismo: no se admite que esta vez el daño no contaba porque había prisa, o porque el otro se lo había buscado, o porque todo el mundo lo hace.

## Por qué tiene que haber exactamente una

Podría preguntarse por qué una y no tres, o diez.

Por la misma razón por la que este libro ha ido desmontando los decálogos: **cuantas más cláusulas rígidas tiene un código, antes se rompe entero.** Cada absoluto es una frontera, cada frontera se cruza alguna vez, y cada cruce arrastra consigo el resto, por el mecanismo que ocupó la séptima parte.

Un código con diez cláusulas inflexibles dura hasta el primer mes malo. Uno con una sola puede durar una vida, porque concentra toda la firmeza disponible en el único sitio donde hace falta, y deja el resto en el régimen donde las cosas se sostienen: el de la costumbre barata, revisable y sin drama.

Y hay una segunda razón, que es de honradez. Todo lo que este libro ha examinado con datos —las compras, la dieta, las donaciones— resultó ser cuestión de grados y de magnitudes, y no de límites. Convertir cualquiera de esas cosas en una cláusula absoluta sería contradecir las propias cifras del libro. La única que resiste el examen es la del daño, y resiste porque no es una cuestión de cantidad: no hay un umbral por debajo del cual humillar a alguien deje de contar.

## Lo que la fórmula autoriza

Conviene decir lo que la otra mitad permite, porque es la mitad que casi nunca se permite nadie.

Autoriza a fallar en todo lo que no sea eso, sin que se venga abajo el edificio. Autoriza a no estar a la altura los martes. Autoriza a hacerse el ridículo, que es una capacidad moral y no un defecto: quien no puede

reírse de sí mismo tiene que sostener todo el rato una figura, y sostener una figura consume exactamente la atención que necesita la gente que tiene delante. Autoriza el juego, la ligereza y los asuntos que no sirven para nada. Y autoriza, sobre todo, no convertir esto en el eje que juzga todo lo demás: la conducta está en el mismo plano que el trabajo, el descanso, la salud y el gusto, ni por encima ni por debajo.

Un lector que salga de este libro con una sola cláusula rígida y con permiso para todo lo demás habrá entendido lo que se pretendía. Uno que salga con un sistema completo que lo abarque todo habrá construido, sin saberlo, unas autoleyes más, y ya se ha visto cuánto duran.

## Lo que queda sin resolver

Y ahora la parte incómoda, que no se va a disimular: **la línea entre dañar y no dañar no es evidente.**

No lo es en los casos límite, que son muchos. ¿Es daño decirle a alguien una verdad que va a hundirle y que necesita saber? ¿Es daño no decírsela? ¿Es daño retirarse de una relación que hace mal a los dos? ¿Es daño, en la escala de la tercera parte de este libro, comprar una camiseta cuyo efecto sobre un taller lejano es indistinguible de cero?

Este libro ha dado criterios para algunos de esos casos y no tiene un procedimiento general, porque no lo hay. Lo único que puede decir es que la dificultad de trazar la línea en los casos límite no autoriza a borrarla en los casos claros, que son la inmensa mayoría de los que ocurren en una semana cualquiera: el tono con alguien que no puede contestar, la promesa que se rompe sin avisar, la humillación delante de terceros, la ayuda que se retira cuando más se necesita. Ninguno de esos exige teoría.

Queda por decir, para terminar, qué es lo que de verdad le llega a alguien de todo esto; que es el motivo con el que empezó este libro y el único que no ha cambiado en noventa capítulos.

Capítulo 93

# *Lo que le llega al otro*

*Y no desatender a los de tu propia sangre.*

*Isaías 58*

Noventa y un capítulos han ido colgando de una sola idea, y es el momento de enunciarla en su forma final y de examinarla en serio, que es lo que no se ha hecho todavía.

La idea dice que la conducta se mide por lo que le llega a otra persona, y no por la limpieza de la hoja de servicios de quien actúa.

Hay una formulación de eso que tiene dos mil setecientos años y que no se puede mejorar.

## El ayuno

> «¿Por qué, cuando ayunamos, no lo viste? ¿Cuando pasamos hambre, no hiciste caso?» Porque en el día de vuestro ayuno atendéis a vuestros negocios y oprimís a todos vuestros trabajadores. [...] ¿Es ése el ayuno que yo deseo, un día en que la gente pase hambre? ¿Es inclinar la cabeza como un junco y tenderse en saco y ceniza? ¿A eso llamáis ayuno, un día favorable a Dios? — Isaías 58

Conviene apreciar lo que está ocurriendo ahí, porque no es lo que suele decirse.

No se está acusando a nadie de hipocresía. El ayuno es real: esa gente pasó hambre de verdad, y además se queja de que no le sirvió de nada, lo cual es la queja de alguien que lo hizo en serio. Tampoco se dice que la práctica sea falsa o supersticiosa.

Lo que se dice es que **está medida en el sitio equivocado**, y se da el dato concreto: ese mismo día oprimen a sus trabajadores. El ayuno ocurre entero dentro de quien ayuna y no modifica nada en la vida de nadie más; y el que pasa hambre por su cuenta mientras alguien pasa hambre por su culpa ha hecho una operación cuyo saldo neto, medido en el otro extremo, es cero o negativo.

Y viene entonces la sustitución, que es una lista:

> No, éste es el ayuno que deseo: soltar las ataduras de la maldad y desatar las cuerdas del yugo; dejar libres a los oprimidos y romper todo yugo. Es compartir tu pan con el hambriento y meter en tu casa al pobre desamparado; cuando veas al desnudo, vestirlo, y no desatender a los de tu propia sangre. — Isaías 58

Todos los elementos de esa lista tienen la misma propiedad: **terminan en alguien que no es el que los hace.** Soltar, desatar, dejar libres, compartir, meter en casa, vestir. No hay un solo verbo que se resuelva dentro del sujeto.

## La última línea

Y hay que detenerse en el final, porque es lo que convierte el pasaje en el cierre exacto de este libro.

Después de los oprimidos, los hambrientos, los desamparados y los desnudos —es decir, después de la lista larga de los lejanos, que es la tercera y la quinta parte de estas páginas—, la frase termina con cuatro palabras que lo traen todo a casa: *y no desatender a los de tu propia sangre*.

El texto no elige. Pone las dos cosas en la misma enumeración, sin jerarquía y sin distinguirlas, como si fueran obviamente la misma tarea.

Este libro llegó a la misma conclusión por un camino completamente

distinto —contando euros, comparando efectos, mirando qué compite con qué— y acabó formulándola así: **lejos se atiende con dinero, que cerca no compra nada; cerca se atiende con atención, que lejos no sirve para nada.** No hay que elegir porque no compiten. Es un reparto de recursos y no un dilema moral.

Que un texto del siglo VIII antes de nuestra era lo pusiera en la misma frase, sin necesidad de ninguna aritmética, es la clase de coincidencia que conviene señalar y no explicar.

## La forma operativa del criterio

Un criterio sólo sirve si se puede aplicar sin pensar mucho, así que conviene dejarlo en una pregunta y una comprobación.

La pregunta es: **¿qué cambia en alguien que no soy yo?**

Y la comprobación es más estricta de lo que parece: que ese alguien pudiera, en principio, notarlo. No hace falta que lo note; hace falta que sea la clase de cosa que se nota. Una transferencia mensual cumple esa condición aunque el que la recibe no sepa de quién viene, porque hay una red donde antes no la había. Una intención no la cumple. Un ayuno tampoco. Un remordimiento de tres semanas, tampoco.

Con esa pregunta y esa comprobación se ordenan casi todos los casos que ha examinado este libro: el tono en la cocina sí, la buena voluntad del consumidor no, el silencio que es una pared sí, la coherencia privada no, la disculpa que nombra lo que llegó sí, la que explica lo que se quiso no.

## Lo que el criterio le costó al libro

Un criterio se conoce por lo que obliga a tirar, y éste obligó a tirar bastante. Conviene decir qué, porque es la única manera de mostrar que no se eligió por conveniente.

**Obligó a descartar la buena intención**, que es lo que la mayoría de la gente entiende por moralidad, y a sostener en su lugar una posi-

ción antipática: que la suma de todas las buenas intenciones de todos los consumidores de la historia, medida donde ocurre el daño, es cero.

**Obligó a rebajar el arrepentimiento**, que es la respuesta que todo el mundo considera decente ante un fallo, hasta dejarlo en un pago hecho en la cuenta equivocada.

**Obligó a quitarle valor moral a la mirada.** Este libro habría preferido concluir que enterarse de lo que pasa en el mundo es el primer paso de algo; lo que encontró es que no hay ningún mecanismo que convierta mirar en hacer, y que la conducta a distancia tiene que apoyarse en un trámite y no en un sentimiento.

**Obligó a retirar un hallazgo que le venía bien**, el del desvanecimiento de la compasión, en cuanto se comprobó que una réplica preinscrita no lo encontraba.

**Y obligó a decir que la parte más celebrada de todo esto —comprar bien— apenas mueve nada**, después de dieciséis capítulos dedicados a documentar el daño que se pretendía corregir comprando bien.

Ninguna de esas cinco conclusiones es agradable y ninguna se buscó. Salieron de aplicar la misma pregunta a cada caso, y ése es el único argumento que este libro puede dar a su favor: que las conclusiones que produjo no son las que su autor habría elegido.

## Las dos objeciones serias

Y ahora hay que hacerle al criterio las dos objeciones que merece, porque llevan noventa capítulos pendientes.

**La primera es que deja fuera al que no tiene a nadie.** Si lo que cuenta es lo que le llega a otro, la vida interior de una persona aislada —un enfermo, un preso, alguien que ha sobrevivido a todos los suyos— no tendría valor moral. Esa conclusión es falsa y el criterio la autoriza. Es una grieta y no se va a tapar: lo único que puede decirse es que el criterio fue construido para decidir entre cursos de acción de alguien que vive entre gente, que es la situación normal, y que fuera de esa situación no se aplica.

**Y la segunda es más peligrosa, porque es la tentación del propio**

**libro.** Un criterio que mide por lo que llega puede convertirse en una tiranía de lo medible: si sólo cuenta lo que le llega a alguien, entonces no cuentan la contemplación, ni la música, ni el descanso, ni el paseo, ni el rato perdido, ni nada de lo que una persona hace porque sí.

La respuesta es que el criterio delimita un dominio y no ordena la vida entera. **Esto es un libro sobre la conducta, no sobre qué hacer con una vida.** Lo que no le llega a nadie no es peor: sencillamente, no es conducta, y por tanto no se juzga aquí. Un hombre que toca el piano no está haciendo nada por nadie y no tiene por qué; la pregunta de este libro no se le aplica, igual que la de un manual de navegación no se aplica a una cocina.

Conviene decirlo con todas las letras porque es la manera en que estos libros se estropean: la ética no es el sistema que juzga todo lo demás. Está al mismo nivel que el trabajo, el descanso, el gusto y el juego; ni por encima ni por debajo. Un criterio que se salga de su dominio deja de ser un criterio y se convierte en una religión pequeña, y las religiones pequeñas son las que peor tratan a la gente.

## La prueba única

De todo el libro se puede sacar, si hace falta una sola cosa, esta comprobación, que dura un minuto y se hace una vez al año:

**Mirar a las cuatro o cinco personas más próximas y preguntarse si el año pasado las traté mejor o peor que el anterior.**

No es una prueba de bondad. Es una prueba de si todo lo demás —lo que se ha leído, lo que se ha decidido, lo que se ha domiciliado, lo que se ha dejado de comprar— ha ocurrido dentro de una vida o encima de ella. Porque todo eso puede sostenerse perfectamente mientras el trato con los de al lado se deteriora, y cuando eso pasa, el balance de este libro, medido con su propio criterio, es negativo.

Y funciona en la dirección contraria con la misma exactitud. Alguien que no haya cambiado nada de lo que compra, que no dé un céntimo y que no haya leído ninguna de estas páginas, pero que trate un poco mejor cada año a las cuatro o cinco personas que tiene alrededor, está haciendo,

medido en lo que llega, más que la mayor parte de los lectores de libros como éste.

Eso no es un elogio de la ignorancia ni una excusa para no hacer lo demás; las cifras de las partes anteriores siguen ahí y siguen siendo ciertas. Es sólo la consecuencia de aplicar el criterio hasta el final, incluso cuando el resultado es incómodo para el libro que lo propone.

Queda una imagen, que es la que esta serie ha ido preparando desde el primer volumen y que cabe en medio segundo.

Capítulo 94

# *La mano quieta*

> *Después me quedo de pie con el cuchillo en la mano, miro alrededor.*
>
> *Zhuangzi*

Este libro ha vuelto muchas veces al mismo punto sin haberlo nombrado. Conviene nombrarlo antes de terminar, porque es la única cosa que hay que llevarse si no se lleva ninguna otra.

Dura medio segundo.

Es el tiempo que va desde que ocurre algo hasta que uno hace lo que iba a hacer de todos modos. No es un momento de deliberación: en medio segundo no cabe ninguna. Es, más bien, el intervalo en el que se ejecuta lo que estaba puesto, y por eso pasa inadvertido: nadie se acuerda de un intervalo en el que no decidió nada.

## El inventario

A lo largo de estas páginas ha aparecido una y otra vez, siempre con la misma forma y siempre en sitios distintos.

Está el medio segundo de la boca, que es el más frecuente de todos: el que va desde que alguien pregunta hasta que sale la respuesta amable y falsa; desde que alguien cuenta algo hasta que sale el consejo que no pidió; desde que alguien se equivoca delante de uno hasta que sale la corrección.

Está el del estante, que dura exactamente lo mismo: el tiempo que tarda una mano en coger lo primero que ve, con toda la cadena de talleres, minas y vertederos detrás, y sin que la cadena aparezca por ningún sitio en la cabeza del que la coge.

Está el de la mesa, que es el mismo con otro objeto delante.

Está el de la mirada, que va desde que alguien entra hasta que los ojos han hecho lo que hacen.

Está el del juicio, que es más rápido todavía: alguien dice algo y el veredicto está formado antes de que termine la frase, de modo que lo que queda de la frase ya sólo confirma.

Y está el de la casa, que es el peor: el que va desde que la madre repite una pregunta hasta que sale un tono que no se habría empleado con ningún desconocido.

Son seis nombres para una misma cosa. Y la cosa es ésta: **la mayor parte de la conducta de una persona, medida en unidades, ocurre en intervalos demasiado cortos para que quepa una decisión.**

## Por qué no aparecen en ninguna lista de propósitos

De ahí se sigue el defecto que este libro ha ido encontrando en todos los códigos que examinó, desde las cuarenta y dos negaciones hasta las trece virtudes con su cuadrícula.

Todos están escritos para el momento en que hay tiempo. *No mentirás* supone que hay un instante en que uno considera si mentir. *No juzgarás* supone que el juicio espera. *Compra con responsabilidad* supone que en el pasillo del supermercado hay una deliberación. Y no la hay; en el pasillo hay una mano que se mueve.

Por eso los propósitos fallan de una manera tan específica y tan desconcertante: no se rompen por debilidad, se rompen por llegar tarde. Cuando la voluntad aparece en escena, el acto ya está hecho, y lo único que le queda por hacer a la voluntad es explicarlo.

Y por eso, también, esos actos no aparecen en el repaso de la noche. Para acordarse de algo hay que haberlo registrado, y lo que no se decide no

se registra. El que al final del día revisa su conducta está revisando la parte pequeña, la que tuvo tiempo, y dando por buena la parte grande, que no se enteró de que ocurría.

## La mano

La imagen que corresponde a todo esto no es una mano que hace algo. Es una mano que todavía no ha terminado el gesto.

En el asunto anterior de esta serie la imagen era una mano que se abre: el problema era lo que no se daba, y la operación consistía en añadir algo que no estaba. Aquí es lo contrario y por eso la imagen cambia: casi todo lo que hay que corregir consiste en algo que sale solo, y la operación no es añadir sino **no completar.**

No completar la frase. No completar el gesto hacia el estante. No completar el juicio. No completar la respuesta que ya venía.

Una mano quieta no está haciendo nada y no es una mano pasiva: es una mano que ha interrumpido su propio recorrido a mitad de camino. Y eso, que parece poca cosa, es lo que hace la diferencia entre las dos versiones de casi cualquier escena doméstica.

## Las dos maneras de que una mano esté quieta

Conviene distinguirlas, porque este libro ha apostado fuerte por una de las dos.

**La primera es esperar.** Consiste en que, en el medio segundo, algo se interponga: una advertencia, un recuerdo, una incomodidad. Es la versión clásica y es la que todo el mundo intenta. Funciona a veces, cuesta atención, y falla exactamente los días en que uno está cansado, que son aquellos en que más falta hace.

**La segunda es que la ocasión no llegue.** Consiste en haber arreglado antes las cosas de manera que el medio segundo no se produzca: no tener aquello en casa, no tratar ciertos asuntos por escrito, haber domiciliado la cantidad, haber elegido el sitio, haber decidido una vez y no volver a

decidir. Es lo que este libro ha recomendado en todas sus partes prácticas, y la razón es puramente aritmética: la primera manera exige acertar todas las veces y la segunda exige acertar una.

Pero quedan las ocasiones que no se pueden suprimir, y son bastantes: las personas con las que uno vive, las conversaciones que hay que tener, las preguntas que llegan sin avisar. Para ésas no hay diseño posible, y es ahí, y sólo ahí, donde el medio segundo tiene que hacer el trabajo.

## Una comprobación que no cuesta nada

Antes de seguir, conviene ofrecer la única manera que hay de averiguar si algo de esto es cierto, porque no se puede comprobar leyendo.

Consiste en pasar un día entero sin proponerse absolutamente nada, y con una sola tarea: **contar.** No corregir, no mejorar, no arrepentirse. Contar las veces en que una frase sale antes de haberla pensado, en que una mano coge algo sin mirar, en que un juicio queda formado antes del final de una frase ajena.

Quien lo haga se encontrará con tres cosas, y las tres son instructivas.

La primera es que son muchísimas más de las que esperaba. La cuenta de un día normal sale en decenas, no en unidades.

La segunda es que casi ninguna es grave. La inmensa mayoría son insignificantes vistas de una en una: una respuesta corta, una compra, un *sí* automático. Y ése es justamente el problema, porque lo insignificante repetido cuarenta veces al día durante veinte años es lo que compone el trato que uno le da al mundo.

Y la tercera, que es la que convierte el ejercicio en algo más que una curiosidad: **contar ya interfiere.** No siempre, y no de manera fiable, pero un porcentaje de esos intervalos se alarga por el solo hecho de que alguien los esté contando. No porque la cuenta juzgue nada —no juzga— sino porque ocupa una parte del sitio donde el automatismo se ejecutaba solo.

Es, probablemente, el ejercicio más barato de todo este libro: no exige creer nada, no exige cambiar nada y no se puede suspender, porque no hay nota. Y es el único que da acceso directo a la materia de la que este

capítulo trata, que de otro modo es invisible por construcción.

## Lo que cabe en medio segundo

No cabe un razonamiento. No cabe un examen de conciencia, ni una comprobación de principios, ni la pregunta de qué clase de persona quiere uno ser.

Cabe una palabra.

Ése es todo el hallazgo de este capítulo, y es pequeño a propósito: lo que puede instalarse para que opere en ese intervalo no es una doctrina, es una sola palabra o una sola imagen, corta, que llegue antes que el gesto. Las tradiciones que se han ocupado de esto lo sabían y por eso sus instrumentos son breves hasta la brusquedad: tres preguntas de dos palabras cada una, una fórmula que se repite, el nombre de la persona que está delante.

Y la palabra no puede ser una orden —*cálmate*, *no contestes*—, porque una orden convoca a la parte que llega tarde. Tiene que ser algo que cambie lo que se está mirando. Cualquiera sirve, con tal de que sea siempre la misma y que no signifique nada bueno ni malo: un nombre, un objeto, una pregunta de tres palabras. Su función no es persuadir a nadie; es ocupar el intervalo.

## Y lo que no se puede prometer

Sería impropio de este libro terminar este capítulo con una técnica que funciona.

No funciona siempre. Un intervalo de medio segundo es, por definición, más rápido que cualquier cosa que uno pueda hacer deliberadamente, y lo que opere ahí seguirá siendo casi siempre lo que estaba instalado. La palabra llega a tiempo unas cuantas veces de cada cien, y esas veces se reparten de manera caprichosa: llega los días buenos y no llega los malos, que son los que habrían contado.

Lo que sí ocurre, y es más modesto y más fiable, es que las veces en que no llegó a tiempo empiezan a verse. Primero se ven al día siguiente,

después a los diez minutos, y al cabo de un tiempo se ven mientras están ocurriendo, aunque no se puedan detener. Ése es el orden real del asunto: **primero se ve tarde, después se ve pronto, y mucho después —a veces— la mano se queda quieta.**

No hay atajo para esa secuencia y no hay manera de saltarse la primera fase, que dura años y consiste únicamente en enterarse.

Queda una última cosa por decir, y es la que todos los libros como éste callan: qué pasa el día en que todo esto no sirve de nada.

Capítulo 95

# *Donde esto se rompe*

*Es cuando encuentran una crítica desagradable cuando se sabrá si de verdad son mansos, apacibles y serenos.*
*Majjhima Nikāya 21*

Todo lo que este libro ha propuesto funciona bajo una condición que no ha declarado hasta ahora: que nadie esté atacando a nadie.

Los procedimientos, las cantidades domiciliadas, las ocasiones arregladas, el medio segundo, las tres preguntas antes de hablar, el aviso previo, la mano quieta: todo eso está calculado para las condiciones ordinarias de una vida, que incluyen el cansancio, la prisa, el desánimo y los meses malos. Ninguna de esas cosas ha sido probada contra una provocación.

Hay una historia que trata exactamente de eso y que conviene contar entera, porque tiene la estructura de un experimento.

## La señora que era famosa por su dulzura

Había una vez, aquí mismo, en Sāvatthī, una señora llamada Vedehikā. Tenía esta buena reputación: «La señora Vedehikā es mansa, apacible y serena.» Ahora bien, Vedehikā tenía una criada llamada Kāḷī, que era hábil, incansable y muy ordenada en su trabajo. Entonces Kāḷī pensó: «Mi señora tiene buena fama de mansa, apacible y serena. Pero ¿tiene de verdad ira dentro y sencillamente no la muestra? ¿O es que no tiene ira? ¿O es sólo porque mi trabajo está bien hecho por lo que

> no muestra ira, aunque la siga teniendo dentro? ¿Por qué no pongo a prueba a mi señora?» — *Majjhima Nikāya* 21

Conviene detenerse un momento en lo que la criada acaba de hacer, porque es de una calidad intelectual notable. Ha formulado tres hipótesis distintas y mutuamente excluyentes sobre el mismo comportamiento observado. Y ha caído en la cuenta de que la tercera —que la calma de su señora sea un efecto de que a ella no le den motivos— no se puede distinguir de las otras dos sin manipular la variable.

Así que la manipula. Se levanta tarde un día. La señora se molesta y le habla mal, pero nada más. La criada concluye que hay ira dentro, y decide seguir. Se levanta más tarde al día siguiente. Y al tercero:

> «Ah, ¿conque no pasa nada, criada insolente, y te levantas todavía más tarde?» Furiosa y disgustada, agarró el pasador de una puerta y le dio a Kāḷī en la cabeza, abriéndosela. Entonces Kāḷī, con la sangre corriéndole por el cráneo abierto, denunció a su señora ante las vecinas: «¡Mirad, señoras, lo que ha hecho la mansa! ¡Mirad lo que ha hecho la apacible, mirad lo que ha hecho la serena!» — *Majjhima Nikāya* 21

Y el diagnóstico general, que es lo que da a la historia su alcance:

> Del mismo modo, alguien puede ser el más manso de los mansos, el más apacible de los apacibles, el más sereno de los serenos, mientras no encuentre ninguna crítica desagradable. Es cuando encuentran una crítica desagradable cuando se sabrá si de verdad son mansos, apacibles y serenos. — *Majjhima Nikāya* 21

## Lo que esto le hace a este libro

No es una advertencia moral. Es un problema de validez, y hay que enunciarlo con precisión.

Este libro ha sostenido, con datos, que la conducta depende mucho más de las circunstancias que del carácter, y ha construido sobre esa base todo lo práctico que contiene: arreglar la ocasión, decidir en frío, automatizar, no confiar en la firmeza. Esa estrategia es correcta y es lo que mejor funciona.

Y tiene un punto ciego exacto: **funciona con las ocasiones que uno puede arreglar, y una provocación es precisamente una ocasión que arregla otra persona.**

Contra el impulso de comprar se puede no tener aquello en casa. Contra el impulso de contestar mal a alguien que ha decidido ponerte a prueba, no hay nada que sacar de casa. La otra persona está ahí, la situación la controla ella, y llega cuando ella quiere, que suele ser el peor momento.

## Y lo que se rompe primero es lo que más vale

Hay un detalle que hace el problema más grave de lo que parece, y es el que este libro tiene la obligación de señalar aunque no sepa resolverlo.

Bajo provocación no se cae lo lejano. La transferencia sigue saliendo del banco el día uno, porque está automatizada y no se entera de nada. Lo que compra uno sigue siendo más o menos lo mismo. El plato, también.

Lo que se cae es lo cercano: el tono, la escucha, la paciencia con el que no entiende, la disposición a preguntar antes de concluir. Es decir, **se cae exactamente la parte de la conducta que, según las cuentas de este mismo libro, tiene el mayor efecto medible sobre la vida de otras personas.**

De modo que el fallo no está repartido al azar. Está concentrado justo donde más cuesta, y por una razón entendible: lo lejano se sostiene con un procedimiento y lo cercano se sostiene con una facultad, y las facultades son lo que se agota.

## Por qué más firmeza no es la respuesta

Sería fácil terminar recomendando firmeza, y sería incoherente con noventa y tres capítulos.

Todo lo que se ha visto sobre los propósitos absolutos, sobre el efecto de elevar lo que hay en juego, sobre el castigo propio y sobre los códigos que no prevén su ruptura apunta en la dirección contraria: **apretar más**

**produce, con enorme fiabilidad, romperse antes.** El monje del arpa estaba a punto de dejarlo todo por exceso de esfuerzo, no por defecto.

Y hay una razón añadida, específica de este caso. Bajo provocación no hay tiempo para nada de lo que este libro sabe hacer. No se puede rediseñar la situación, no se puede consultar una cifra, no se puede aplicar un procedimiento de tres pasos. El intervalo es el de siempre, medio segundo, y lo que opera ahí es lo que estaba instalado; sólo que ahora, además, hay alguien enfrente empujando.

## Las dos cosas que sí se pueden decir

Dentro de los medios de este libro quedan dos, y son pequeñas.

**La primera es de contabilidad.** Un episodio no anula un procedimiento. El que un martes contesta como no quería contestar no ha perdido nada de lo demás, y el mecanismo por el que parecería que sí ya quedó desmontado: lo que se rompe entero es lo que estaba montado como frontera. Aquí vale con más motivo, porque la ocasión no la puso él.

**Y la segunda es de diseño, y es lo único que funciona contra una provocación.** No se puede evitar el golpe, pero se puede desplazar la respuesta: **no contestar por el mismo canal ni en la misma hora.** No porque contestar más tarde sea más virtuoso, sino por una asimetría física que ya apareció en este libro: el efecto de la provocación decae con el tiempo y el efecto de una respuesta escrita no decae nunca. Quien traslade la respuesta a otro momento no habrá resuelto nada de fondo y habrá eliminado la mayor parte del daño.

Es poco. Es, honradamente, todo lo que una ética de procedimientos puede ofrecer contra alguien que ha decidido ponerte a prueba.

## Lo que falta, y no está aquí

Queda entonces nombrar el problema y dejarlo nombrado, que es lo último que este libro va a hacer.

Lo que sostiene la conducta cuando hay alguien enfrente empujando no es más firmeza, ni más información, ni un procedimiento mejor. Las tres cosas se han probado a lo largo de estas páginas y las tres tienen su sitio; ninguna llega hasta ahí.

Lo que haría falta es una facultad distinta, y se puede describir por lo que hace aunque este libro no sepa producirla: **la capacidad de recibir un agravio sin devolverlo.** No de no sentirlo, que es otra cosa y probablemente imposible. No de tener razón, que aquí no sirve de nada y de hecho empeora las cosas, porque casi siempre se tiene. Simplemente, de que entre lo que llega y lo que sale no haya continuidad.

Esa facultad tiene nombre en todas las lenguas y en ninguna significa exactamente lo mismo. No se instala con un procedimiento. No se compra con una cantidad mensual. No se decide una vez y se automatiza. Y sin ella, todo lo que contiene este libro funciona perfectamente hasta el día en que alguien decide averiguar si es verdad.

Ese día, la señora de la historia tenía una buena reputación en toda la ciudad, una criada eficiente y un pasador de puerta al alcance de la mano.

Lo que hay que aprender es lo que va entre las tres cosas, y de eso este libro no sabe nada.

Capítulo 96

# *Epílogo*

Vuelvan las dos escenas del principio, que no han cambiado.

Siguen siendo las nueve de la noche en la misma cocina y alguien vuelve a preguntar lo que ya preguntó. Y sigue habiendo un pasillo de supermercado con una mano que se alarga hacia lo primero.

Lo que puede haber cambiado, después de todo esto, no son las escenas. Es que ahora se ven.

Eso es menos de lo que parece y más de lo que suena. Menos, porque ver una cosa no la impide: el tono va a salir igual muchas veces, y la mano va a coger lo primero muchas más. Y más, porque esos dos intervalos eran, hasta ahora, invisibles por construcción —lo que no se decide no se registra, y lo que no se registra no aparece en ningún examen de conciencia—, y una conducta que no aparece en ningún sitio no se puede corregir ni aunque uno quiera.

De lo que queda por escrito, se puede hacer una maleta pequeña.

Una cláusula que no se negocia, y sólo una: no dañar a alguien. Todo lo demás admite grados, fallos, meses malos, vueltas atrás y ridículo.

Media docena de procedimientos que se deciden una vez, se automatizan y dejan de pedir atención: una cantidad domiciliada a un sitio elegido por lo que hace y no por lo que conmueve; unas pocas decisiones de compra de las que sí tienen efecto medible; menos carne, sin proclamarlo; avisar antes de decir algo difícil; no tratar por escrito lo que se puede tratar hablando; no contestar en la misma hora.

Y un criterio que sirve para decidir cualquier caso que no esté en este libro: preguntarse qué cambia en alguien que no soy yo.

Con eso está casi todo. Lo que no está, y hay que decirlo una última vez porque es lo que un libro así tiende a callar, es cómo se sostiene nada de esto cuando hay alguien enfrente empujando. Ahí los procedimientos no llegan, las cifras no sirven, y la firmeza —que era la respuesta clásica— resultó ser, mirada de cerca, la manera más fiable de romperse antes.

Queda entonces un problema con nombre y sin solución, que es lo que se hace con un agravio recibido, y queda además la sospecha de que casi todo lo demás dependa de él.

No es un mal sitio donde terminar. Este libro ha ido encontrando, en cada una de sus partes, que lo que funciona es pequeño, barato, poco heroico y comprobable; y que lo que no funciona es casi siempre lo que se siente como más serio. Sería raro que al final apareciera una excepción.

De modo que lo que hay, al cabo de todo, no es un programa ni una disciplina ni una manera de vivir. Es un intervalo de medio segundo que ocurre cuarenta veces al día, una mano que se mueve sola, y la posibilidad —que no es una promesa— de que alguna de esas veces se quede quieta.

# *Apéndice: las cifras*

Este apéndice reúne los números que el libro utiliza, con su fuente y su año, para quien quiera volver a mirarlos. No sustituye al texto y no añade nada: es sólo un sitio donde comprobar.

Conviene una advertencia antes de empezar, y va en serio. **Los números de este apéndice envejecen, y algunos envejecen deprisa.** Las cifras de salud pública se revisan cada año; las reglas fiscales cambian con cada presupuesto; las estimaciones de coste por resultado dependen de dónde y de cuándo. Todo lo que sigue lleva su fecha por esa razón, y el lector que vaya a tomar una decisión con alguno de estos datos hará bien en comprobar la versión vigente.

La segunda advertencia es sobre el estado de cada cifra. Las que siguen se han leído en la fuente que se indica. Al final hay una lista de las que **no** se han podido comprobar y que el texto usa como órdenes de magnitud declarados; están ahí para que nadie las confunda con las otras.

• • •

## 1. Lo que cuesta dar, en España

Fuente: Ley 49/2002, artículo 19, en el texto consolidado vigente desde el 1 de enero de 2024.

La deducción en el impuesto sobre la renta se aplica en dos tramos: el **80 %** de los primeros 250 euros donados en el año, y el **40 %** del resto. Ese segundo porcentaje sube al **45 %** cuando se ha donado a la misma entidad en los dos ejercicios anteriores por un importe que no haya disminuido.

Aplicado a un sueldo neto del orden de 1.900 euros al mes, los cálculos

son éstos:

- **El 1 %** son 19 euros al mes, 228 al año. Se deducen 182,40. **Coste real: unos 45 euros al año**, menos de cuatro al mes. - **El 5 %** son 95 euros al mes, 1.140 al año. Se deducen 556. **Coste real: unos 584 euros al año**, y unos 540 a partir del tercer año con el porcentaje de donante recurrente. - **El 10 %** son 190 euros al mes, 2.280 al año. Se deducen 1.012. **Coste real: unos 1.268 euros al año**, y unos 1.166 como donante recurrente.

La base de la deducción tiene un límite general expresado como porcentaje de la base liquidable, que a estas cantidades no llega a rozarse.

• • •

## 2. Malaria

Fuente: hoja informativa de la Organización Mundial de la Salud, versión consultada en septiembre de 2026, con datos de 2024.

- **282 millones** de casos estimados y **610.000 muertes** en 80 países. - La Región Africana concentra el **95 %** de los casos (265 millones) y el **95 %** de las muertes (579.000). - Los menores de cinco años suponen alrededor del **75 %** de las muertes de esa región. - En 2024, **37 países** notificaron menos de mil casos autóctonos, frente a **13** en el año 2000. - Desde 2017, **catorce países** han sido certificados libres de malaria. - Las dos intervenciones esenciales de control de vectores son los mosquiteros tratados con insecticida y la fumigación residual de interiores. El progreso está amenazado por la resistencia a los insecticidas y por la expansión de *Anopheles stephensi*, detectado en ocho países africanos.

• • •

## 3. Alimentación y medio ambiente

Fuente: J. Poore y T. Nemecek, *Science* 360 (2018), en el manuscrito aceptado que aloja el primer autor.

- La producción de alimentos supone el **26 %** de las emisiones globales de gases de efecto invernadero, el **32 %** de la acidificación, el **78 %** de la eutrofización, el **43 %** de la tierra libre de hielo y desierto, y dos tercios del agua dulce extraída. - Un escenario mundial sin productos animales

reduciría la tierra usada un **76 %**, las emisiones de la alimentación un **49 %** y la tierra arable un **19 %**. - Un escenario de reducción a la mitad del consumo animal conseguiría el **71 %** de esa reducción de emisiones. - La dispersión entre productores es enorme: el **25 %** de los productores concentra el **53 %** del impacto. En vacuno, esa dispersión llega al **56 %** y al **61 %** según el indicador.

De ahí sale el orden de magnitud que el texto maneja: entre la carne de vacuno y el pollo, medidos por emisiones, hay del orden de diez veces de diferencia; entre el vacuno y las legumbres, mucho más.

• • •

## 3 bis. Animales sacrificados al año

Fuente: serie mundial de FAOSTAT, consultada a través de Our World in Data en septiembre de 2026. Datos de **2024**, en animales sacrificados al año:

- Pollos: **78.534 millones** - Patos: **4.228 millones** - Cerdos: **1.494 millones** - Ovejas: **704 millones** - Cabras: **564 millones** - Pavos: **504 millones** - Vacuno: **305 millones**

Suma de esas siete especies: **86.332 millones**, es decir, del orden de diez animales terrestres por cada persona viva y por año.

Los animales acuáticos no figuran aquí porque no se cuentan por individuos, sino por toneladas; véase la nota del apartado 7.

• • •

## 4. Carne y cáncer

Fuente: Agencia Internacional para la Investigación del Cáncer, comunicado de prensa 240, 26 de octubre de 2015, y preguntas y respuestas del volumen 114.

- La carne procesada se clasifica en el **Grupo 1** (carcinógena para los humanos); la carne roja, en el **Grupo 2A** (probablemente carcinógena). - Cada **50 gramos diarios** de carne procesada se asocian a un aumento del **18 %** del riesgo relativo de cáncer colorrectal. - Las estimaciones citadas por la propia agencia atribuyen unas **34.000 muertes anuales** en el mundo

a dietas altas en carne procesada, y unas **50.000** a dietas altas en carne roja, frente a magnitudes muy superiores para el tabaco, el alcohol y la contaminación del aire. - La clasificación indica la **solidez de la evidencia**, no la magnitud del riesgo: que dos sustancias estén en el mismo grupo no significa que sean igual de peligrosas.

• • •

## 5. Los experimentos que el libro utiliza

- **Mosquiteros y precio.** Cohen y Dupas (2008). Al subir el precio de cero a 0,75 dólares, la adopción cayó un **75 %**; no se encontró evidencia de que el copago seleccionara a las más necesitadas ni de que aumentara el uso. - **Transferencias en efectivo.** Egger y otros (2019). Transferencias únicas de unos **1.000 dólares** a más de **10.500 hogares** en **653 aldeas** de Kenia; multiplicador local estimado de **2,4**, con inflación mínima. - **Bienes de tentación.** Evans y Popova (2014). Revisión de **diecinueve estudios**: casi sin excepción, ningún impacto significativo o impacto negativo de las transferencias sobre el consumo de alcohol y tabaco. - **Microcrédito.** Angelucci, Karlan y Zinman (2013). Expansión de préstamo grupal al **110 % de tasa anual efectiva**; efectos medios positivos sobre gestión de liquidez y bienestar, y **ninguna evidencia** de aumento de beneficios, renta o consumo. - **Desparasitación.** Aiken y otros (2015). Al corregir errores de codificación del ensayo original, el aumento de asistencia escolar pasó del **7,5 %** a un **3,9 %** que ya no era estadísticamente significativo. La revisión Cochrane del mismo año concluyó que el tratamiento masivo no mejora el estado nutricional medio, la hemoglobina, la cognición, el rendimiento escolar ni la supervivencia. - **Compromiso del 10 %.** En septiembre de 2026, **11.203 firmantes**. - **Coste por vida salvada.** GiveWell, página pública consultada en septiembre de 2026: los modelos de los últimos años para sus organizaciones principales estiman un coste medio de entre **3.000 y 5.500 dólares** por vida salvada. Administrar tratamiento preventivo de la malaria a un niño durante una temporada cuesta unos **7 dólares**, y un ciclo mensual de medicación, unos **1,37 dólares**. La estimación de 2024 para Nigeria, vía quimioprevención estacional, es de **3.000 dólares** por

vida, y descuenta el desplazamiento de fondos de otros financiadores.

• • •

## 6. Las normas que se citan

- **Directiva (UE) 2024/1760**, de diligencia debida de las empresas en materia de sostenibilidad. Se aplica a empresas con más de **1.000 empleados** de media y un volumen de negocios mundial neto superior a **450 millones de euros**, con umbrales equivalentes para empresas de terceros países por su facturación en la Unión. Su calendario y su alcance han sido objeto de revisión posterior a su aprobación. - **Código Penal español, artículo 195.** Multa de tres a doce meses para quien no socorra a una persona desamparada y en peligro manifiesto y grave pudiendo hacerlo sin riesgo propio ni de terceros; misma pena para quien, impedido de socorrer, no demande auxilio con urgencia; prisión si la víctima lo es por un accidente causado por el propio omitente. - **Ley 49/2002, artículo 19**, ya detallada en el primer apartado.

• • •

## 7. Lo que no se ha podido comprobar

Esta lista es la parte más importante del apéndice. Todo lo que sigue aparece en el libro como orden de magnitud o como descripción, **nunca entre comillas**, y aquí se recoge junto para que nadie lo tome por otra cosa.

- **Las estimaciones de peces y demás animales acuáticos.** No se cuentan por individuos sino por toneladas, de modo que cualquier cifra por individuo sale de dividir por un peso medio estimado. El texto las da como órdenes de magnitud, con un margen que abarca un factor de tres. - **El desglose de la huella personal** y la equivalencia con un vuelo transatlántico. - **El número de personas que trabajan en el mercado de Kantamanto.** La proporción de ropa que acaba como residuo sí procede del informe citado, que es de campaña y cuya cifra el propio texto presenta como discutida; el dato de empleo, en cambio, no se ha podido comprobar en ninguna fuente recuperable. - **La descripción del acuerdo**

**de seguridad posterior a Rana Plaza**, cuyo texto no se ha conseguido. - **El experimento internacional de carteras perdidas** (2019) y el experimento original de los ojos sobre la caja de pago (2006). - **Los otros cinco ensayos de microcrédito** publicados en 2015, y el artículo de 2004 sobre desparasitación —del que sí se ha leído el documento de trabajo previo, de 2001, que es el que se cita—. - **Los trabajos descritos y no leídos en copia citable**: Milgram; DePaulo; Singer, *Famine, Affluence and Morality*; Deaton, *The Great Escape*; Wynes y Nicholas; Springmann; la crítica institucional al altruismo eficaz; los originales de Marlatt y Gordon y de Tangney sobre culpa y vergüenza. - **Springmann y otros (2021)**, sobre el coste comparado de las dietas, que el capítulo 51 usa para afirmar que una dieta basada en plantas sale más barata en países de renta alta.

Nada de lo anterior es necesariamente falso; lo único que se afirma es que quien escribió este libro no lo tuvo delante.

# *Notas*

Todas las citas que aparecen en este libro entre comillas o en párrafo aparte se han copiado de un texto concreto, y aquí se dice de cuál. La mayoría de las obras se han leído en su lengua original o en una traducción antigua libre de derechos, casi siempre inglesa, y en ese caso la versión castellana que el lector ha leído es propia y se ha hecho desde esa versión intermedia, cuyo traductor se nombra siempre: traducir de una traducción tiene inconvenientes evidentes y lo menos que se puede hacer es declararlo. Donde no se indica traductor alguno, el original ya estaba en castellano o la versión castellana es propia y directa desde el original. Los pocos textos que siguen protegidos por derechos de autor se citan en fragmentos breves con fines de comentario, y así se hace constar en la nota correspondiente.

## Libro Primero. La regla

Capítulo 1, *Salve, Usej-nemmt, que sales de Anu...* Son las declaraciones de inocencia del capítulo CXXV del *Libro de los muertos* egipcio, en la versión del papiro de Ani. Se han tomado quince de las cuarenta y dos, conservando su numeración original para que se vea de dónde salen. Versión inglesa de E. A. Wallis Budge, *The Papyrus of Ani: A Reproduction in Facsimile* (Londres, 1913), volumen II, en el ejemplar digitalizado que aloja archive.org. Traducción propia desde el inglés de Budge. La transcripción de los nombres propios es la suya, con las eses inglesas adaptadas al castellano; Budge escribe en una convención de 1913 que hoy ningún egiptólogo usaría, y se ha mantenido porque es la del texto que se ha leído.

El recuento de cuántas declaraciones tratan de la boca o del oído es propio y se ha hecho sobre las cuarenta y dos de ese mismo papiro; el papiro de Nebseni, que Budge imprime a continuación, tiene variantes y daría un número algo distinto.

Capítulo 1, *Pero cuando iba a hacerlo, el portero, y los cerrojos de la puerta...* Del resumen que Budge hace del capítulo CXXV en *The Book of the Dead* (Londres, 1920; ejemplar de Project Gutenberg número 7145), donde se cuenta que las partes de la puerta y el suelo exigen sus nombres mágicos antes de dejar entrar al difunto. Traducción propia. De ese mismo resumen procede la advertencia de que «confesión negativa» es un título algo inexacto, que es del propio Budge.

Capítulo 1, *He dado pan al hambriento, agua al sediento...* Tercera parte del capítulo CXXV, en la misma versión de Budge de 1920. Traducción propia.

Capítulo 1, *Corazón mío de mi madre...* Es el capítulo XXX b del *Libro de los muertos*, el conjuro que se grababa en el escarabajo del corazón, en la versión del papiro de Ani. Budge, *The Papyrus of Ani* (1913), volumen II. Traducción propia desde el inglés de Budge. Los Jefes Tchatcha son los magistrados que asisten a Osiris; se ha conservado el nombre sin traducir, como hace Budge.

Capítulo 1, *cuatro de sus diez casillas al habla.* La lista de las diez conductas no virtuosas de la tradición indotibetana se examina en el capítulo 9, y allí se dice de qué texto concreto se toma.

Capítulo 2, *Hubo otro incidente con un gentil que se presentó ante Shamái... Talmud de Babilonia*, tratado Shabat, folio 31a. Se ha leído en la traducción inglesa del Talmud William Davidson, la de la edición Koren-Steinsaltz, que Sefaria pone a disposición del público con licencia Creative Commons de atribución y uso no comercial; se hace constar aquí porque esa licencia lo exige y porque este libro se distribuye en esas mismas condiciones. Traducción castellana propia desde el inglés. Los corchetes explicativos de la edición inglesa, que aclaran que la vara era la de medir y que Shamái era constructor, se han integrado en el texto porque sin ellos la escena no se entiende.

Capítulo 2, *Con respecto a la sanción de las leyes...* y *De todas las partes de una ley, la más eficaz es la vindicatoria...* William Blackstone, *Commentaries on the Laws of England*, libro primero, introducción, sección segunda, sobre la naturaleza de las leyes en general. Original inglés, en el ejemplar de Project Gutenberg número 30802 (primera edición, Oxford, 1765). Traducción propia. De ese mismo lugar sale el epígrafe del capítulo. La tercera razón que da Blackstone, la de que el temor al mal mueve más que la esperanza del bien, la toma de Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, libro II, capítulo 21, y así lo indica él mismo en nota.

Capítulo 2, *amarás a tu prójimo como a ti mismo.* Levítico 19, 18. Se menciona sin citarla en párrafo aparte, sólo para señalar que Hilel tenía disponible la formulación positiva y eligió la negativa.

Capítulo 3, *Un gran espacio, unas setecientas líneas...* Del prefacio de C. H. W. Johns a su traducción del código, *The Oldest Code of Laws in the World* (T. & T. Clark, Edimburgo, 1903; ejemplar de Project Gutenberg número 17150). Traducción propia desde el inglés.

Capítulo 3, *215. Si un médico ha tratado a un caballero...*, *196. Si un hombre ha causado la pérdida del ojo de un caballero...* y *229. Si un constructor ha edificado una casa...* Son las disposiciones 215 a 220, 196 a 201 y 229 a 232 del código, en la misma traducción de Johns, que trabajó sobre la edición del texto que había publicado Vincent Scheil en 1902 en las *Mémoires de la Délégation en Perse*. La versión castellana es propia desde el inglés de Johns, y hay que decir que es una traducción de una traducción de una copia: el propio Johns advierte en su prefacio que su versión es tentativa en muchos lugares. La numeración de las disposiciones es la suya y es hoy la corriente.

Capítulo 3, *la aviación fabrica sus listas de comprobación a partir de accidentes concretos.* No se cita ninguna fuente porque no se entrecomilla nada; es una afirmación general y comprobable sobre cómo se redactan esas listas.

Capítulo 4, *(A) El rey Devānāṃpriya Priyadarśin honra a todas las sectas...* Duodécimo edicto mayor en roca de Aśoka, en la versión de Girnar. Se ha leído en la edición y traducción inglesa de E. Hultzsch, *Inscriptions*

*of Asoka*, volumen primero del *Corpus Inscriptionum Indicarum* (Oxford, 1925), en el ejemplar digitalizado que aloja archive.org. Traducción propia desde el inglés de Hultzsch. Las letras entre paréntesis que numeran las frases son suyas y se conservan porque son la manera corriente de citar estos textos. Hultzsch escribe los nombres con una transcripción de 1925 que aquí se ha modernizado sólo en la puntuación; Devānāṃpriya Priyadarśin, «el querido de los dioses de mirada amable», es el título con que Aśoka se nombra a sí mismo en todas las inscripciones.

Capítulo 4, *(A) Cuando el rey Devānāṃpriya Priyadarśin llevaba ocho años ungido...* Decimotercer edicto mayor en roca, mismo volumen y misma traducción. La afirmación de que las rocas de Dhauli y Jaugada, en el territorio de Kaliṅga, no llevan este edicto y llevan en su lugar dos edictos separados es doctrina corriente y puede comprobarse en la tabla de contenidos del propio Hultzsch.

Capítulo 4, *(F) Antiguamente, en la cocina del rey...* Primer edicto mayor en roca, versión de Girnar, mismo volumen. Hultzsch traduce «curry»; se ha dejado.

Capítulo 4, *(JJ) Este progreso de la moral entre los hombres...* Séptimo edicto en columna, versión de Delhi-Toprā, mismo volumen. La palabra que Hultzsch vierte aquí como «conversión» la vierte en su introducción como «instrucción»; se ha seguido el texto de la traducción y se ha advertido de la diferencia.

Capítulo 5, *Fue por entonces cuando concebí el audaz y arduo proyecto...*, *1. Templanza. No comas hasta el embotamiento...*, *Hice un librito...*, *Mi plan de Orden fue el que más trabajo me dio...* y *No puedo presumir de mucho éxito...* Benjamin Franklin, *Autobiografía*, segunda parte, escrita en Passy en 1784. Se ha leído en la edición inglesa de Frank Woodworth Pine (Nueva York, 1916), ejemplar de Project Gutenberg número 20203, que reproduce el texto con la ortografía de Franklin. Traducciones propias. Del mismo pasaje salen la historia del hacha moteada, la expresión «algo que pretendía ser razón» y el balance final sobre las muestras de escritura, que se parafrasean o se citan en línea. La fecha del librito, 1 de julio de 1733, la da el editor en nota. De las trece virtudes se han omitido tres en la

cita, señalándolo; no se ha omitido ninguna del recuento.

Capítulo 5, *los Versos áureos atribuidos a Pitágoras.* Franklin los invoca en el mismo pasaje, y el editor advierte en nota que son probablemente de origen posterior. Se menciona sin citar.

Capítulo 6, *Las virtudes las adquirimos realizando primero actos singulares...* Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, libro II, capítulo 1. Versión inglesa de D. P. Chase, la misma que en los capítulos anteriores. Traducción propia.

Capítulo 6, *Todo hábito y toda facultad se mantiene y aumenta...*, *Si no quieres ser de temperamento colérico...*, *Pues el que ha tenido fiebre...* y *Hoy, cuando he visto a una persona hermosa...* Epicteto, *Disertaciones*, libro II, capítulo 18, «Cómo hay que luchar contra las representaciones». Versión inglesa de George Long, *The Discourses of Epictetus, with the Encheiridion and Fragments* (Londres, 1887), en el ejemplar digitalizado que aloja archive.org. Traducción propia desde el inglés de Long, que traduce *phantasiai* por «appearances»; aquí se ha preferido «representaciones» en el título y se ha dejado el resto como lo da Long. En la última cita se ha suprimido, señalándolo, una frase que no hace falta para el argumento. El epígrafe del capítulo procede del mismo pasaje.

Capítulo 8, *El principio moral de que es un deber decir la verdad...* Benjamin Constant, *Des réactions politiques* (1797), parte VI, capítulo 1. No se ha leído en el francés original: se ha tomado tal como Kant lo cita al comienzo de su respuesta, en la versión inglesa de Abbott que se indica en la nota siguiente, y se ha traducido de ahí. Hay por tanto tres lenguas de por medio y conviene decirlo. La observación de Constant sobre el principio intermedio procede del mismo lugar y por el mismo camino.

Capítulo 8, *La verdad en las declaraciones que no pueden evitarse...*, *Es posible que, mientras tú has contestado honradamente...* Immanuel Kant, *Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen* (1797). Se ha leído en la versión inglesa de Thomas Kingsmill Abbott, *On a Supposed Right to Tell Lies from Benevolent Motives*, apéndice de *Kant's Critique of Practical Reason and Other Works on the Theory of Ethics*, sexta edición (Londres, Longmans, Green, 1909), en el ejemplar digitalizado que aloja archive.org. Traducción propia desde el inglés de Abbott. El epígrafe es la nota en

que Kant admite haber sostenido la tesis en un lugar que no recuerda; la restricción al deber de justicia está en otra nota del mismo ensayo.

Capítulo 7, *Nuestra conclusión, pues, es que la honradez...*, *Si un niño tiende a usar la hoja de respuestas...* y *No querríamos discutir por el uso de un término...* Hugh Hartshorne y Mark A. May, *Studies in the Nature of Character*, volumen primero, *Studies in Deceit* (Nueva York, Macmillan, 1928), capítulo sobre la naturaleza específica de la conducta y capítulo de conclusiones. Se ha leído el ejemplar digitalizado que aloja archive.org. Original inglés; traducción propia. La cifra de 10.865 alumnos y las cuatro horas por cabeza son las que dan los autores en su capítulo de métodos. El epígrafe procede del mismo capítulo de conclusiones. La observación de que la suma de muchos actos correlaciona mejor que los actos sueltos es de la investigación posterior sobre los mismos datos, y se expone sin cita.

Capítulo 7, *el experimento de New Haven.* Stanley Milgram, «Behavioral Study of Obedience», *Journal of Abnormal and Social Psychology* 67 (1963), 371-378. Sigue en derechos y no se ha podido leer en una copia citable; se describe sin comillas, con las cifras corrientes.

Capítulo 7, *La descripción y discusión del análisis de contenido de los archivos...* Thibault Le Texier, «Debunking the Stanford Prison Experiment», *American Psychologist* 74 (2019), 823-839. Se ha leído el manuscrito de autor depositado en PsyArXiv con licencia Creative Commons de atribución, que es la versión que aquí se traduce; cita breve con fines de comentario. Las palabras de Zimbardo en la jornada de orientación y la lista de la pizarra proceden del mismo artículo, que las toma de los archivos del experimento.

## Libro Segundo. La boca

Capítulo 9, *Cunda, la impureza es triple por el cuerpo... Cunda Kammāraputta Sutta*, Aṅguttara Nikāya 10.176. Se ha leído en la traducción inglesa de Bhikkhu Sujato publicada por SuttaCentral, que su autor ha dedicado al dominio público; traducción castellana propia desde el inglés de Sujato. Se han abreviado, señalándolo, la definición de la mala conducta

sexual y las tres impurezas de la mente, que el cuerpo del capítulo resume. Sujato traduce el término pali por «nonsense»; aquí se ha preferido «hablar por hablar», que es lo que el texto describe. El epígrafe procede del mismo pasaje.

Capítulo 10, *Ciento cuarenta y siete personas... llevaron durante una semana un cuaderno.* Bella M. DePaulo, Deborah A. Kashy, Susan E. Kirkendol, Melissa M. Wyer y Jennifer A. Epstein, «Lying in everyday life», *Journal of Personality and Social Psychology* 70 (1996), 979-995. El artículo sigue en derechos y no se ha podido leer en una copia citable; se describe sin comillas con las cifras que sus autores dan y que cualquier manual repite. La observación de que la gente miente menos a sus íntimos procede de un artículo posterior del mismo equipo, de 1998, y se menciona de pasada.

Capítulo 10, *Sé muy bien que los gramáticos distinguen...* y *En verdad, mentir es un vicio maldito...* Michel de Montaigne, *Ensayos*, libro I, capítulo 9, «De los mentirosos» (1580). Se ha leído en la versión inglesa de Charles Cotton, en la edición de William Carew Hazlitt, ejemplar de Project Gutenberg número 3600. Traducción propia desde el inglés de Cotton, que es del siglo XVII y traduce a un autor del XVI; el original francés no se ha cotejado, y conviene hacerlo antes de imprimir. El epígrafe procede del mismo pasaje. La frase sobre azotar a los niños y la del sastre al que nunca conoció culpable de una verdad están en el mismo capítulo.

Capítulo 11, *Miente aquel hombre que tiene una cosa en la mente...*, *Pues la primera que hay que evitar...*, *¿Qué, entonces, si un homicida busca refugio...* y *Si la pregunta es cuál de estas cosas debe preferir evitar...* Agustín de Hipona, *De mendacio* (hacia 395), párrafos 3, 25, 22 y 14 en la numeración de la edición inglesa. Se ha leído en la traducción de H. Browne para la serie *Nicene and Post-Nicene Fathers* (primera serie, volumen III, 1887), en la copia que sirve el sitio New Advent. Traducción propia desde el inglés de Browne; el latín no se ha cotejado. El epígrafe es del párrafo 42. La historia del obispo Firmo de Tagaste está en el párrafo 23 y se resume.

Capítulo 11, *—Me acordé... como tengo en mi cabeza todo el almanaque...* Benito Pérez Galdós, *Misericordia* (1897), capítulo IX. Texto

castellano original, ejemplar de Project Gutenberg. Se han suprimido, señalándolo, varias réplicas intermedias del diálogo.

Capítulo 12, *Está prohibido hablar con menosprecio del prójimo...*, *No hay diferencia en la prohibición...*, *Pues incluso si no habla por odio...* y *¿Qué es el chismorreo?...* Israel Meir Kagan, *Sefer Chafetz Chaim* (Vilna, 1873), parte primera, principios 1 y 3, y parte segunda, principio 1. Se ha leído en la traducción inglesa de Shraga Silverstein que Sefaria pone a disposición del público con licencia Creative Commons de atribución, y se hace constar aquí como esa licencia exige. Traducción castellana propia desde el inglés; el hebreo no se ha cotejado. Los términos *lashón hará*, *motsí shem ra* y *rajil* se han dejado en su transcripción corriente y se traducen en el cuerpo. El ejemplo del fuego y la casa donde siempre cocinan está en el principio 2 de la parte primera. Las condiciones de la palabra permitida por utilidad, que el cuerpo resume, están en el principio 10 de la parte primera.

Capítulo 13, *Abba José dijo a abba Nesteros...*, *Un hermano fue a ver a abba Poemen...*, *En esta percepción hay cuatro divisiones...* y *Cierto hermano cometió una falta en Escete...* Son los dichos 16, 17, 238 y 542 del segundo volumen de *The Paradise or Garden of the Holy Fathers*, la traducción que E. A. Wallis Budge hizo (Londres, 1907) de la recopilación siríaca de ʻEnânîshôʻ, siglo VII, que a su vez traduce los apotegmas griegos. Se ha leído el ejemplar digitalizado que aloja archive.org. Traducción castellana propia desde el inglés de Budge; hay por tanto tres lenguas de por medio, y las versiones griegas y latinas de los mismos dichos difieren en detalles (en la de Moisés, por ejemplo, el cesto es un saco). El epígrafe es del dicho 17. Las frases de abba Agatón y la imagen del juez barrido de su asiento están en los dichos 356, 357 y en el relato de los hermanos que lo prueban, todos del mismo volumen, y se parafrasean.

Capítulo 14, *Y si quieres, di que hay una razón enteramente distinta...*, *Se enseña en una baraita que rabí Meir decía...* y *Enseñaron los sabios en una baraita... Talmud de Babilonia*, tratado Julín, folio 94a. Traducción inglesa del Talmud William Davidson, edición Koren-Steinsaltz, que Sefaria publica con licencia Creative Commons de atribución y uso no

comercial; se hace constar porque esa licencia lo exige. Traducción castellana propia desde el inglés. Los corchetes explicativos de la edición inglesa se han integrado o suprimido según hicieran falta. El nombre de la falta, *guenevat daat*, no aparece en este folio: es el de la tradición jurídica posterior, que codifica aquí su fuente. El propio Talmud advierte, unas líneas después del episodio de la barca, que la regla de Shmuel se deduce por inferencia y que su enfado pudo tener otra causa; el capítulo se queda con la lectura que el propio texto prefiere.

Capítulo 15, *Por injuria, en sentido general…*, *Un ultraje o injuria puede sufrirse en la propia persona…*, *La pena prescrita para el ultraje en las Doce Tablas…* y *Un ultraje se hace «agravado»… Instituciones de Justiniano*, libro IV, título 4, «De las injurias». Versión inglesa con comentario de J. B. Moyle (quinta edición, Oxford; ejemplar de Project Gutenberg número 5983). Traducción propia desde el inglés de Moyle, que vierte *iniuria* unas veces por *injury* y otras por *outrage*; aquí se ha conservado esa doble traducción porque el propio texto latino distingue los sentidos. El epígrafe procede del apartado 4 del mismo título. La frase sobre el insulto verbal al esclavo está en el apartado 3.

Capítulo 16, *Si alguien hubiera cantado o compuesto una canción… Doce Tablas*, tabla VIII, artículos 1 y 3 (mediados del siglo V a. C., en la reconstrucción corriente). Versión inglesa de Paul R. Coleman-Norton, ejemplar de Project Gutenberg número 14783. Traducción propia. Las dos observaciones que el cuerpo atribuye al editor moderno —que el artículo se interpretó incluyendo la prosa, y que la severidad de la pena indica que la ofensa se veía como quebrantamiento de la paz pública— son notas suyas.

Capítulo 16, *«Sólo aduciré lo que es verdad para probarlo»…*, *Gunnar estaba muy airado…* y *«Se os han hecho regalos a todos vosotros…» Saga de Njál*, capítulo XLIV. Versión inglesa de George Webbe Dasent, *The Story of Burnt Njal* (1861). Traducción propia desde el inglés de Dasent. Se han suprimido, señalándolo, las tres estrofas que Sigmund compone: Dasent las vierte en un verso aliterado que en castellano no dice nada, y lo que importa de ellas es que existan. Los apodos se han traducido conservando

su tosquedad.

Capítulo 17, *Hagamos lo que dice el Profeta...* Regla de san Benito, capítulo 6, «Del espíritu de silencio». Se ha leído en la versión inglesa de Boniface Verheyen (abadía de San Benito, Atchison, 1949), que es de dominio público; traducción castellana propia desde el inglés. Las tres citas bíblicas que Benito engarza son el salmo 38 (39), Proverbios 10, 19 —de donde sale el epígrafe— y Proverbios 18, 21. Los instrumentos 54 y 55 del capítulo 4, que se parafrasean, están en la misma versión. La Regla ya se había usado en el primer libro de esta serie, por otros capítulos.

Capítulo 18, *La maledicencia es una disposición a denigrar a otros...* Teofrasto, *Caracteres*, XXVII. Versión inglesa de Charles E. Bennett y William A. Hammond (Nueva York, 1902), ejemplar de Project Gutenberg número 58242. Traducción propia desde el inglés. El epígrafe es la última frase del mismo retrato. La observación de Franklin sobre el escándalo que se recoge en el cuerpo la trae el editor en nota, citando sus obras en la edición de Sparks. El retrato del disimulado, con el que el libro se abre, está en el capítulo I. La dedicatoria en que Teofrasto explica su propósito se considera hoy espuria, y así lo advierte el editor.

Capítulo 18, *Josué ben Perajiá decía... Pirkei Avot* I, 6. Traducción inglesa de Joshua Kulp para el proyecto Mishnah Yomit, servida por Sefaria con licencia Creative Commons de atribución. Traducción propia desde el inglés. La frase hebrea dice literalmente «júzgalo a él en la balanza del mérito»; se ha seguido la versión inglesa, que la generaliza a todos los hombres.

Capítulo 19, *Lo que en el ejercicio de mi profesión, o fuera de él, vea u oiga...* y *En cuantas casas entre...* Juramento hipocrático, en la versión inglesa de Francis Adams (*The Genuine Works of Hippocrates*, Londres, 1849), que es de dominio público y se ha tomado de Wikisource. Traducción propia desde el inglés de Adams. Las demás cláusulas que el capítulo resume —la de Apolo, la del maestro y sus hijos, la del veneno, la del pesario y la de la piedra— están en el mismo texto.

Capítulo 19, *Con respecto al término que concluye el versículo, «diciendo»... Talmud de Babilonia*, tratado Yomá, folio 4b. Traducción inglesa

del Talmud William Davidson (Koren-Steinsaltz), servida por Sefaria con licencia Creative Commons de atribución y uso no comercial. Traducción propia desde el inglés. El versículo es Levítico 1, 1. La etimología que el pasaje propone —*lemor* como contracción de *lo emor*— no se sostiene como lingüística histórica y no se propone como tal: es un procedimiento exegético, y lo que se toma de él es la regla, no la derivación. De ahí sale el epígrafe.

Capítulo 20, *La obligación se contrae por pregunta y respuesta...* y *Pero las fórmulas solemnes a que se ha aludido... Instituciones de Justiniano*, libro III, título 15, «De la obligación verbal». Misma versión de J. B. Moyle que en el capítulo 15. Traducción propia. La constitución de León es de 472.

Capítulo 20, *La cría de un animal que pueda prometer...* Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral* (1887), tratado segundo, apartado 1. Versión inglesa de Horace B. Samuel (1913), ejemplar de Project Gutenberg. Traducción propia desde el inglés de Samuel; el alemán no se ha cotejado, y conviene hacerlo antes de imprimir, porque *Gedächtnis des Willens* y *vis inertiae* son términos que Samuel vierte con cierta libertad. El epígrafe procede del mismo apartado. La explicación de la memoria por el dolor, que el capítulo resume para objetarla, está en el apartado 3.

Capítulo 21, *Tsze-lu dijo: «El señor de Wei ha estado esperándote...»* Confucio, *Analectas*, libro XIII, capítulo 3. Versión inglesa de James Legge, la misma que se usó en el primer libro de esta serie. Traducción propia desde el inglés de Legge, que transcribe los nombres propios en su romanización de 1861 y no en la corriente hoy; se ha conservado la suya porque es la del texto que se ha leído. El epígrafe procede del mismo pasaje. La sentencia sobre que el gobernante sea gobernante y el hijo, hijo, que el capítulo parafrasea, está en el libro XII, capítulo 11.

Capítulo 22, *«¿Qué te parece, príncipe? Si, por descuido tuyo...» Abhaya Sutta*, Majjhima Nikāya 58. Traducción inglesa de Bhikkhu Sujato publicada por SuttaCentral y dedicada al dominio público; traducción castellana propia desde el inglés. Sujato vierte *Tathāgata* por «the Realized One»; se ha conservado «el Realizado». Las seis proposiciones se dan en el orden

del original. El epígrafe es la tercera de ellas.

Capítulo 22, *el tamiz triple de Sócrates.* No se cita fuente porque no la hay. La anécdota no aparece en Platón, ni en Jenofonte, ni en Diógenes Laercio, ni en ningún autor antiguo; circula desde el siglo XIX en colecciones de citas, atribuida unas veces a Sócrates y otras a maestros de otras tradiciones. Se dice en el cuerpo porque callarlo sería incurrir en lo que el capítulo examina.

Interludio *Doeg*. El episodio es I Samuel 21 y 22. Se ha leído en la traducción inglesa JPS Tanakh que sirve Sefaria con licencia Creative Commons de atribución y uso no comercial, y se hace constar porque esa licencia lo exige. El interludio resume y no cita: sólo la declaración de Doeg ante Saúl (22, 9-10) se reproduce casi palabra por palabra. El Jafetz Jaim, del capítulo 12, señala este episodio como la consecuencia mayor del chismorreo, y de ahí procede la idea de ponerlo aquí.

## Libro Tercero. La mano que compra

Capítulo 23, *Obsérvese el acomodo del jornalero más corriente…*, *Comparado, en efecto, con el lujo más extravagante de los grandes…* y *No es de la benevolencia del carnicero…* Adam Smith, *Investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones* (1776), libro I, capítulos 1 y 2. Original inglés, ejemplar de Project Gutenberg número 3300. Traducción propia. La segunda cita se da entera, con el vocabulario de su siglo, porque el capítulo comenta precisamente eso; traducirla suavizada habría sido falsear el documento.

Capítulo 24, *Por ejemplo, de las once mil toneladas de ropa…*, *En Ghana, unos quince millones de prendas usadas…* y *Al comercio se le ha llamado «caridad»…* Greenpeace Alemania, *Poisoned Gifts. From donations to the dumpsite* (abril de 2022), informe de acceso abierto. Traducción propia del inglés. La última de las tres citas no es de Greenpeace: el informe la recoge de The OR Foundation, la organización que trabaja en el propio mercado de Kantamanto. Greenpeace es una organización de campaña, cosa que declara en sus propios créditos y que el capítulo hace constar. La cifra

del cuarenta por ciento está discutida entre investigadores y el informe reconoce que no existen datos oficiales; se da como orden de magnitud. El informe escribe «Kamanto» donde debe decir Kantamanto.

Capítulo 25, *En 2022 se generaron en el mundo sesenta y dos mil millones de kilos...*, *En 2022 se transportaron a través de fronteras...* y *Uno de los principales problemas para controlar el movimiento transfronterizo...* C. P. Baldé y otros, *Global E-waste Monitor 2024*, publicado por la Unión Internacional de Telecomunicaciones y el Instituto de las Naciones Unidas para Formación Profesional e Investigaciones (Ginebra y Bonn, 2024), de acceso abierto. Traducción propia del inglés. El epígrafe procede del mismo informe. De él sale también la descripción de la paradoja ghanesa, que el informe hace al presentar el trabajo fotográfico que lo ilustra.

Capítulo 25, *lo que se fue sabiendo.* La corrección de la historia de Agbogbloshie —que buena parte de la chatarra que allí se desguazaba era de origen doméstico y había tenido una segunda vida útil en Ghana, y que la etiqueta de mayor vertedero del mundo no descansaba en ninguna medición— procede del trabajo de campo de Richard Grant y Martin Oteng-Ababio y de la investigación de Josh Lepawsky. No se citan sus textos entre comillas porque no se han leído de primera mano; se recoge el resultado y se dice de dónde viene.

Capítulo 26, *Según las estimaciones del propio gobierno...*, *Los mineros artesanales trabajan en minas que ellos mismos cavan...* y *Estos comerciantes venden el mineral a empresas mayores dentro del país...* Amnistía Internacional y African Resources Watch (Afrewatch), *«This is what we die for»: Human rights abuses in the Democratic Republic of the Congo power the global trade in cobalt* (enero de 2016). Traducción propia del inglés. Los nombres de los niños son los que el informe da, que son seudónimos elegidos por sus autores para proteger a los entrevistados; el epígrafe es una frase de uno de ellos. Las recomendaciones que el capítulo resume están en el apartado final del mismo informe. Las cifras de cobalto por teléfono y por vehículo se dan como órdenes de magnitud y no proceden de este informe.

Capítulo 27, *Los datos de 2018-19 de hogares agrícolas...*, *La tasa de*

*prevalencia del trabajo infantil...*, *Los hogares de comunidades con múltiples intervenciones...* y *Cuando los responsables políticos y las partes interesadas fijan un objetivo...* NORC de la Universidad de Chicago, *Assessing Progress in Reducing Child Labor in Cocoa Production in Cocoa Growing Areas of Côte d'Ivoire and Ghana. Final Report* (octubre de 2020), encargado por el Departamento de Trabajo de Estados Unidos y de acceso público. Traducción propia del inglés. La definición de trabajo infantil y las seis actividades peligrosas están en el apartado 1.6 del mismo informe; el dato de que el noventa y nueve por ciento de los niños vive con sus padres o con otro familiar, en el apartado siguiente. El epígrafe es la frase de conclusión del apartado 1.7.2.2.

Capítulo 28, *Durante muchos años, un enorme vertedero de Manila...*, *Semejante indignación moral es común...* y *En primer lugar, aunque pudiéramos asegurar a los trabajadores...* Paul Krugman, «In Praise of Cheap Labor», publicado en *Slate* el 20 de marzo de 1997. Se ha leído en la copia que el propio autor mantiene en el servidor del Instituto Tecnológico de Massachusetts. El texto sigue en derechos y se cita en fragmentos breves con fines de comentario, que es para lo que aquí se usa. Traducción propia del inglés. El epígrafe es el subtítulo del artículo.

Capítulo 28, *El proyecto de ley Harkin...* UNICEF, *Estado Mundial de la Infancia 1997*, capítulo sobre los mitos del trabajo infantil. Se ha leído en el ejemplar digitalizado que aloja archive.org. Traducción propia del inglés. El estudio al que UNICEF alude, que siguió a los niños despedidos, no se ha consultado de primera mano.

Capítulo 29, *Las estimaciones globales de 2021 indican...*, *El trabajo forzoso es un problema con independencia de la riqueza de un país...* y *Las personas en explotación laboral forzosa son sometidas a múltiples formas de coacción...* Organización Internacional del Trabajo, Walk Free y Organización Internacional para las Migraciones, *Global Estimates of Modern Slavery: Forced Labour and Forced Marriage* (Ginebra, 2022), de acceso abierto. Traducción propia del inglés. El epígrafe es la definición del artículo 2 del Convenio sobre el trabajo forzoso de 1930 (núm. 29), tal como el informe la reproduce. La crítica al término «esclavitud moderna»

como paraguas es de quien escribe, no del informe, que mantiene las dos categorías separadas en su desarrollo.

Capítulo 29, *—Me temo que esto es muy desagradable para usted...* Lev Tolstói, *La muerte de Iván Ilich* (1886), capítulo VII. Versión inglesa de Constance Garnett; traducción propia desde el inglés. En el primer libro de esta serie se citó otra escena del mismo capítulo, en la versión de Nathan Haskell Dole.

Capítulo 30, *Un hilo común recorre este informe...* y *La palma aceitera tiene rendimientos de aceite entre seis y diez veces mayores...* E. Meijaard y otros, *Oil palm and biodiversity: A situation analysis by the IUCN Oil Palm Task Force* (Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza, 2018), de acceso abierto. Traducción propia del inglés. El epígrafe procede del prólogo firmado por la dirección general de la UICN y por los presidentes de tres de sus comisiones. El informe se elaboró por encargo de una resolución del congreso de la propia UICN, dato que el capítulo recoge al valorar su procedencia.

Capítulo 31, *Muy comúnmente se sostiene que el fallo en el suministro de carbón...*, *Pero la economía de carbón en las manufacturas es otro asunto...* y *No hablo aquí del consumo doméstico de carbón...* William Stanley Jevons, *The Coal Question. An Inquiry Concerning the Progress of the Nation, and the Probable Exhaustion of our Coal-mines* (Londres, 1865), capítulo VII, «De la economía del combustible». Se ha leído la segunda edición de 1866 en el ejemplar digitalizado que aloja archive.org. Traducción propia del inglés. De ahí sale el epígrafe. El fenómeno que ese capítulo describe se conoce hoy como paradoja de Jevons o efecto rebote.

Capítulo 31, *En 2017 dos investigadores lo calcularon.* Seth Wynes y Kimberly A. Nicholas, «The climate mitigation gap», *Environmental Research Letters* 12 (2017). El artículo es de acceso abierto, pero no se ha podido descargar una copia citable; se describe sin comillas y no se le atribuye ninguna cifra literal.

Capítulo 32, *27. Predican a los hombres los que dicen...* Martín Lutero, *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum*, conocidas como las noventa y cinco tesis (1517), tesis 27, 41, 43, 44 y 45. Se han leído en la

traducción inglesa de dominio público que publica Project Wittenberg; traducción castellana propia desde el inglés, sin cotejar el latín. El epígrafe es la tesis 44.

Capítulo 32, *tres redacciones periodísticas.* La investigación conjunta sobre los créditos de conservación forestal del mayor certificador del mundo se publicó en enero de 2023 y fue obra de dos diarios europeos y de una organización periodística de investigación, apoyados en varios trabajos científicos revisados por pares. No se cita ninguno entre comillas porque no se han leído en copia citable; se recoge el resultado y se advierte de que el certificador lo discutió.

Capítulo 33, *Revisando los principales resultados empíricos...* y *Primero, pese a que el grueso de las pruebas apunta a un efecto positivo global...* Philip Schleifer y Yixian Sun, «Reviewing the impact of sustainability certification on food security in developing countries», *Global Food Security* 24 (2020). Se ha leído el manuscrito aceptado que los autores depositaron en el repositorio de la Universidad de Bath con licencia Creative Commons. Traducción propia del inglés. Se han suprimido, señalándolo, las listas de referencias que el original intercala. El epígrafe procede del mismo pasaje.

Capítulo 33, *Nuestros resultados muestran que la certificación de comercio justo no está directamente correlacionada con los salarios primarios...* Fédes van Rijn, Ricardo Fort, Ruerd Ruben, Tinka Koster y Gonne Beekman, «Does certification improve hired labour conditions and wageworker conditions at banana plantations?», *Agriculture and Human Values* 37 (2020), 353-370, de acceso abierto. Traducción propia del inglés. El estudio comparó cinco plantaciones certificadas y seis no certificadas en la República Dominicana, con trescientos ochenta y tres trabajadores encuestados y corrección del sesgo de selección.

Capítulo 34, *«El sacerdote me preguntó por qué no comía...»* y *«El mero hecho de rehuir a un hombre...»* Michael Davitt, *The Fall of Feudalism in Ireland; or, The Story of the Land League Revolution* (Londres y Nueva York, 1904), capítulos sobre el episodio de Lough Mask. Se ha leído el ejemplar digitalizado que aloja archive.org. Traducción propia del inglés. La primera de las dos citas es doble: Davitt reproduce el relato de James

Redpath tal como éste lo publicó en *Talks About Ireland* (Nueva York, 1881), de modo que entre la conversación y este libro hay tres manos. La segunda la cita Davitt de un artículo del juez James Fitzjames Stephen de 1886, y la cita expresamente para discutirla: advierte que no acepta ni los hechos tal como los presenta ni las conclusiones que saca. El epígrafe es la frase del padre John O'Malley.

Capítulo 35, *La caridad es esa virtud por la cual parte del amor sincero…* y *La naturaleza no hace cumplidos…* Bernard de Mandeville, *La fábula de las abejas, o vicios privados, beneficios públicos* (1714 y 1723), «Ensayo sobre la caridad y las escuelas de caridad». Original inglés; traducción propia. El epígrafe procede del segundo pasaje.

Capítulo 35, *A partir de 2001 se empezó a estudiar esto en laboratorio.* Los experimentos de licencia moral (Monin y Miller, 2001; Mazar y Zhong, 2010, y la literatura posterior) siguen en derechos y no se han leído en copias citables; se describen sin comillas y sin atribuirles ninguna cifra. Lo que el capítulo dice sobre el tamaño de los efectos y sobre las réplicas es el estado corriente de la cuestión tras la revisión que la psicología social hizo de sus resultados clásicos en la década de 2010.

Capítulo 36. Este capítulo no cita a nadie entre comillas. Los dos argumentos filosóficos que expone y discute son el de Walter Sinnott-Armstrong, «It's Not My Fault: Global Warming and Individual Moral Obligations» (2005), y el de Shelly Kagan, «Do I Make a Difference?», *Philosophy & Public Affairs* 39 (2011); los dos siguen en derechos y no se han leído en copias citables, de modo que se resumen con palabras propias y no se les atribuye ninguna formulación literal. La estimación sobre la elasticidad de la demanda de pollo procede de los trabajos de F. Bailey Norwood y Jayson Lusk y se da como orden de magnitud. El epígrafe no es una cita: es el resultado de multiplicar mil comidas al año por cuarenta años.

Capítulo 37. Es un capítulo de síntesis y no cita a nadie. Los órdenes de magnitud que maneja proceden de los capítulos anteriores de esta parte y del Libro Cuarto, y las cifras concretas están en el apéndice, con su fuente y su año. El epígrafe no es una cita.

Capítulo 38. No cita ninguna fuente nueva; el epígrafe es del *Jafetz Jaim*, ya citado en el capítulo 12.

Interludio *Las niñas de Daca*. Resume, sin citar, el pasaje de UNICEF, *Estado Mundial de la Infancia 1997*, que se cita en el capítulo 28. El proyecto de ley es el llamado Child Labor Deterrence Act, presentado en el Senado de Estados Unidos en 1992; el interludio no da el nombre de su autor porque lo que importa no es quién lo firmó, y porque el propio informe subraya que el propósito era loable.

## Libro Cuarto. Los animales

Capítulo 39, *Habiendo sido ungido veintiséis años, declaré inviolables...* Aśoka, quinto edicto en columna, versión de Delhi-Toprā. Edición y traducción inglesa de E. Hultzsch, misma que en el capítulo 4. Traducción propia. La lista de animales es en varios puntos incierta: el propio Hultzsch deja sin traducir varios nombres y recoge en nota las discusiones de otros editores; aquí se han conservado en cursiva los que él no traduce. El epígrafe es la cláusula final de la enumeración. La descripción de la observancia jaina que sigue se hace sin citar ningún texto concreto.

Capítulo 40, *Él fue también el primero en prohibir...*, *Entonces las aves movían sus alas seguras...* y *Yo mismo, pues lo recuerdo, en los días de la guerra de Troya...* Ovidio, *Metamorfosis*, libro XV. Versión inglesa en prosa de Henry T. Riley (Londres, 1851), ejemplar de Project Gutenberg. Traducción propia desde el inglés de Riley; el latín no se ha cotejado, y conviene hacerlo antes de imprimir, porque Riley traduce en prosa un texto en hexámetros y sus corchetes marcan añadidos suyos que aquí se han suprimido sin señalarlos uno a uno. El epígrafe procede del primero de los tres pasajes.

Capítulo 41, *Me preguntas por qué motivo se abstenía Pitágoras...*, *A los desgraciados que primero recurrieron a comer carne...*, *A otros carnívoros los llamáis salvajes...* y *No podemos alegar gran derecho sobre los animales terrestres...* Plutarco, *Sobre comer carne* y *Cuestiones convivales*, libro IV. Hay aquí una cadena de manos que conviene declarar: no se han leído

los *Moralia* en griego ni en una edición crítica, sino los extractos que Howard Williams reunió en *The Ethics of Diet. A Catena of Authorities Deprecatory of the Practice of Flesh-Eating* (Londres, 1883), que a su vez cita traducciones inglesas del siglo XIX y en ocasiones las retoca. La versión castellana es propia desde ese inglés. Son por tanto citas de segunda mano y así se hace constar; antes de imprimir habría que cotejarlas con una edición de los *Moralia*. El epígrafe es la primera frase del tratado.

Capítulo 42, *Habiendo oído de algunos conocidos nuestros, oh Firmo...* y *Mi discurso no va dirigido a toda clase de hombres...* Porfirio, *De abstinentia ab esu animalium*, libro I. Versión inglesa de Thomas Taylor en *Select Works of Porphyry* (Londres, 1823), ejemplar digitalizado en archive.org. Traducción propia desde el inglés de Taylor, que es muy literal y a ratos oscuro; hay por tanto tres lenguas entre el original y esta página, y conviene cotejarlo con una edición moderna. El epígrafe procede del segundo pasaje.

Capítulo 42, *el año de Séneca.* Séneca, *Epístolas a Lucilio*, 108. El episodio se describe sin citarlo entre comillas: el ejemplar que se ha manejado es una edición latina con comentario alemán y no se ha traducido de ella. Conviene sustituir esta descripción por una cita verificada antes de imprimir.

Capítulo 43, *51. El que permite la matanza de un animal... Leyes de Manu*, libro V, versos 51 a 56. Versión inglesa de Georg Bühler, *The Laws of Manu*, volumen 25 de los *Sacred Books of the East* (Oxford, 1886), ejemplar digitalizado en archive.org. Traducción propia desde el inglés de Bühler. Se ha omitido el verso 54. El epígrafe es el verso 56; la aclaración de que no hay pecado «cuando la ley lo permite» es nota del propio Bühler.

Capítulo 43, *«Señor, he oído esto...»* y *«Jīvaka, quien mata un ser vivo especialmente para el Realizado...» Jīvaka Sutta*, Majjhima Nikāya 55. Traducción inglesa de Bhikkhu Sujato publicada por SuttaCentral y dedicada al dominio público; traducción castellana propia desde el inglés. La crítica posterior a la cláusula procede del capítulo sobre el comer carne del *Laṅkāvatāra Sūtra*, que no se ha leído en copia citable y que por eso se describe sin comillas y sin atribuirle ninguna formulación literal. Es el lugar del libro donde más conviene que un lector que conozca esas

tradiciones compruebe si el resumen es fiel.

Capítulo 44, *Hace unos días visité el matadero de nuestra ciudad de Tula…*, *Hace poco me encontré en el camino con un carnicero…*, *No podemos fingir que no lo sabemos…* y *¿Qué es, entonces, lo que quiero decir?…* Lev Tolstói, *El primer escalón* (1892). Versión inglesa de Aylmer Maude, *The First Step. An Essay on the Morals of Diet* (Manchester, 1900), ejemplar digitalizado en archive.org. Traducción propia desde el inglés de Maude; el ruso no se ha cotejado. El texto se escribió como prólogo a la traducción rusa de *The Ethics of Diet* de Howard Williams, que es la misma antología de la que proceden los pasajes de Plutarco del capítulo 41. El epígrafe procede del tercero de los pasajes citados.

Capítulo 45, *Si el ser comidos fuera todo…* Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (escrita en 1780, publicada en 1789), capítulo XVII, en la larga nota al pie sobre los límites del método penal. Se ha leído un ejemplar decimonónico digitalizado en archive.org. Traducción propia del inglés. El OCR del ejemplar tiene erratas evidentes que se han corregido en silencio. El epígrafe es la última frase de la nota, que es la que se cita siempre y que aquí se ha querido devolver a su contexto.

Capítulo 45, *Es un error completo suponer que los derechos de los animales…* y *Los animales tienen derechos…* Henry S. Salt, *Animals' Rights Considered in Relation to Social Progress* (1892). El ejemplar de Project Gutenberg reproduce una edición revisada posterior, que menciona leyes de 1911 y de 1921; conviene tenerlo presente al fechar sus afirmaciones jurídicas. Traducción propia.

Capítulo 46, *En ningún caso el retorno a la dieta vegetal ha producido el más ligero perjuicio…* Percy Bysshe Shelley, *A Vindication of Natural Diet* (1813). Ejemplar de Project Gutenberg. Traducción propia. La interpretación del mito de Prometeo que el capítulo resume no es de Shelley: él la toma, y lo dice, de John Frank Newton, *The Return to Nature, or a Defence of the Vegetable Regimen* (1811). El epígrafe procede del segundo de los pasajes citados.

Capítulo 46, *el siglo XX.* Los dos libros que se resumen son *Animal*

*Liberation* (1975) y *The Case for Animal Rights* (1983). Siguen en derechos y no se han leído en copias citables, de modo que no se cita de ellos ni una línea, no se nombra a sus autores en el cuerpo y no se les atribuye ninguna formulación literal: lo que se expone es el estado corriente de esa discusión. La palabra «especismo» no la acuñó ninguno de los dos, sino Richard Ryder en 1970.

Capítulo 48, *La cadena alimentaria actual crea unos trece mil setecientos millones de toneladas...*, *Hoy, y probablemente también en el futuro, el cambio de dieta...* y *Para muchos productos, los impactos están sesgados...* J. Poore y T. Nemecek, «Reducing food's environmental impacts through producers and consumers», *Science* 360 (2018), 987-992. El artículo sigue en derechos; se ha leído el manuscrito aceptado que el primer autor mantiene accesible en su propio sitio, y se cita en fragmentos breves con fines de comentario. Traducción propia del inglés. El estudio reúne datos de unas 38.700 explotaciones de 119 países y 40 productos; las cifras que aquí se dan son las suyas, redondeadas, y sus intervalos de confianza, que el original da entre paréntesis, se han suprimido por legibilidad y constan en el apéndice.

Capítulo 47, *La carne procesada se clasificó como carcinógena para los humanos...* Centro Internacional de Investigaciones sobre el Cáncer (IARC, Organización Mundial de la Salud), comunicado de prensa número 240, 26 de octubre de 2015, y documento de preguntas y respuestas del volumen 114 de las Monografías. Los dos son de acceso público en el sitio de la agencia. Traducción propia del inglés. Las mayúsculas de la palabra «NO» son del original. Las cifras de muertes atribuibles que la agencia cita proceden del proyecto de Carga Global de Enfermedad y no de la propia IARC, y así lo dice ella.

Capítulo 47, *la posición de las asociaciones profesionales de nutrición.* No se cita ningún documento entre comillas porque no se ha podido leer ninguno en copia accesible; se resume la posición corriente, que conviene apoyar en un texto concreto antes de imprimir.

Capítulo 49. Este capítulo no cita a nadie entre comillas, y sus cifras se dan expresamente como órdenes de magnitud: proceden de las estadísticas

de la FAO sobre animales sacrificados y de las estimaciones que se derivan de los tonelajes pesqueros, y están recogidas con su fuente y su año en el apéndice. La proporción de más de cien a uno entre pollos y reses por kilo de carne se obtiene de los rendimientos en canal y se puede rehacer con cualquier tabla de la industria. El factor de diez entre vacuno y pollo por kilo procede del estudio citado en el capítulo 48. El argumento del menor daño y su réplica se publicaron los dos en 2003 en la misma revista de ética agrícola y ambiental; no se han leído en copias citables y se resumen sin comillas. El epígrafe no es una cita.

Capítulo 50. No cita ninguna fuente. La discusión filosófica sobre el sufrimiento de los animales salvajes y sobre la intervención en los ecosistemas es reciente y está viva; el capítulo expone el argumento en su forma más fuerte y las respuestas que se le dan, sin atribuir ninguna de las dos cosas a nadie en particular. El epígrafe no es una cita.

Capítulo 51. No cita ninguna fuente. Las cifras que maneja proceden de los capítulos 48 y 49 de este mismo libro y están en el apéndice. La afirmación sobre el coste comparado de las dietas se apoya en la literatura reciente sobre precios de dietas sostenibles y conviene contrastarla con precios locales y fechados. El epígrafe no es una cita.

Capítulo 52. Balance de la parte. No cita ninguna fuente nueva: el epígrafe y la frase final son de Henry Salt, *Animals' Rights*, ya citado en el capítulo 45.

Interludio *Séneca a los veinte años*. Resume la carta 108 a Lucilio. Se advierte que no se ha leído en una traducción citable y que los detalles proceden de los resúmenes corrientes de esa carta; es el pasaje del libro que más conviene cotejar antes de imprimir.

## Libro Quinto. El dinero que se da

Capítulo 53, *En casos de necesidad todas las cosas son propiedad común…* Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, II-II, cuestión 66, artículo 7. Versión inglesa de los Padres Dominicos de la Provincia Inglesa, de dominio público; traducción propia desde el inglés. La frase que sirve de epígrafe

no es de Aquino sino de Ambrosio, y Aquino la cita indicando que está recogida en las Decretales.

Capítulo 53, *el argumento del estanque.* Peter Singer, «Famine, Affluence and Morality», *Philosophy & Public Affairs* 1 (1972). Sigue en derechos y no se ha leído en copia citable: se resume sin comillas y no se le atribuye ninguna formulación literal.

Capítulo 54, *Encontramos que la adopción cae un setenta y cinco por ciento…* y *En conjunto, nuestros resultados sugieren…* Jessica Cohen y Pascaline Dupas, «Free Distribution or Cost-Sharing? Evidence from a Malaria Prevention Experiment in Kenya», documento de trabajo del National Bureau of Economic Research número 14406 (2008), publicado después en el *Quarterly Journal of Economics*. El documento de trabajo es de acceso público. Traducción propia del inglés. Las cifras de coste por vida salvada que el capítulo maneja no proceden de este trabajo: se dan como órdenes de magnitud y están en el apéndice con su fuente y su año. El epígrafe no es una cita.

Capítulo 55, *Globalmente, en 2024 hubo unos 282 millones de casos…*, *El control de vectores es un componente vital…*, *El progreso en el control mundial de la malaria está amenazado…* y *En 2024, treinta y siete países notificaron menos de mil casos autóctonos…* Organización Mundial de la Salud, hoja informativa sobre la malaria, en su versión consultada el 13 de septiembre de 2026. Traducción propia del inglés. Las cifras de la OMS se revisan cada año y las de este capítulo llevan su fecha justamente por eso.

Capítulo 55, *A menudo se desvían al mercado negro…* William Easterly, *The White Man's Burden* (2006), página 13, citado por Cohen y Dupas en el documento de trabajo mencionado antes. El pasaje no se ha leído en el libro de Easterly sino en la cita que de él hacen Cohen y Dupas, y así se declara: es una cita de segunda mano y la traducción castellana se ha hecho sobre la versión que ellos reproducen. De ahí sale el epígrafe.

Capítulo 55. El uso de mosquiteros para pescar se menciona sin cifras a propósito: existen recuentos publicados, pero no se han podido consultar en copias citables y sus estimaciones no son homogéneas. Lo mismo vale para el número de mosquiteros distribuidos desde el año 2000.

Capítulo 56, *Aunque la mayoría de los resultados se reprodujeron...* Alexander M. Aiken, Calum Davey, James R. Hargreaves y Richard J. Hayes, «Re-analysis of health and educational impacts of a school-based deworming programme in western Kenya: a pure replication», *International Journal of Epidemiology* 44, 5 (2015), páginas 1572-1580. Acceso abierto con licencia CC BY-NC-ND. Traducción propia.

Capítulo 56, *La evidencia que respalda una mejora en la asistencia escolar...* Calum Davey, Alexander M. Aiken, Richard J. Hayes y James R. Hargreaves, «Re-analysis of health and educational impacts of a school-based deworming programme in western Kenya: a statistical replication of a cluster quasi-randomized stepped-wedge trial», *International Journal of Epidemiology* 44, 5 (2015), páginas 1581-1592. Acceso abierto con licencia CC BY-NC-ND. Traducción propia.

Capítulo 56, *Tratar a niños de los que se sabe que tienen infección...*, *La replicación del ensayo de Miguel y Kremer...* y el epígrafe. David Taylor-Robinson, Nicola Maayan, Karla Soares-Weiser, Sarah Donegan y Paul Garner, «Deworming drugs for soil-transmitted intestinal worms in children: effects on nutritional indicators, haemoglobin, and school performance», revisión Cochrane (2015), en la copia de acceso abierto depositada en PubMed Central. Traducción propia. El epígrafe procede del apartado de conclusiones para autores.

Capítulo 56. El ensayo original —Edward Miguel y Michael Kremer, «Worms: Identifying Impacts on Education and Health in the Presence of Treatment Externalities», *Econometrica* 72, 1 (2004)— se describe a partir de lo que de él dicen las dos replicaciones y la revisión Cochrane, y no se cita nunca entre comillas, porque no se ha conseguido una copia citable. La réplica de los autores originales y los comentarios publicados en el mismo número de la revista se describen por su título y su posición, sin citarlos. La posición de los evaluadores de organizaciones benéficas ante la controversia se describe sin comillas por la misma razón.

Capítulo 57, *Este artículo revisa diecinueve estudios...* David K. Evans y Anna Popova, «Cash Transfers and Temptation Goods: A Review of Global Evidence», documento de trabajo 6886 del Banco Mundial (2014),

de acceso abierto. Traducción propia del inglés. De ahí sale el epígrafe.

Capítulo 57, *Entregamos transferencias en efectivo de una sola vez...* Dennis Egger, Johannes Haushofer, Edward Miguel, Paul Niehaus y Michael Walker, «General Equilibrium Effects of Cash Transfers: Experimental Evidence from Kenya», documento de trabajo del National Bureau of Economic Research número 26600 (2019), de acceso público. Traducción propia. El resumen da un multiplicador de 2,4; el cuerpo del artículo obtiene 2,5 por un método y 2,3 por otro.

Capítulo 58, *La teoría y la evidencia han suscitado la preocupación...*, *A lo largo de nuestro horizonte de evaluación de tres años...* y *Hay indicios de que algunos subgrupos...* Manuela Angelucci, Dean Karlan y Jonathan Zinman, «Win Some Lose Some? Evidence from a Randomized Microcredit Program Placement Experiment by Compartamos Banco», documento de trabajo del National Bureau of Economic Research número 19119 (2013), de acceso público, publicado después en el *American Economic Journal: Applied Economics*. Traducción propia del inglés. De la segunda cita sale el epígrafe.

Capítulo 58. El premio Nobel de la Paz de 2006, la salida a bolsa de la entidad mexicana en 2007 y la crisis del sector en Andhra Pradesh en 2010 se cuentan sin citar fuentes y sin comillas: son hechos públicos y no discutidos, pero no se han consultado en documentos citables. Los otros cinco ensayos aleatorizados publicados conjuntamente en 2015 se describen por su patrón común y tampoco se citan. La descripción del préstamo con responsabilidad de grupo y el argumento sobre lo que mide una tasa de devolución alta son propios.

Capítulo 59, *Los ensayos controlados aleatorizados serían más útiles...* y *Los ensayos aleatorizados pueden desempeñar un papel...* Angus Deaton y Nancy Cartwright, «Understanding and Misunderstanding Randomized Controlled Trials», documento de trabajo del National Bureau of Economic Research número 22595 (2016, revisado en 2017), de acceso público, publicado después en *Social Science and Medicine*. Traducción propia del inglés. De la segunda cita sale el epígrafe.

Capítulo 59, *Sostengo que muchas de estas aplicaciones...* Angus Deaton,

«Instruments of Development: Randomization in the Tropics, and the Search for the Elusive Keys to Economic Development», documento de trabajo del National Bureau of Economic Research número 14690 (2009). Traducción propia.

Capítulo 59. El argumento sobre la ayuda exterior y la capacidad del Estado está desarrollado por el mismo autor en un libro de 2013 que no se ha consultado en copia citable; por eso se expone sin comillas y el texto lo dice. Las tres posiciones resumidas en «La genealogía de la objeción» no se atribuyen a nadie por la misma razón. La erradicación de la viruela, declarada en 1980, se da como hecho histórico.

Capítulo 60, *El Compromiso del 10 %...* y *Puedes tener cien veces más impacto...* Giving What We Can, página del Compromiso del 10 %, en su versión consultada el 13 de septiembre de 2026. Traducción propia del inglés. La cifra de firmantes es la de ese día.

Capítulo 60, *Esta página registra los errores que hemos cometido...* GiveWell, página «Our Mistakes», en su versión consultada el 13 de septiembre de 2026, cuya última actualización declarada es de marzo de 2026. Traducción propia. De ahí sale el epígrafe. Los errores concretos que el capítulo menciona están en el índice de esa misma página.

Capítulo 60. La quiebra de noviembre de 2022 y los demás episodios se cuentan sin nombres propios y sin comillas: son hechos públicos, pero no se han consultado en documentos citables, y el argumento del capítulo no depende de ellos. La crítica institucional resumida en «La crítica que no es un escándalo» procede de un artículo de 2015 que no se ha consultado y por eso no se atribuye. El apartado «Ganar para dar» es razonamiento propio.

Capítulo 61, *Rabí Ilá dijo: en Ushá los sabios establecieron...* Talmud de Babilonia, tratado Ketubot 50a, en la traducción inglesa de la edición Steinsaltz publicada por Sefaria con licencia Creative Commons de atribución y no comercial. La versión castellana es propia y se ha hecho desde esa traducción inglesa, no desde el arameo. De ahí sale el epígrafe.

Capítulo 61, *Base de deducción, importe hasta 250 euros...* Ley 49/2002, de 23 de diciembre, de régimen fiscal de las entidades sin fines lucrativos y

de los incentivos fiscales al mecenazgo, artículo 19, en el texto consolidado del Boletín Oficial del Estado consultado el 13 de septiembre de 2026, cuya última actualización declarada es de diciembre de 2023 y está en vigor desde el 1 de enero de 2024. Los cálculos de coste real que siguen son propios. Las reglas fiscales cambian con frecuencia y estas cifras llevan su fecha por eso.

Capítulo 61. Las cantidades del *zakat*, del diezmo cristiano y la ausencia de tasa en el *dāna* budista se describen sin citar fuentes. El argumento sobre el origen agrario del diezmo y la doble contabilidad con el Estado fiscal es propio. Las equivalencias en mosquiteros y la estimación de vidas a lo largo de una vida laboral se dan expresamente como órdenes de magnitud y están en el apéndice con su fuente y su año.

Capítulo 62, *Supongamos que intentamos localizar la causa del desorden…* y *Supongamos que todo el mundo amara universalmente…* Mozi, *Amor universal*, primera parte, en la traducción inglesa de W. P. Mei publicada por el Chinese Text Project. Versión castellana propia desde el inglés. El primer libro de esta serie citó la segunda parte de ese mismo capítulo; éstos son pasajes distintos.

Capítulo 62, *Trate con la reverencia debida a la edad…* Mencio, libro I, parte A, capítulo 7, en la traducción inglesa de James Legge. Versión castellana propia desde el inglés. De ahí sale el epígrafe.

Capítulo 62. La imagen de los círculos concéntricos procede de un tratado estoico del siglo II conservado sólo en fragmentos dentro de una antología posterior; no se ha manejado en copia citable y por eso se describe sin comillas y sin nombres. Los tres mecanismos del doble rasero son exposición propia.

Capítulo 63. El epígrafe procede del mismo pasaje de Ketubot 50a citado en el capítulo 61, del que aquí se toma otra frase. La regla de recurrencia de la deducción está en el artículo 19 de la Ley 49/2002 ya citado; las consecuencias prácticas que de ella se extraen son propias. Los dos detalles administrativos españoles se describen tal como funcionan en la práctica y no proceden de una lectura del reglamento, y el texto lo dice. Las afirmaciones sobre el coste de captación en la calle, sobre el apadrina-

miento con fotografía y sobre el efecto de saber que otros dan se hacen sin citar fuentes.

Capítulo 64, *La presente Directiva establece normas sobre…* Directiva (UE) 2024/1760 del Parlamento Europeo y del Consejo, de 13 de junio de 2024, sobre diligencia debida de las empresas en materia de sostenibilidad, artículos 1 y 2, en el texto español publicado en el *Diario Oficial de la Unión Europea*, serie L, de 5 de julio de 2024, consultado en EUR-Lex el 13 de septiembre de 2026. Aquí no hay traducción intermedia: el castellano es texto auténtico. De ahí sale el epígrafe. El calendario y el alcance de esta directiva han sido objeto de revisión posterior, y el capítulo lo advierte.

Capítulo 64. La crítica del voluntariado internacional de corta duración se expone sin cifras y sin citar fuentes. Los apartados sobre el consumidor organizado y sobre la carta son razonamiento propio.

Capítulo 65, *Un hermano preguntó a Abba Poemén…*, *Abba Epifanio dijo…* y *Cierto hermano hizo una pregunta a un anciano…* E. A. Wallis Budge, *The Paradise of the Fathers* (1907), obra de dominio público, sentencias 129, 123 y 38. La cadena de traducción es larga y conviene declararla entera: los dichos se transmitieron en griego y en copto, Budge tradujo al inglés desde una recensión siríaca, y la versión castellana que el lector ha leído se ha hecho desde ese inglés.

Capítulo 65, *Un monje que se dedica a la mente superior…* y *Con los dientes apretados y la lengua contra el paladar…* Majjhima Nikāya 20, *Vitakkasaṇṭhāna Sutta*, en la traducción inglesa de Bhikkhu Sujato publicada por SuttaCentral bajo dedicación al dominio público. Versión castellana propia desde el inglés. De ahí sale el epígrafe.

Capítulo 65. La literatura sobre el efecto rebote de la supresión de pensamientos se menciona sin citarla: no se ha manejado en copias citables.

Capítulo 66, *Si un hombre está podando un árbol…*, *Si a tu esclavo lo atropella un tiro de mulas…*, *A veces, además, la impericia no se distingue del descuido…* y *Si unos hombres están jugando a lanzar jabalinas…* Justiniano, *Instituciones*, libro IV, título 3, sobre la ley Aquilia, en la traducción inglesa de J. B. Moyle, de dominio público. La versión castellana es propia y se ha hecho desde esa traducción inglesa, no desde el latín. De ahí sale el

epígrafe. Los ejemplos hablan de esclavos porque el daño se calculaba entonces como daño a una cosa ajena; el razonamiento sobre la culpa es independiente de ese marco y es lo único que aquí se utiliza.

Capítulo 67, *Un hecho universal y bien conocido…*, *Todo movimiento voluntario frecuentemente repetido…* y *El individuo queda más completamente ciego…* Maine de Biran, *Influencia del hábito sobre la facultad de pensar* (1802), en la traducción inglesa de Margaret Donaldson Boehm, de dominio público. La versión castellana es propia y se ha hecho desde esa traducción inglesa, no desde el francés. De ahí sale el epígrafe. El ejemplar manejado está digitalizado con reconocimiento óptico imperfecto y los pasajes citados se han cotejado línea a línea.

Capítulo 68, *Oísteis que fué dicho: No adulterarás…* Evangelio de Mateo 5, 27-29, en la versión Reina-Valera de 1909, de dominio público. Aquí no hay traducción intermedia: la ortografía y los acentos son los de esa edición y se han respetado.

Capítulo 68, *Di a los hombres creyentes que bajen su mirada…* Corán, sura 24 (*An-Nur*), aleyas 30 y 31, en la traducción inglesa de Marmaduke Pickthall (1930), de dominio público. La versión castellana es propia y se ha hecho desde ese inglés, no desde el árabe. La cita se interrumpe antes de la enumeración de las personas ante quienes no rige la norma, y el corte se marca.

Capítulo 68, *Señor, ¿cómo procedemos con las mujeres?…* Dīgha Nikāya 16, *Mahāparinibbāna Sutta*, en la traducción inglesa de Bhikkhu Sujato publicada por SuttaCentral bajo dedicación al dominio público. Versión castellana propia desde el inglés. De ahí sale el epígrafe.

Capítulo 69, *Se tiene a un hombre por silencioso…* E. A. Wallis Budge, *The Paradise of the Fathers* (1907), sentencia 27, con la misma cadena de traducción declarada a propósito del capítulo 65. De ahí sale el epígrafe. La sentencia sobre la vigilancia por dentro y por fuera, de la misma colección, se parafrasea y no se cita. Los seis canales por los que sale un juicio callado, la prueba de los diez minutos y las tres salidas son exposición propia y no proceden de ninguna investigación publicada.

Capítulo 70, *Los pensamientos de transgresión son peores que la trans-*

*gresión misma...* Talmud de Babilonia, tratado Yomá 29a, en la traducción inglesa de la edición William Davidson publicada por Sefaria con licencia Creative Commons de atribución y no comercial. La versión castellana es propia y se ha hecho desde esa traducción inglesa, no desde el arameo. De ahí sale el epígrafe.

Capítulo 70. El principio romano de que nadie sufre pena por pensar se expone sin comillas y sin atribución nominal: procede del Digesto y no se ha manejado en copia citable. Las dos hipótesis sobre si lo imaginado ensaya o descarga se mencionan sin citar ningún trabajo, y el texto declara expresamente que la cuestión está abierta.

Capítulo 71, *La tesis principal de esta investigación...* Daniel Västfjäll, Paul Slovic, Marcus Mayorga y Ellen Peters, «Compassion Fade: Affect and Charity Are Greatest for a Single Child in Need», *PLOS ONE* 9(6), e100115 (2014), de acceso abierto con licencia Creative Commons de atribución. Traducción propia del inglés. De ahí sale el epígrafe.

Capítulo 71, *Västfjäll y otros (2014) encontraron apoyo...* resumen de una réplica preinscrita de los estudios 1a y 3 de aquel trabajo, recuperada del repositorio de Europe PMC. De ese trabajo sólo se ha leído el resumen, y por eso se cita por su contenido y no por sus autores. Traducción propia.

Capítulo 72, *Se oye un golpe atronador en las puertas cerradas...*, *Con manos inexpertas conseguí prender fuego a la casa...* y *Aceptaron la oferta con gran presteza...* Jacob A. Riis, *How the Other Half Lives: Studies Among the Tenements of New York* (1890), obra de dominio público. La versión castellana es propia y se ha hecho desde el inglés original. De la primera cita sale el epígrafe. Las medidas en pies se han convertido a metros. La tercera cita se interrumpe a mitad de frase a propósito: lo que sigue es la advertencia del autor al lector, y de esa advertencia trata el apartado.

Capítulo 72. Conviene advertir de algo que el capítulo no comenta porque le es ajeno: el libro de 1890 está escrito con un vocabulario sobre los grupos nacionales y religiosos de Nueva York que hoy resulta ofensivo, y con generalizaciones sobre ellos que su autor daba por evidentes. Nada de eso aparece en los pasajes citados, que se han elegido por lo que dicen del método de observación y no por lo que dicen de la gente observada. El

efecto del libro sobre la legislación de viviendas se cuenta sin citar fuentes.

Capítulo 73, *Sigue, no obstante, en pie y firme en la filosofía social…* Pío XI, carta encíclica *Quadragesimo anno*, de 15 de mayo de 1931, numeral 79, en el texto castellano oficial publicado por la Santa Sede. El original es latino; la versión castellana no es propia, sino la oficial, y por eso aquí no hay cadena de traducción que declarar. De ahí sale el epígrafe. El numeral 80 se parafrasea.

Capítulo 73, *En virtud del principio de subsidiariedad…* Tratado de la Unión Europea, artículo 5, apartado 3, en la versión consolidada publicada en el *Diario Oficial de la Unión Europea*, serie C 202, de 7 de junio de 2016. El castellano es texto auténtico.

Capítulo 73. El uso del principio de subsidiariedad tanto para descentralizar como para recortar servicios se afirma sin citar fuentes.

Capítulo 74, *Así habló, y el corazón de Diomedes se alegró…* y *Pero el hijo de Saturno hizo que Glauco perdiera el juicio…* Homero, *Ilíada*, canto VI, en la traducción inglesa en prosa de Samuel Butler, de dominio público. La versión castellana es propia y se ha hecho desde ese inglés, no desde el griego. De la primera cita sale el epígrafe. Butler castellaniza algunos nombres divinos a la manera de su época —llama Saturno a Crono— y se ha respetado su elección al traducir.

Capítulo 75, *El que no socorriere a una persona…*, *Si la víctima lo fuere por accidente…* y *Los delitos que consistan en la producción de un resultado…* Ley Orgánica 10/1995, de 23 de noviembre, del Código Penal, artículos 195 y 11, en el texto consolidado del Boletín Oficial del Estado consultado el 13 de septiembre de 2026. El epígrafe abrevia el apartado primero del artículo 195. Las leyes cambian: estas redacciones llevan su fecha.

Capítulo 75, *No trates vilmente a los miembros de tu pueblo…* Levítico 19, 16, en la traducción inglesa de *The JPS Tanakh: Gender-Sensitive Edition* publicada por Sefaria con licencia Creative Commons de atribución y no comercial; versión castellana propia desde ese inglés. La advertencia sobre el sentido incierto del giro hebreo es de los propios traductores y figura como nota al pie en esa edición. La ausencia de un deber general de socorro en la tradición jurídica anglosajona se afirma sin citar fuentes.

Capítulo 76. El epígrafe es el final de la sentencia 129 de la colección de Budge ya citada a propósito del capítulo 65. El capítulo no contiene ninguna otra cita.

Interludio VI. El episodio del cesto agujereado lleno de arena procede de la misma colección, sentencia 542, donde se atribuye a Abba Moisés en Escete. Como todos los interludios de este libro, se cuenta en prosa propia y sin comillas. La segunda manera de leer el gesto no está en la fuente y es del autor.

Capítulo 77, *El efecto de violación de la abstinencia sugiere que…* La formulación citada no es de los autores del modelo, sino la síntesis que de él hace un artículo de acceso abierto de 2019 sobre el desliz y la recaída en el tabaquismo, publicado en una revista de adicciones y consultado en Europe PMC. El libro de Marlatt y Gordon donde se propuso el modelo no se ha consultado en copia citable, y por eso se cita la síntesis y no el original. Traducción propia del inglés. De ahí sale el epígrafe. Los testimonios de exfumadores que ese artículo recoge se parafrasean y no se citan entre comillas.

Capítulo 78, *El arrepentimiento es un dolor acompañado de la idea…*, *El arrepentimiento no es una virtud…* y *Como los hombres rara vez viven bajo la guía de la razón…* Baruch Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico*, parte IV, proposición LIV con su demostración y su escolio, y definiciones de los afectos, XXVII, en la traducción inglesa de R. H. M. Elwes, de dominio público. La versión castellana es propia y se ha hecho desde ese inglés, no desde el latín. De la proposición LIV sale el epígrafe.

Capítulo 79, *¿Quién ha alcanzado la vuelta completa?…*, *¿Qué constituye la vuelta?…* y *La vuelta y el Día del Perdón sólo expían…* Maimónides, *Mishné Torá*, *Hiljot teshuvá*, capítulo 2, secciones 1, 2 y 9, en la traducción inglesa de Eliyahu Touger publicada por Sefaria con licencia Creative Commons de atribución y no comercial. La versión castellana es propia y se ha hecho desde ese inglés, no desde el hebreo. De la primera cita sale el epígrafe. Los corchetes que aparecen dentro de las citas son del traductor inglés y se han conservado.

Capítulo 79. De la sección 10 de ese mismo capítulo se ha tomado úni-

camente la regla de que está prohibido ser cruel y negarse a ser apaciguado, y se ha parafraseado. Conviene decir por qué no se cita entera: su segunda mitad contiene una generalización despectiva sobre los pueblos no judíos, ajena al argumento y propia de su siglo, y este libro no reproduce esa clase de material aunque figure en una fuente que utiliza.

Capítulo 80, *El quinto grado de humildad consiste en que no oculte a su abad…*, *Si en el Oficio de la noche alguien llega después del «Gloria al Padre»…* y *Al que no venga a la mesa antes del versículo…* Regla de san Benito, capítulos 7 y 43, en una traducción inglesa de dominio público. La versión castellana es propia y se ha hecho desde ese inglés, no desde el latín. Del capítulo 43 sale el epígrafe.

Capítulo 80. La afirmación de que los sistemas de análisis de incidentes separan deliberadamente la investigación del expediente disciplinario se hace sin citar fuentes, y el propio texto lo advierte.

Capítulo 81, *Obré injustamente. Estuve equivocado. Lo reconozco…*, *Que ceda entonces…* y *A mí solo, entre todos los aqueos, me quitó la mujer…* Homero, *Ilíada*, canto IX, en la traducción inglesa en prosa de Samuel Butler, de dominio público; versión castellana propia desde ese inglés. De la segunda cita sale el epígrafe. La observación de que el enviado omite la última frase al transmitir la oferta se ha comprobado en ese mismo texto y sólo vale para él: quien maneje otra traducción o el original griego hará bien en verificarlo por su cuenta.

Capítulo 82, *Tanto la culpa como la vergüenza son experiencias emocionales…*, *La propensión a la culpa comprende dos dominios…* y *Sin embargo, cabe señalar que algunos investigadores han sostenido…* Las tres citas proceden de la introducción de un artículo de acceso abierto de 2025 sobre propensión a la culpa y a la vergüenza, consultado en Europe PMC, que resume allí la literatura clásica sobre la distinción. Los trabajos originales en que esa distinción se estableció no se han consultado en copias citables, y por eso se cita la síntesis y no el original. Traducción propia del inglés. De la primera sale el epígrafe.

Capítulo 82, *Hablar de la vergüenza como de una virtud es incorrecto…* y *Y que un hombre sea de tal condición…* Aristóteles, *Ética a Nicómaco*,

libro IV, en una traducción inglesa de dominio público; versión castellana propia desde ese inglés, no desde el griego. La palabra griega que ahí se traduce por vergüenza no designa exactamente lo mismo que la vergüenza de la psicología contemporánea, y el capítulo lo advierte.

Capítulo 83, *Cuando las cuerdas de tu arpa estaban demasiado tensas...* *Aṅguttara Nikāya* 6.55, el discurso a Soṇa, en la traducción inglesa de Bhikkhu Sujato publicada por SuttaCentral bajo dedicación al dominio público; versión castellana propia desde el inglés. De ahí sale el epígrafe. El diálogo se ha transcrito en una sola cita seguida, con rayas de diálogo, en lugar de reproducir la alternancia de segmentos del original.

Capítulo 83. La descripción general de los ayunos del desierto y de la penitencia medieval se hace sin citar fuentes. El ciclo de propósito, incumplimiento y castigo se presenta expresamente como observación y no como hallazgo.

Capítulo 84, *El odio a las cosas malas consiste en...* E. A. Wallis Budge, *The Paradise of the Fathers* (1907), sentencia 541, con la cadena de traducción ya declarada. De ahí sale el epígrafe.

Capítulo 84, *El hombre de sistema, por el contrario, suele ser muy sabio...* Adam Smith, *Teoría de los sentimientos morales*, parte VI, sección II, en una edición de dominio público; versión castellana propia desde el inglés. La figura contraria que Smith describe en el párrafo inmediatamente anterior se parafrasea y no se cita.

Capítulo 84. La afirmación de que el desprecio impide que otros adopten una conducta se hace sin apoyo empírico, y el texto lo advierte.

Capítulo 85, *Si un hermano que por su propia culpa deja el monasterio...* Regla de san Benito, capítulo 29, en la misma traducción inglesa de dominio público utilizada en el capítulo 80; versión castellana propia desde el inglés. De ahí sale el epígrafe.

Interludio VII. Se cuenta en prosa propia, sin citar un solo verso, la trama de *El misántropo* de Molière (1666), leída en el texto francés de una edición del siglo XIX de dominio público. El detalle de los lazos verdes procede de una nota de los editores de esa edición y no del texto de la obra, y el interludio lo advierte.

Capítulo 86, *Según la tradición, Giges era un pastor…* y *Supongamos ahora que hubiera dos anillos mágicos así…* Platón, *República*, libro II, en la traducción inglesa de Benjamin Jowett, de dominio público; versión castellana propia desde ese inglés, no desde el griego. De la segunda sale el epígrafe.

Capítulo 86, *Algunos datos sugieren que la gente se comporta de manera más cooperativa…* Resumen de un estudio preinscrito de 2021 que intentó replicar el efecto de los ojos que miran, de acceso abierto, consultado en Europe PMC. Traducción propia. La negrita dentro de la cita es de este libro y señala la cláusula que el capítulo comenta.

Capítulo 86. El experimento original de 2006 con la caja de pago voluntario y el experimento internacional de carteras perdidas de 2019 se describen sin citarlos: no se han conseguido en copias citables, y el texto lo advierte en el segundo caso.

Capítulo 87, *Por naturaleza los hombres son casi iguales…* y *Sólo los sabios de la clase más alta…* Confucio, *Analectas*, libro XVII, capítulos 2 y 3, en la traducción inglesa de James Legge, de dominio público; versión castellana propia desde ese inglés. Del primero sale el epígrafe.

Capítulo 87, *Me parece que tuvo una comprensión justa y verdadera…* Montaigne, *Ensayos*, libro I, ensayo *De la costumbre*, en la traducción inglesa de Charles Cotton, de dominio público; versión castellana propia desde ese inglés, no desde el francés.

Capítulo 87. La expresión «segunda naturaleza» se comenta sin atribuirla a nadie: es de uso corriente y, en la edición de la *Ética a Nicómaco* manejada para este libro, aparece en la introducción del traductor y no en el texto de Aristóteles.

Capítulo 88, *Lin Fang preguntó qué era lo primero…*, *Es conforme a las reglas de la propiedad, dicen…* y *Sacrificaba a los muertos como si estuvieran presentes…* Confucio, *Analectas*, libros III y XVII, en la traducción inglesa de James Legge, de dominio público; versión castellana propia desde ese inglés. Del último pasaje sale el epígrafe. La palabra china *li*, que Legge vierte como *propriety*, se traduce también por rito o ceremonia; aquí se ha conservado «propiedad» para no corregir por encima del intermediario,

aunque el capítulo trate justamente de lo que esa palabra nombra.

Capítulo 89, *La generosidad se valora y se admira mucho...* Arber Tasimi, Amy Domínguez y Karen Wynn, «Do-gooder derogation in children: the social costs of generosity», *Frontiers in Psychology* (2015), de acceso abierto con licencia Creative Commons de atribución. Traducción propia del inglés. De ahí sale el epígrafe. Es un solo estudio, con ciento veintiocho niños, y así hay que leerlo.

Capítulo 90, *Cuando empecé a despiezar bueyes...* y *Y sin embargo, cada vez que llego a una articulación complicada...* Zhuangzi, libro III, en la traducción inglesa de James Legge publicada por el Chinese Text Project, de dominio público; versión castellana propia desde ese inglés, no desde el chino. De la primera sale el epígrafe. El pasaje se cita partido en dos para separar lo que suele citarse de lo que no. Conviene repetir lo que el propio capítulo advierte: el diálogo termina con el gobernante diciendo que ha aprendido de su cocinero el arte de nutrir la vida, de modo que el texto no es un texto moral y su uso aquí es ajeno a su intención original.

Capítulo 91, *Hagámosle un poco de gracia a la naturaleza humana...* y *Vive Dios, me son heridas mortales...* Molière, *El misántropo* (1666), acto I, escena primera, en el texto francés de una edición del siglo XIX de dominio público. La versión castellana es propia y directa desde el francés, sin intermediario, y en prosa: los versos alejandrinos del original no se han intentado reproducir. De la primera cita sale el epígrafe.

Capítulo 92, *¿Por qué, cuando ayunamos, no lo viste?...* y *No, éste es el ayuno que deseo...* Isaías 58, versículos 3 a 7, en la traducción inglesa de *The JPS Tanakh: Gender-Sensitive Edition* publicada por Sefaria con licencia Creative Commons de atribución y no comercial; versión castellana propia desde ese inglés, no desde el hebreo. Del final del versículo 7 sale el epígrafe. Esa edición añade en el versículo 6 una nota sobre una vocalización alternativa de la palabra traducida por «yugo», que aquí se omite por no afectar al argumento.

Capítulo 93. El epígrafe es el final del pasaje de Zhuangzi citado en el capítulo 90. El capítulo no contiene ninguna otra cita.

Capítulo 94, *Había una vez, aquí mismo, en Sāvatthī...*, *Ah, ¿conque*

*no pasa nada...* y *Del mismo modo, alguien puede ser el más manso de los mansos... Majjhima Nikāya* 21, el discurso de la comparación de la sierra, en la traducción inglesa de Bhikkhu Sujato publicada por SuttaCentral bajo dedicación al dominio público; versión castellana propia desde ese inglés. Del último pasaje sale el epígrafe. El discurso continúa con la imagen que le da nombre, que aquí no se cita.

Capítulo 42 e interludio IV. El episodio del año vegetariano de Séneca procede de la carta 108 a Lucilio, leída el 13 de septiembre de 2026 en la traducción inglesa de Richard M. Gummere, de dominio público. Cuando se escribieron esos dos textos sólo se disponía de una edición latina con comentario alemán, y se redactaron de memoria; al conseguir una traducción citable hubo que corregirlos en tres puntos: el padre de Séneca no temía una acusación sino que detestaba la filosofía; los cultos extranjeros se estaban introduciendo en Roma, no siendo expulsados; y Séneca no dice que la ligereza de cabeza viniera de la disciplina y no de la dieta, sino que de viejo no se atrevía a afirmar si su mente estaba realmente más despierta. Se deja constancia porque el libro se ha comprometido a decir de dónde sale cada cosa, y eso incluye decir cuándo ha tenido que rectificar.

Capítulo 54, *Como los resultados iniciales de estas subvenciones son tan baratos...* y *Las donaciones pueden afectar al comportamiento de otros financiadores...* GiveWell, página «How Much Does It Cost to Save a Life?», en su versión consultada el 13 de septiembre de 2026. Traducción propia del inglés. Estas cifras se revisan continuamente y llevan su fecha por eso.

Capítulo 49. Las cifras de animales terrestres sacrificados proceden de la serie mundial de la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura, consultada en septiembre de 2026 a través de la recopilación que publica Our World in Data, y corresponden a 2024. Cuando se escribió el capítulo no se pudo acceder a esa serie y las cifras se dieron como órdenes de magnitud; al conseguirla se han sustituido por los datos con su año. Las cifras de animales acuáticos siguen siendo estimaciones, por la razón que el propio capítulo explica.

Capítulo 56, *Una evaluación aleatorizada de un proyecto en Kenia sugiere...* Edward Miguel y Michael Kremer, «Worms: Education and Health Externalities in Kenya», documento de trabajo del National Bureau of Economic Research número 8481 (septiembre de 2001), de acceso público. Traducción propia del inglés; la negrita es de este libro. Conviene precisar que se cita el documento de trabajo y no el artículo publicado en *Econometrica* en 2004, que no se ha conseguido: el primero habla de una reducción del absentismo «en una cuarta parte», mientras que la cifra del 7,5 % de aumento de asistencia corresponde a la versión publicada y llega aquí a través de cómo la describen las dos replicaciones de 2015.

Capítulo 39, *Hay seres que viven en el agua, muchas vidas... Akaranga Sutra*, libro I, en la traducción inglesa de Hermann Jacobi publicada en 1884 dentro de los *Sacred Books of the East*, de dominio público; versión castellana propia desde ese inglés, no desde el prácrito. Los paréntesis explicativos son del propio Jacobi y se han conservado. La descripción de la escobilla y de la tela para filtrar el agua procede de la introducción del traductor, no del sutra, y por eso no va entrecomillada.

Capítulo 43, *La carne de un perro, de un asno, de un búfalo... Laṅkāvatāra Sūtra*, capítulo VIII, en la traducción inglesa de Daisetz Teitaro Suzuki (1932); versión castellana propia desde ese inglés. **Esta traducción sigue protegida por derechos de autor**, y por eso se cita un solo fragmento breve con fines de comentario. La advertencia de que ese capítulo es una adición posterior al sutra es del propio traductor y figura en nota al pie de su edición.

# *Bibliografía*

Se ordena por los seis libros de este volumen y, dentro de cada uno, alfabéticamente por autor, o por título cuando la obra es anónima. Una obra que vuelve a aparecer más adelante figura en el libro donde se usó por primera vez, y allí se dice dónde vuelve. Cada entrada da el autor, el título, la fecha de la obra original y la edición concreta que se ha manejado.

Un asterisco al final de la entrada señala las obras de dominio público que se han leído íntegras y de primera mano, no por resumen ni de segunda mano. La abreviatura (ref.) señala las que siguen en derechos y por eso sólo se citan de referencia o en fragmento breve de comentario; sus datos se dan con la mayor precisión de que se ha dispuesto y conviene cotejarlos antes de imprimir.

## Libro Primero. La regla

*Libro de los muertos* (redacción tebana, hacia 1500-1300 a. C.), capítulos CXXV y XXX b. Versión inglesa de E. A. Wallis Budge en dos ediciones distintas: *The Papyrus of Ani: A Reproduction in Facsimile* (Londres, 1913), volumen II, para las cuarenta y dos declaraciones y para el conjuro del escarabajo; y *The Book of the Dead* (Londres, 1920), ejemplar de Project Gutenberg número 7145, para el resumen del capítulo CXXV, los nombres mágicos de la puerta y la tercera parte. *

Blackstone, William. *Commentaries on the Laws of England, Book the First* (Oxford, 1765), introducción, sección segunda. Original inglés, ejemplar de Project Gutenberg número 30802. *

*Talmud de Babilonia*, tratado Shabat, 31a. Traducción inglesa del Talmud William Davidson (edición Koren-Steinsaltz), servida por Sefaria con licencia Creative Commons de atribución y uso no comercial.

*Código de Hammurabi* (hacia 1750 a. C.). Traducción inglesa de C. H. W. Johns, *The Oldest Code of Laws in the World* (Edimburgo, 1903), hecha sobre la edición del texto de Vincent Scheil (París, 1902); ejemplar de Project Gutenberg número 17150. *

Aśoka. Edictos mayores en roca I, XII y XIII, y edicto en columna VII (siglo III a. C.). Edición y traducción inglesa de E. Hultzsch, *Inscriptions of Asoka*, *Corpus Inscriptionum Indicarum*, volumen I (Oxford, 1925), en el ejemplar digitalizado que aloja archive.org. *

Franklin, Benjamin. *Autobiografía* (escrita entre 1771 y 1790; publicada póstumamente). Edición inglesa de Frank Woodworth Pine (Nueva York, 1916), ejemplar de Project Gutenberg número 20203. *

Epicteto. *Disertaciones* (recogidas por Arriano, siglo II), libro II, capítulo 18. Versión inglesa de George Long, *The Discourses of Epictetus, with the Encheiridion and Fragments* (Londres, George Bell and Sons, 1887), en el ejemplar digitalizado que aloja archive.org. El *Enquiridión* de la misma versión vuelve en el Libro Segundo. *

Kant, Immanuel. *Sobre un supuesto derecho a mentir por filantropía* (1797), con los pasajes de Benjamin Constant, *Des réactions politiques* (1797), que Kant cita. Versión inglesa de Thomas Kingsmill Abbott en *Kant's Critique of Practical Reason and Other Works on the Theory of Ethics*, sexta edición (Londres, 1909), en el ejemplar digitalizado que aloja archive.org. *

Hartshorne, Hugh, y Mark A. May. *Studies in the Nature of Character, I: Studies in Deceit* (Nueva York, Macmillan, 1928). Ejemplar digitalizado que aloja archive.org. *

Le Texier, Thibault. «Debunking the Stanford Prison Experiment», *American Psychologist* 74 (2019), 823-839. Leído en el manuscrito de autor con licencia Creative Commons depositado en PsyArXiv. (ref.)

Milgram, Stanley. «Behavioral Study of Obedience», *Journal of Abnormal and Social Psychology* 67 (1963), 371-378. No se ha leído en copia

citable; se describe. (ref.)

## Libro Segundo. La boca

*Cunda Kammāraputta Sutta*, Aṅguttara Nikāya 10.176. Traducción inglesa de Bhikkhu Sujato, SuttaCentral, dedicada al dominio público. *

DePaulo, Bella M., y otros. «Lying in everyday life», *Journal of Personality and Social Psychology* 70 (1996), 979-995. No se ha leído en copia citable; se describe. (ref.)

Montaigne, Michel de. *Ensayos* (1580-1588), libro I, capítulo 9, «De los mentirosos». Versión inglesa de Charles Cotton, edición de W. C. Hazlitt, ejemplar de Project Gutenberg número 3600. *

Agustín de Hipona. *De mendacio* (hacia 395). Traducción inglesa de H. Browne, *Nicene and Post-Nicene Fathers*, primera serie, volumen III (1887), en la copia del sitio New Advent. *

Pérez Galdós, Benito. *Misericordia* (1897), capítulo IX. Texto castellano, ejemplar de Project Gutenberg. Ya figuraba en la bibliografía del primer libro por otros capítulos. *

Kagan, Israel Meir. *Sefer Chafetz Chaim* (Vilna, 1873). Traducción inglesa de Shraga Silverstein, servida por Sefaria con licencia Creative Commons de atribución. Vuelve en el capítulo 13. *

*El paraíso de los padres* (recopilación siríaca de ʻEnânîshôʻ, siglo VII, de los apotegmas de los padres del desierto). Traducción inglesa de E. A. Wallis Budge, *The Paradise or Garden of the Holy Fathers*, volumen II (Londres, 1907), ejemplar digitalizado que aloja archive.org. Vuelve en los capítulos 18 y 65. *

*Talmud de Babilonia*, tratado Julín, 94a. Traducción inglesa del Talmud William Davidson (edición Koren-Steinsaltz), servida por Sefaria con licencia Creative Commons de atribución y uso no comercial. El tratado Shabat, 31a, figura en el Libro Primero.

*Instituciones de Justiniano* (533), libro IV, título 4, y libro III, título 15. Versión inglesa con comentario de J. B. Moyle, quinta edición (Oxford), ejemplar de Project Gutenberg número 5983. Ya figuraba en la bibliografía

del primer libro por el libro III, título 27. *

*Doce Tablas* (hacia 450 a. C.). Versión inglesa de Paul R. Coleman-Norton, ejemplar de Project Gutenberg número 14783. *

*Saga de Njál* (siglo XIII). Versión inglesa de George Webbe Dasent, *The Story of Burnt Njal* (Edimburgo, 1861), ejemplar digitalizado. *

Teofrasto. *Caracteres* (hacia 319 a. C.). Versión inglesa de Charles E. Bennett y William A. Hammond (Nueva York, 1902), ejemplar de Project Gutenberg número 58242. *

*Pirkei Avot*, I. Traducción inglesa de Joshua Kulp, servida por Sefaria con licencia Creative Commons de atribución. *

*Juramento hipocrático* (siglo V o IV a. C.). Versión inglesa de Francis Adams (Londres, 1849), tomada de Wikisource. *

*Talmud de Babilonia*, tratado Yomá, 4b. Traducción inglesa del Talmud William Davidson, servida por Sefaria con licencia Creative Commons de atribución y uso no comercial.

Nietzsche, Friedrich. *La genealogía de la moral* (1887), tratado segundo. Versión inglesa de Horace B. Samuel (1913), ejemplar de Project Gutenberg. Ya figuraba en la bibliografía del primer libro. *

*Abhaya Sutta*, Majjhima Nikāya 58. Traducción inglesa de Bhikkhu Sujato, SuttaCentral, dedicada al dominio público. *

## Libro Tercero. La mano que compra

Smith, Adam. *Investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones* (1776), libro I. Original inglés, ejemplar de Project Gutenberg número 3300. *

Greenpeace Alemania. *Poisoned Gifts. From donations to the dumpsite: textiles waste disguised as second-hand clothes exported to East Africa* (2022). Informe de acceso abierto publicado por una organización de campaña.

Baldé, C. P., y otros. *Global E-waste Monitor 2024*. Unión Internacional de Telecomunicaciones y UNITAR (Ginebra y Bonn, 2024). Informe de acceso abierto.

Amnistía Internacional y African Resources Watch. *«This is what we*

*die for»: Human rights abuses in the Democratic Republic of the Congo power the global trade in cobalt* (2016). Informe de acceso abierto.

NORC (Universidad de Chicago). *Assessing Progress in Reducing Child Labor in Cocoa Production in Cocoa Growing Areas of Côte d'Ivoire and Ghana. Final Report* (2020). Informe de acceso público.

Krugman, Paul. «In Praise of Cheap Labor», *Slate*, 20 de marzo de 1997. Copia del autor en el servidor del MIT. Sigue en derechos; cita breve de comentario. (ref.)

UNICEF. *Estado Mundial de la Infancia 1997*. Ejemplar digitalizado en archive.org.

Organización Internacional del Trabajo, Walk Free y Organización Internacional para las Migraciones. *Global Estimates of Modern Slavery: Forced Labour and Forced Marriage* (Ginebra, 2022). Informe de acceso abierto.

Meijaard, E., y otros. *Oil palm and biodiversity: A situation analysis by the IUCN Oil Palm Task Force* (2018). Informe de acceso abierto.

Jevons, William Stanley. *The Coal Question* (Londres, 1865; segunda edición, 1866), capítulo VII. Ejemplar digitalizado en archive.org. *

Wynes, Seth, y Kimberly A. Nicholas. «The climate mitigation gap», *Environmental Research Letters* 12 (2017), 074024. De acceso abierto; no se ha leído en copia citable y sólo se describe. (ref.)

Lutero, Martín. *Las noventa y cinco tesis* (1517). Traducción inglesa de dominio público de Project Wittenberg. *

Schleifer, Philip, y Yixian Sun. «Reviewing the impact of sustainability certification on food security in developing countries», *Global Food Security* 24 (2020). Manuscrito aceptado en acceso abierto.

Van Rijn, Fédes, y otros. «Does certification improve hired labour conditions and wageworker conditions at banana plantations?», *Agriculture and Human Values* 37 (2020), 353-370. Acceso abierto.

Davitt, Michael. *The Fall of Feudalism in Ireland* (Londres y Nueva York, 1904). Ejemplar digitalizado en archive.org. *

Mandeville, Bernard de. *La fábula de las abejas* (1714-1723), «Ensayo sobre la caridad y las escuelas de caridad». Original inglés. Ya figuraba en

la bibliografía del primer libro. *

## Libro Cuarto. Los animales

Ovidio. *Metamorfosis*, libro XV (siglo I). Versión inglesa en prosa de Henry T. Riley (Londres, 1851), ejemplar de Project Gutenberg. *

Plutarco. *Sobre comer carne* y *Cuestiones convivales* IV (siglo I-II). Leídos en los extractos que reúne Howard Williams, *The Ethics of Diet* (Londres, 1883), ejemplar de archive.org: citas de segunda mano, declaradas como tales.

Williams, Howard. *The Ethics of Diet: A Catena of Authorities Deprecatory of the Practice of Flesh-Eating* (Londres, 1883). Ejemplar digitalizado en archive.org. Se usa como antología de fuentes, no como autoridad. *

Porfirio. *De abstinentia ab esu animalium* (siglo III), libro I. Versión inglesa de Thomas Taylor, *Select Works of Porphyry* (Londres, 1823), ejemplar digitalizado en archive.org. *

Séneca. *Epístolas a Lucilio*, 108. Descrita, no citada; falta una traducción citable. (ref.)

*Leyes de Manu*, libro V. Versión inglesa de Georg Bühler, *Sacred Books of the East* 25 (Oxford, 1886), ejemplar digitalizado en archive.org. *

*Jīvaka Sutta*, Majjhima Nikāya 55. Traducción inglesa de Bhikkhu Sujato, SuttaCentral, dedicada al dominio público. *

Tolstói, Lev. *El primer escalón* (1892). Versión inglesa de Aylmer Maude (Manchester, 1900), ejemplar digitalizado en archive.org. *

Bentham, Jeremy. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789), capítulo XVII. Ejemplar decimonónico digitalizado en archive.org. *

Salt, Henry S. *Animals' Rights Considered in Relation to Social Progress* (1892, con revisiones posteriores). Ejemplar de Project Gutenberg. *

Shelley, Percy Bysshe. *A Vindication of Natural Diet* (1813). Ejemplar de Project Gutenberg. *

Poore, J., y T. Nemecek. «Reducing food's environmental impacts through producers and consumers», *Science* 360 (2018), 987-992. Leído

en el manuscrito aceptado que el autor aloja públicamente; cita breve de comentario. (ref.)

Centro Internacional de Investigaciones sobre el Cáncer (IARC). Comunicado de prensa 240 y preguntas y respuestas del volumen 114 de las Monografías (2015). Documentos de acceso público.

## Libro Quinto. El dinero que se da

Tomás de Aquino. *Summa theologiae*, II-II, cuestión 66. Versión inglesa de los Padres Dominicos de la Provincia Inglesa, de dominio público. Ya figuraba en la bibliografía del primer libro. *

Cohen, Jessica, y Pascaline Dupas. «Free Distribution or Cost-Sharing? Evidence from a Malaria Prevention Experiment in Kenya», NBER Working Paper 14406 (2008). Documento de trabajo de acceso público.

Organización Mundial de la Salud. Hoja informativa sobre la malaria. Versión consultada el 13 de septiembre de 2026.

Easterly, William. *The White Man's Burden*. Nueva York, 2006. Citado de segunda mano a través de Cohen y Dupas.

Aiken, Alexander M., Calum Davey, James R. Hargreaves y Richard J. Hayes. «Re-analysis of health and educational impacts of a school-based deworming programme in western Kenya: a pure replication», *International Journal of Epidemiology* 44, 5 (2015), 1572-1580. Acceso abierto, CC BY-NC-ND.

Davey, Calum, Alexander M. Aiken, Richard J. Hayes y James R. Hargreaves. «Re-analysis of health and educational impacts of a school-based deworming programme in western Kenya: a statistical replication of a cluster quasi-randomized stepped-wedge trial», *International Journal of Epidemiology* 44, 5 (2015), 1581-1592. Acceso abierto, CC BY-NC-ND.

Taylor-Robinson, David, Nicola Maayan, Karla Soares-Weiser, Sarah Donegan y Paul Garner. «Deworming drugs for soil-transmitted intestinal worms in children: effects on nutritional indicators, haemoglobin, and school performance», revisión Cochrane (2015).

Miguel, Edward, y Michael Kremer. «Worms: Education and Health

Externalities in Kenya», NBER Working Paper 8481 (2001). Documento de trabajo de acceso público, consultado. El artículo publicado —*Econometrica* 72, 1 (2004)— no se ha conseguido y se describe a través de sus replicaciones.

Evans, David K., y Anna Popova. «Cash Transfers and Temptation Goods: A Review of Global Evidence», Policy Research Working Paper 6886, Banco Mundial (2014). Acceso abierto.

Egger, Dennis, y otros. «General Equilibrium Effects of Cash Transfers: Experimental Evidence from Kenya», NBER Working Paper 26600 (2019). Documento de trabajo de acceso público.

Angelucci, Manuela, Dean Karlan y Jonathan Zinman. «Win Some Lose Some? Evidence from a Randomized Microcredit Program Placement Experiment by Compartamos Banco», NBER Working Paper 19119 (2013). Documento de trabajo de acceso público.

Deaton, Angus, y Nancy Cartwright. «Understanding and Misunderstanding Randomized Controlled Trials», NBER Working Paper 22595 (2016, revisado en 2017).

Deaton, Angus. «Instruments of Development: Randomization in the Tropics, and the Search for the Elusive Keys to Economic Development», NBER Working Paper 14690 (2009).

Deaton, Angus. *The Great Escape: Health, Wealth, and the Origins of Inequality*. Princeton, 2013. No consultado en copia citable; se describe.

Giving What We Can. Página del Compromiso del 10 %. Versión consultada el 13 de septiembre de 2026.

GiveWell. «Our Mistakes». Versión consultada el 13 de septiembre de 2026.

Ley 49/2002, de 23 de diciembre, de régimen fiscal de las entidades sin fines lucrativos y de los incentivos fiscales al mecenazgo. Texto consolidado del Boletín Oficial del Estado, consultado el 13 de septiembre de 2026.

Mozi. *Amor universal*, I, en la traducción inglesa de W. P. Mei. Chinese Text Project.

Mencio. *Obras*, I A 7, en la traducción inglesa de James Legge. Chinese Text Project.

Directiva (UE) 2024/1760 del Parlamento Europeo y del Consejo, de 13 de junio de 2024, sobre diligencia debida de las empresas en materia de sostenibilidad. *Diario Oficial de la Unión Europea*, serie L, 5 de julio de 2024.

*Majjhima Nikāya* 20, *Vitakkasaṇṭhāna Sutta*, en la traducción inglesa de Bhikkhu Sujato. SuttaCentral, CC0.

Maine de Biran, Pierre. *The Influence of Habit on the Faculty of Thinking* (1802), traducción inglesa de Margaret Donaldson Boehm. Dominio público.

*Corán*, sura 24, en la traducción inglesa de Marmaduke Pickthall (1930). Dominio público.

*Dīgha Nikāya* 16, *Mahāparinibbāna Sutta*, en la traducción inglesa de Bhikkhu Sujato. SuttaCentral, CC0.

Talmud de Babilonia, tratados Ketubot y Yomá, en la traducción inglesa de la edición William Davidson. Sefaria, CC BY-NC.

Västfjäll, Daniel, Paul Slovic, Marcus Mayorga y Ellen Peters. «Compassion Fade: Affect and Charity Are Greatest for a Single Child in Need», *PLOS ONE* 9(6), e100115 (2014). Acceso abierto, CC BY.

Riis, Jacob A. *How the Other Half Lives: Studies Among the Tenements of New York*. Nueva York, 1890. Dominio público (Project Gutenberg 45502).

Pío XI. *Quadragesimo anno*, carta encíclica de 15 de mayo de 1931. Texto castellano oficial de la Santa Sede.

Tratado de la Unión Europea, versión consolidada. *Diario Oficial de la Unión Europea*, C 202, 7 de junio de 2016.

Homero. *Ilíada*, en la traducción inglesa en prosa de Samuel Butler. Dominio público (Project Gutenberg 2199).

Ley Orgánica 10/1995, de 23 de noviembre, del Código Penal. Texto consolidado del Boletín Oficial del Estado, consultado el 13 de septiembre de 2026.

Síntesis del modelo de recaída de Marlatt y Gordon recogida en un artículo de acceso abierto de 2019 sobre desliz y recaída en el tabaquismo (Europe PMC PMC6587865). El original de Marlatt y Gordon no se ha

consultado.

Maimónides. *Mishné Torá*, *Hiljot teshuvá*, en la traducción inglesa de Eliyahu Touger. Sefaria, CC BY-NC.

Síntesis de la literatura sobre culpa y vergüenza recogida en un artículo de acceso abierto de 2025 sobre propensión a una y otra (Europe PMC PMC12426564). Los trabajos originales no se han consultado.

*Aṅguttara Nikāya* 6.55, discurso a Soṇa, en la traducción inglesa de Bhikkhu Sujato. SuttaCentral, CC0.

Smith, Adam. *Teoría de los sentimientos morales*, parte VI. Edición de dominio público (Project Gutenberg 58559).

Molière. *Le Misanthrope* (1666), en una edición francesa de dominio público.

Platón. *República*, libro II, en la traducción inglesa de Benjamin Jowett. Dominio público.

Réplica preinscrita del efecto de los ojos que miran (2021), de acceso abierto (Europe PMC PMC8494318).

Tasimi, Arber, Amy Domínguez y Karen Wynn. «Do-gooder derogation in children: the social costs of generosity», *Frontiers in Psychology* (2015). Acceso abierto, CC BY.

Zhuangzi, libro III, en la traducción inglesa de James Legge. Chinese Text Project. Dominio público.

*Isaías* 58, en la traducción inglesa de *The JPS Tanakh: Gender-Sensitive Edition*. Sefaria, CC BY-NC.

*Majjhima Nikāya* 21, *Kakacūpama Sutta*, en la traducción inglesa de Bhikkhu Sujato. SuttaCentral, CC0.

GiveWell. «How Much Does It Cost to Save a Life?». Versión consultada el 13 de septiembre de 2026.

Séneca. *Epístolas morales a Lucilio*, carta 108, en la traducción inglesa de Richard M. Gummere. Dominio público.

Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura. Serie de animales sacrificados para carne, consultada a través de Our World in Data en septiembre de 2026.

*Akaranga Sutra*, en Hermann Jacobi, *Gaina Sutras, Part I*, Sacred

Books of the East 22 (1884). Dominio público.

*Laṅkāvatāra Sūtra*, en la traducción inglesa de D. T. Suzuki (1932). En derechos; citado en fragmento breve.

# *Colofón*

Este libro se compuso en EB Garamond, tipografía digital de Georg Duffner y Octavio Pardo dibujada sobre los tipos que Claude Garamond cortó en París a mediados del siglo XVI. Las cifras son las antiguas, de altura desigual. Los pocos rótulos que no van en Garamond van en Alegreya Sans.

El texto se escribió en ficheros de texto llano y se compuso con LuaLaTeX sobre la clase *memoir*, en página de quince centímetros y medio por veintitrés, a una columna, con la mancha centrada según la proporción clásica y las notas agrupadas al final del volumen. Se terminó de componer el 13 de septiembre de 2026.

Todas las citas que aparecen entre comillas o en párrafo aparte se copiaron de un texto que se tuvo delante, y en las notas se dice de cuál, en qué traducción y con cuántos intermediarios. Lo que no se pudo leer en una copia citable se describió sin comillas y se declaró; en el apéndice hay una lista de esas cifras y de esos trabajos, reunida a propósito para que ninguna se confunda con las demás.

El texto puede copiarse, imprimirse, citarse y compartirse libremente con fines no comerciales, entero o en partes, siempre que no se altere lo que dice.