De la sabiduría

Las seis pāramitās · VI

De la sabiduría

Las seis pāramitās · VI

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

Prólogo **1**

Lo que este libro no va a hacer 2
Lo que sí hace 2
Cómo está hecho 3
Quién escribe esto 4
El último de seis 4
Para el beneficio de todos los seres 5

I Libro Primero — El que soltaba **7**

1 El que vuelve **9**

La búsqueda que falla 9
El haz y el teatro 10
Por qué creemos que sí 11
La república 12
Dificultades de gramática 12
El laberinto 13
De qué está hecho un yo 13
Lo que este libro discute 14
Lo que se puede comprobar 15
Lo utilizable 15

2 Las piezas y el nombre **17**

Tres nombres 17
Hasta donde llega 18
El príncipe y el zapatero 19
Sócrates dormido y el alcalde 19
El de día y el de noche 20
La objeción que se pone él mismo 20
Un término forense 21
De qué está hecho un nombre 21
Lo que este libro discute 22
Lo que se puede comprobar 23
Lo utilizable 23

3 El oficial valiente 25
La cuenta 25
La cosa y la prueba 26
El río otra vez 27
Lo que él pone en su lugar 27
El que bebió del Leteo 28
Los otros 28
El regimiento y el navío 29
De qué está hecho un juicio de identidad 29
Lo que este libro discute 30
Lo que se puede comprobar 31
Lo utilizable 31

4 Lo que un tribunal necesita 33
El caso, en cinco líneas 33
Ciento cincuenta testigos 34
Las pruebas de un cuerpo 34
Las pruebas de una memoria 35
El de la pierna de palo 36
La sentencia y la confesión 37
De qué está hecho un reconocimiento 37

Lo que este libro discute 38
Lo que se puede comprobar 39
Lo utilizable 39

5 La persona que se deshace 41
Desde abajo 42
Lo que queda de Lambert 42
Dos cuerpos y una cama 43
El chico de la víbora 43
El que se busca debajo de la cama 44
El mapa y la ciudad 45
El tirador y el cirujano 45
De qué está hecho un yo, visto desde la clínica 45
Lo que este libro discute 46
Lo que se puede comprobar 47
Lo utilizable 47

6 Lo que la memoria fabrica 49
Antes del recuerdo 50
Los cinco errores 50
Lo que el público cree 51
La comedia de Berlín y el payaso de Gotinga 52
Lo que uno juraría 52
Sin marca de origen 53
Lo que se ha corregido desde entonces 53
De qué está hecho un recuerdo 54
Lo que este libro discute 54
Lo que se puede comprobar 55
Lo utilizable 55

7 El que explica lo que no hizo 57
La hoja pegada 58
Las razones 58
La brújula electoral 59

Buenos Aires 60
De qué está hecha una razón 61
Lo que este libro discute 61
Lo que se puede comprobar 63
Lo utilizable 63

8 La fabricación de una ruptura 65
El que la necesita 66
Los papeles contra la memoria 67
El verano de 1839 67
La escalera 69
Las costuras 69
De qué está hecha una ruptura contada 70
Lo que este libro discute 70
Lo que se puede comprobar 71
Lo utilizable 71

9 Nadie y alguien 73
Lo que queda en pie 73
Lo que se ha medido 75
Lo que no se ha resuelto 76
De qué está hecho un balance 77
Lo que este libro discute 77
Lo que se puede comprobar 78
Lo utilizable 79

10 El que vuelve, otra vez 81
Por qué la pregunta no tiene contestación 81
La versión buena de la pregunta 82
El que vuelve, descrito por lo que hace 82
Lo que esto cambia y lo que no 83
Si hubiera que elegir una sola 84
Qué se vería 84
Lo que queda sin hacer 85

La dedicatoria 86
Última nota de método 86

11 De qué responde uno 87
La pregunta del derecho 88
Lo que la regla dice y lo que calla 88
Lo que no se puede evitar 90
De qué está hecha la responsabilidad 91
Cuando la gente cree que no hay nadie 91
Lo que este libro discute 92
Lo que se puede comprobar 93
Lo utilizable 93

Newman sale de Oxford 94

II Libro Segundo — Lo que no es sabiduría 97

12 Saber y estar informado 99
La cremallera 100
La peluca 101
Pensar con cabeza ajena 101
De qué está hecho estar informado 103
Lo que este libro discute 103
Lo que se puede comprobar 104
Lo utilizable 104

13 El listo y el sabio 105
Un manual para escribas 106
Lo que la lengua separa 106
Las señales 107
De qué está hecho el listo 108
Lo que este libro discute 109
Lo que se puede comprobar 110

Lo utilizable 110

14 La erudición como oficio 111
Por qué las musas son melancólicas 111
El gremio 112
La miseria 113
Lo que Burton confiesa 114
De qué está hecho el oficio 115
Lo que este libro discute 115
Lo que se puede comprobar 116
Lo utilizable 117

15 La opinión y su coste cero 119
Tres clases de hombres 120
Lo que no cuesta 120
La marca 122
Lo que cuesta 123
De qué está hecha una opinión 123
Lo que este libro discute 124
Lo que se puede comprobar 125
Lo utilizable 125

16 La lucidez 127
Los síntomas 128
Las cuatro salidas 129
El error 130
De qué está hecha la lucidez 131
Lo que este libro discute 131
Lo que se puede comprobar 132
Lo utilizable 133

17 El diagnóstico que no cura 135
El médico que lo sabía todo 136
Lo que le dijo el loco 137

La sala 138
De qué está hecho el diagnóstico que no cura 139
Lo que este libro discute 140
Lo que se puede comprobar 140
Lo utilizable 141

18 El que tiene razón 143
El agua 143
La mayoría compacta 145
Lo que pasa después 146
De qué está hecho el que tiene razón 146
Lo que este libro discute 147
Lo que se puede comprobar 148
Lo utilizable 149

19 Tener razón después 151
Solón en Sardes 152
El oráculo 153
El laboratorio 154
De qué está hecha la razón que llega después 155
Lo que este libro discute 156
Lo que se puede comprobar 157
Lo utilizable 157

20 Lo que se parece 159
La lista 159
Lo que tienen en común 160
Lo que la sabiduría tendría 162
Lo que no se ha resuelto 162
Lo que este libro discute 163
Lo que se puede comprobar 164
Lo utilizable 164

21 Qué se llama saber en un día corriente 165

El sitio de cada cosa 166
El ojo del amo 167
La tierra no engaña 168
De qué está hecho el saber corriente 169
Lo que este libro discute 169
Lo que se puede comprobar 170
Lo utilizable 171

El astrónomo que regía las estaciones 172

III Libro Tercero — El saber como escudo 177

22 La compensación intelectual 179
Lo que Agustín le reprocha 179
El equipaje 180
Las dos cadenas y la obra 182
De qué está hecha la compensación 183
Lo que este libro discute 184
Lo que se puede comprobar 185
Lo utilizable 185

23 El saber como blindaje ante la muerte 187
El argumento 188
Lo que el libro deja ver 189
El laboratorio 190
De qué está hecho el blindaje 191
Lo que este libro discute 192
Lo que se puede comprobar 193
Lo utilizable 193

24 El que observa para no actuar 195
La enfermedad 195
La demostración 197

De qué está hecho el que observa para no actuar 198
Lo que este libro discute 199
Lo que se puede comprobar 200
Lo utilizable 200

25 El metalenguaje como sustituto 203
El que no acaba de nacer 203
Trescientos sesenta y cuatro días 204
Capítulos sobre capítulos 205
De qué está hecho el sustituto 207
Lo que este libro discute 207
Lo que se puede comprobar 208
Lo utilizable 209

26 La biblioteca como coartada 211
Los ratos ociosos 211
El que sale 212
El escrutinio 213
El aposento tapiado 214
De qué está hecha la coartada 216
Lo que este libro discute 216
Lo que se puede comprobar 217
Lo utilizable 217

27 El que asume la tesis del último libro que lee 219
El hombre fabricado 219
El primer libro 220
El otoño 221
Los libros siguientes 223
De qué está hecho el que asume la tesis del último libro 224
Lo que este libro discute 224
Lo que se puede comprobar 225
Lo utilizable 225

28 La genealogía de las propias convicciones 227
Los hijos de los cristianos 227
Dos meses 228
El que estudia al adversario 229
La lengua que no obedece 231
De qué está hecha una convicción heredada 232
Lo que este libro discute 232
Lo que se puede comprobar 233
Lo utilizable 233

29 El archivo que le lleva a uno la contraria 235
Un muchacho corriente 236
La concha en la gravera 236
La regla de oro 237
Las judías del lado equivocado 239
De qué está hecho el archivo 240
Lo que este libro discute 240
Lo que se puede comprobar 241
Lo utilizable 241

30 El escudo, visto 243
La fila 243
Lo que tienen en común 245
Escudo e instrumento 246
Lo que ningún escudo cura 247
Lo que no se ha resuelto 247
Lo que este libro discute 248
Lo que se puede comprobar 248
Lo utilizable 249

31 Qué se hace con un saber que no se usa 251
El depósito 252
Nos hacemos Darwins 253
El evangelio del descanso 254

De qué está hecho un saber que no se usa 255
Lo que este libro discute 256
Lo que se puede comprobar 257
Lo utilizable 257

El libro abierto en la cumbre **258**

IV Libro Cuarto — De qué está hecho **263**

32 La operación **265**
La ciudad vieja 265
Las cuatro reglas 267
La otra casa 267
La operación, dicha una vez 268
De qué está hecha la operación 269
Lo que este libro discute 269
Lo que se puede comprobar 270
Lo utilizable 271

33 Una frontera **273**
La raya del papa 274
Tordesillas 274
Las carabelas que no salieron 275
Las Molucas 276
Más allá de la línea 277
De qué está hecha una frontera 277
Lo que este libro discute 278
Lo que se puede comprobar 279
Lo utilizable 279

34 Una moneda **281**
Tres cerdos y cinco mil cocos 281
Lo que falta en el trueque 282

El valor no está en la cosa 282
Cuatro funciones 283
De qué se ha hecho dinero 283
Cómo se olvida lo que se representa 284
De qué está hecha una moneda 285
Lo que este libro discute 286
Lo que se puede comprobar 286
Lo utilizable 287

35 Una ley **289**
Antes de la ley, la sentencia 289
La ficción 290
El doble lenguaje 291
Lo universal y su origen 292
De qué está hecha una ley 293
Lo que este libro discute 294
Lo que se puede comprobar 294
Lo utilizable 294

36 Un diagnóstico **297**
El nombre 297
La causa 298
La fórmula 300
Lo que hizo la enfermedad después 301
De qué está hecho un diagnóstico 302
Lo que este libro discute 302
Lo que se puede comprobar 303
Lo utilizable 303

37 Un canon **305**
Tres listas y un fuera 305
Los criterios 306
El libro en dos columnas 307
El canon de otro 308

De qué está hecho un canon 309
Lo que este libro discute 310
Lo que se puede comprobar 310
Lo utilizable 311

38 Un escalafón 313
El pleito 313
Los medios 314
El final 315
Los gestos 316
De qué está hecho un escalafón 317
Lo que este libro discute 318
Lo que se puede comprobar 318
Lo utilizable 319

39 Una palabra 321
Poesía fósil 322
La lengua que no miente 323
Lo que se decide al nombrar 323
Lo que la palabra no dice 325
De qué está hecha una palabra 325
Lo que este libro discute 326
Lo que se puede comprobar 327
Lo utilizable 327

40 Lo que había dentro 329
La fila 329
Lo que había dentro 331
Lo que se rompe 332
Cuando la operación se vuelve fórmula 332
Lo que no se ha resuelto 333
Lo que este libro discute 334
Lo que se puede comprobar 334
Lo utilizable 335

41 Los límites del desmontaje **337**
La valla 337
A qué la aplica 338
Donde la regla se vuelve sentencia 340
El escéptico como crítico 340
De qué está hecho el desmontaje 341
Lo que este libro discute 342
Lo que se puede comprobar 342
Lo utilizable 343

Lagado **344**

V Libro Quinto — Y sin embargo funciona **349**

42 La verdad convencional **351**
Una virtud inventada 351
Los que reman 352
Artificial, no arbitrario 354
Por qué sigue funcionando aunque se sepa 354
De qué está hecha una verdad convencional 355
Lo que este libro discute 356
Lo que se puede comprobar 356
Lo utilizable 356

43 El dinero después de saber qué es **359**
Lo que el dinero hace cuando está junto 359
Poder y delicadeza 361
Una sola reserva 361
El pánico 362
Por qué no propone cambiarlo 363
De qué está hecho el dinero después de saber qué es 364
Lo que este libro discute 364
Lo que se puede comprobar 365

Lo utilizable 365

44 La promesa después de saber qué es 367
Régulo 367
Las objeciones 368
Las respuestas 368
La alabanza de los tiempos 369
La fórmula de Hume 370
Lo que se hace con una promesa después de saber qué es . . . 371
De qué está hecha una promesa 372
Lo que este libro discute 372
Lo que se puede comprobar 372
Lo utilizable 373

45 El rito después de saber cómo se hizo 375
El cordero 376
Sin saber el sentido 376
De dónde viene el rito, según Xunzi 377
Los objetos que no sirven 377
El corte 378
Como si 379
De qué está hecho un rito, sabido 379
Lo que este libro discute 380
Lo que se puede comprobar 380
Lo utilizable 381

46 Volver a creer después de haber visto 383
Los dos vecinos 383
Dos direcciones del mismo gesto 385
Distinguir no es dividir 385
La cabeza con Spinoza 386
Lo que se hace 387
De qué está hecha una creencia vuelta a tomar 388
Lo que este libro discute 388

Lo que se puede comprobar 388
Lo utilizable 389

47 Participar sin creer 391
El cielo que no cambia 391
Lo que hay que temer 392
El adorno 393
Varrón 393
Séneca en el Capitolio 394
Dos maneras 395
De qué está hecha la participación sin creencia 395
Lo que este libro discute 396
Lo que se puede comprobar 396
Lo utilizable 396

48 El cinismo como fracaso del desmontaje 399
El elogio y la burla 400
La carrera de Proteo 400
El último público 401
El buitre 403
Qué tiene que ver con desmontar 403
De qué está hecho un cínico 404
Lo que este libro discute 404
Lo que se puede comprobar 404
Lo utilizable 405

49 Lo que se rompe si se desmonta mal 407
Un ensayo sobre una tumba 408
Los que no gobernaban 408
La suma 409
Dos sociedades 410
El suelo que quedaba 411
Aliviar en voz alta 411
Lo que consiguió 412

Qué tiene que ver con desmontar 413
De qué está hecho un derribo mal hecho 413
Lo que este libro discute 413
Lo que se puede comprobar 414
Lo utilizable 414

50 Lo que sigue en pie 415
La serie 415
Lo que siguió funcionando 417
Lo que se rompió 417
A costa de quién 418
Cuando la parte se vuelve fórmula 419
Lo que no se ha resuelto 419
Lo que este libro discute 420
Lo que se puede comprobar 421
Lo utilizable 421

51 La regla del regreso 423
Como nosotros 423
La subida 424
La bajada 425
Dos cegueras 425
La regla 426
Qué tiene que ver con esta parte 427
De qué está hecho un regreso 427
Lo que este libro discute 428
Lo que se puede comprobar 428
Lo utilizable 429

El traje nuevo del emperador 430

VI Libro Sexto — Los límites de la cabeza 435

52 Lo que está en el objeto 437
Dieciséis estudiantes 438
Las objeciones 438
Lo que no se infla 439
Por qué las explicaciones 440
Las piezas que se ven 440
El regulador 441
Qué tiene que ver con esta parte 442
De qué está hecha la sensación de entender 442
Lo que este libro discute 442
Lo que se puede comprobar 443
Lo utilizable 443

53 Tres maneras de estar demasiado seguro 445
Tres cosas 446
Adivinar pesos 446
Lo que cambia con la edad 447
Por qué la experiencia no corrige 448
La vergüenza de la medida 449
Qué tiene que ver con esta parte 449
De qué está hecha la seguridad 450
Lo que este libro discute 450
Lo que se puede comprobar 450
Lo utilizable 451

54 Lo que no pasa de un tablero a otro 453
Un siglo de sospecha 454
Tres sumas 454
La cuenta de las cuentas 455
La esperanza y el dinero 456
Qué tiene que ver con esta parte 458
De qué está hecha la pericia 458

Lo que este libro discute 458
Lo que se puede comprobar 459
Lo utilizable 459

55 La media de lo que ya pasó 461
El torneo 462
Lo que salió 463
Anclados 464
Quién acertó más 464
Por qué 465
Qué tiene que ver con esta parte 466
De qué está hecho un pronóstico 466
Lo que este libro discute 466
Lo que se puede comprobar 467
Lo utilizable 467

56 El abogado 469
La tabla 469
La réplica 470
El deseo y la creencia 472
Qué tiene que ver con esta parte 474
De qué está hecho un juicio con abogado 474
Lo que este libro discute 474
Lo que se puede comprobar 474
Lo utilizable 475

57 Los que pensaban hacerlo 477
Lo que dicen las teorías 477
Los que pensaban hacerlo 478
Qué la estrecha 479
La firmeza 480
Qué tiene que ver con esta parte 481
De qué está hecha una intención que se cumple 482
Lo que este libro discute 482

Lo que se puede comprobar 482
Lo utilizable 483

58 El que se puntúa alto 485
La sabiduría como pericia 486
La sabiduría como carácter 486
Lo mismo con varas distintas 487
La paradoja del autorretrato 487
Las otras varas 488
La vida real 489
Qué tiene que ver con esta parte 490
De qué está hecha una medida de la sabiduría 490
Lo que este libro discute 490
Lo que se puede comprobar 491
Lo utilizable 491

59 Ninguna edad es la mejor 493
El adulto que no existe 494
Las tablas de los tests 494
Diez mil por internet 494
Las generaciones 495
Lo que se sigue 496
Los años y la sabiduría 496
Qué tiene que ver con esta parte 498
De qué está hecha una edad 498
Lo que este libro discute 498
Lo que se puede comprobar 499
Lo utilizable 499

60 La cabeza, medida 501
La serie 501
Lo que tienen en común 503
Lo que se cayó y lo que quedó 504
A costa de quién 504

Cuando la parte se vuelve fórmula 505
Lo que la cabeza no hace sola 505
Lo que no se ha resuelto 506
Lo que este libro discute 506
Lo que se puede comprobar 507
Lo utilizable 507

61 Asomarse a la ventana 509
Qué es y qué no es 509
Cómo se mide 510
Lo que la amenaza 511
Para qué sirve 512
Cómo se aumenta 513
Los límites del remedio 514
Qué tiene que ver con esta parte 514
De qué está hecha la humildad intelectual 514
Lo que este libro discute 515
Lo que se puede comprobar 515
Lo utilizable 515

El arrecife de viento 516

VIILibro Séptimo — La sabiduría que no es intelectual 521

62 La galleta en el estante alto 523
Las dos maneras 523
Cuatro maneras de enseñar sin explicar 524
Cómo se mide que algo se ha vuelto automático 525
Lo que salió 525
El sospechoso de siempre 526
Por qué no se pudo sumar 526
Lo que sí quedó claro 527
Lo que le queda al que enseña 527

Qué tiene que ver con esta parte 528
De qué está hecho el saber hacer 528
Lo que este libro discute 528
Lo que se puede comprobar 529
Lo utilizable 529

63 Hasta que tome color **531**
Un libro que empieza declarándose insuficiente 531
Lo que sí se puede escribir 532
Donde el texto se rinde 533
Las reglas y lo que se hace de verdad 534
Lo que el autor sabe de otros y de sí 535
Qué tiene que ver con esta parte 536
De qué está hecho un oficio 536
Lo que este libro discute 536
Lo que se puede comprobar 537
Lo utilizable 537

64 La muñeca de Kingston **539**
Cómo se aprende un oficio mirando 540
El primer diagnóstico 540
La noche de la cuadra 541
Lo que ella misma concluyó 541
Junto a la cama 542
Las puertas cerradas 543
El muelle y la cocina 543
Un día cualquiera en la carretera 544
Qué tiene que ver con esta parte 545
De qué está hecha una cabecera 545
Lo que este libro discute 545
Lo que se puede comprobar 546
Lo utilizable 546

65 Lo que dura seis meses **547**

Qué se enseña en estos programas 548
Qué se midió y cómo 548
Lo que salió 549
Lo que el artículo hace con ese resultado 550
De dónde viene esto 551
Qué tiene que ver con esta parte 551
De qué está hecha la crianza 551
Lo que este libro discute 552
Lo que se puede comprobar 552
Lo utilizable 553

66 Lo que pide el que grita 555
Por qué no se receta y se acabó 556
Qué significa tratar a la persona y no la conducta 556
Lo que salió 557
Por qué podría ser así 558
Por qué los ensayos no se parecen entre sí 558
Lo pequeño que es todo esto 558
Qué tiene que ver con esta parte 559
De qué está hecho el trato con quien no razona 560
Lo que este libro discute 560
Lo que se puede comprobar 561
Lo utilizable 561

67 La verdad necesita dos 563
La queja de la que sale el libro 564
Lo que hay que saber antes de salir de casa 564
Lo que no se aprende leyendo 565
El carácter que el oficio pide 565
Por qué no conviene mentir 566
El secreto, dicho en una línea 567
La verdad necesita dos 567
Qué tiene que ver con esta parte 568

De qué está hecha una negociación 568
Lo que este libro discute 569
Lo que se puede comprobar 569
Lo utilizable 569

68 Lo que no se arregla después 571
La queja con la que empieza 571
Lo que pide el oficio 572
Las tres cosas 573
Comprar una tierra 574
La regla que da título al capítulo 574
Qué tiene que ver con esta parte 575
De qué está hecho el saber del campo 575
Lo que este libro discute 576
Lo que se puede comprobar 576
Lo utilizable 577

69 La luz que se enciende sola 579
Qué se estaba midiendo 580
Lo que salió 581
Cuánto acierta 581
Qué tiene que ver con esta parte 582
De qué está hecha una corazonada 583
Lo que este libro discute 583
Lo que se puede comprobar 584
Lo utilizable 585

70 Lo que saben las manos 587
La serie 587
Lo que se repite 589
Lo que sólo aparece aquí 589
Lo que se midió y lo que no 590
A costa de quién 590
Cuando la parte se vuelve fórmula 591

Lo que no se ha resuelto 591
De qué está hecho un oficio 592
Lo que este libro discute 592
Lo que se puede comprobar 593
Lo utilizable 593

71 Lo que un libro puede hacer 595
El reparto 596
Las cuatro cosas que un libro sí puede 596
La tentación contraria 597
Lo que esta parte no puede decidir 598
De qué está hecho un libro sobre oficios 599
Lo que este libro discute 599
Lo que se puede comprobar 600
Lo utilizable 600

El cesto 602

VIII Libro Octavo — Las tradiciones de la sabiduría 607

72 Las dos voces de la misma esquina 609
Un manual para jóvenes 610
La que grita en la calle 610
Las dos de la misma esquina 611
La prueba 612
El que firma diciendo que no sabe 612
El libro que desmiente al otro 613
De qué está hecha la sabiduría de esta tradición 614
Lo que este libro discute 614
Lo que se puede comprobar 615
Lo utilizable 615

73 El trípode que nadie quiso 617

Una palabra para dejar de decirlo 617
Los siete que son diecisiete 618
El objeto 619
Cómo se certificaba en realidad 620
Lo que la lista no aguanta 620
Los que sobran 621
De qué está hecha la sabiduría de esta tradición 622
Lo que este libro discute 622
Lo que se puede comprobar 623
Lo utilizable 623

74 El sabio que no ha existido nunca 625
Un hombre de luto 626
Los cuatro grados de la mano 626
Una certificación que se muerde la cola 627
No opinar nunca 627
Lo que hicieron los romanos con esto 629
Lo que pasa cuando se toma al pie de la letra 629
De qué está hecha la sabiduría de esta tradición 630
Lo que este libro discute 630
Lo que se puede comprobar 631
Lo utilizable 631

75 La misma palabra 633
El arte de las artes 634
Quién no debe 634
La vida como certificación 635
Treinta y seis pares 636
El problema que no se puede resolver del todo 637
Volverse contra uno mismo 638
De qué está hecha la sabiduría de esta tradición 638
Lo que este libro discute 638
Lo que se puede comprobar 639

Lo utilizable 639

76 El que no tuvo maestro 641
Antes de la novela, el problema 642
Un niño sin nadie 643
La disección 643
Lo que saca solo 644
Lo que la cumbre le cobra 645
El fracaso 646
De qué está hecha la sabiduría de esta tradición 646
Lo que este libro discute 647
Lo que se puede comprobar 648
Lo utilizable 648

77 Saber y hacer son una sola cosa 649
La tesis 650
Lo que la tesis está curando 650
La medida del mudo 651
Oro y peso 651
La hierba entre las flores 652
De qué está hecha la sabiduría de esta tradición 653
Lo que este libro discute 653
Lo que se puede comprobar 654
Lo utilizable 654

78 Una habitación de tres metros 657
Lo que esta tradición llama sabiduría 657
La habitación 658
La lección del barrido 659
Quién certifica el gusto 659
Lo que le pasó al maestro 660
De qué está hecha la sabiduría de esta tradición 661
Lo que este libro discute 661
Lo que se puede comprobar 662

Lo utilizable 662

79 Seis meses para tres idiotas 663
El contrato 663
El método 664
Qué llama sabiduría el manual 665
La misma llave abre las dos puertas 665
El sermón dentro de la estafa 666
La paz fabricada 667
De qué está hecha esta lectura 668
Lo que este libro discute 668
Lo que se puede comprobar 669
Lo utilizable 669

80 Los que discuten y se llaman sabios 671
Qué clase de libro es éste 672
El retrato del disputador 672
De dónde salen las disputas 672
El argumento 673
Qué es exactamente la atadura 674
La mejor objeción está dentro 674
El miedo 675
Y al final, los tábanos 676
De qué está hecha esta lectura 676
Lo que este libro discute 676
Lo que se puede comprobar 677
Lo utilizable 677

81 El examen 679
La pregunta, hecha por un historiador 680
La escalera 680
Lo que la facultad dijo en su defensa 681
El día 682
El argumento del Juicio Final 682

Lo que pasó después 683
Qué se suspendía, en realidad 684
De qué está hecha esta lectura 684
Lo que este libro discute 685
Lo que se puede comprobar 685
Lo utilizable 685

82 Lo que se repite 687
La serie 687
Qué llaman sabiduría 689
Cómo se sabe que alguien la tiene 689
Lo que aparece una sola vez 690
Qué la falsifica 691
Para qué sirve 691
El sesgo 692
De qué está hecha esta lectura 692
Lo que este libro discute 693
Lo que se puede comprobar 693
Lo utilizable 693

83 El que lee desde fuera 695
Qué se ha hecho exactamente 695
La prueba material 696
El criterio de selección, confesado 697
Qué autoriza la operación 697
Qué destruye 698
Lo único que compensa 699
Lo que ninguna de las diez resuelve 699
De qué está hecha esta lectura 700
Lo que este libro discute 700
Lo que se puede comprobar 700
Lo utilizable 701

El río de la flecha 702

IX Libro Noveno — Saber con otro delante **707**

84 Enseñar **709**
Por qué el cuaderno de la maestra 710
Marzo de 1887 710
El 10 de abril 711
El agua, desde el otro lado 712
Las reglas 712
Lo que sabía y no sabía decir 713
Lo que queda si se le quita la maestra 713
De qué está hecha esta lectura 714
Lo que este libro discute 714
Lo que se puede comprobar 714
Lo utilizable 715

85 Aconsejar sin que lo pidan **717**
El proyecto 718
La campaña 718
Lo que el consejo acierta 719
Las reglas 719
La risa 720
La justificación 721
El resultado 721
De qué está hecha esta lectura 722
Lo que este libro discute 722
Lo que se puede comprobar 723
Lo utilizable 723

86 Discrepar **725**
La pregunta bien puesta 726
El mundo de cada uno 726
Cómo se vuelve fiable un juicio 727
El abogado del diablo 728
La instrucción práctica 728

La definición 729
Lo que pasa cuando nadie discute 729
De qué está hecha esta lectura 730
Lo que este libro discute 730
Lo que se puede comprobar 731
Lo utilizable 731

87 Callar **733**
La doctrina 734
El maestro que se guarda el último paso 734
El otro, visto como mecanismo 735
Tres silencios 736
Lo que hay que reconocerle 737
La máxima trescientas 737
De qué está hecha esta lectura 738
Lo que este libro discute 738
Lo que se puede comprobar 739
Lo utilizable 739

88 El experto y el lego **741**
El adversario 741
La obligación de hacerse entender 742
De dónde salió el arte 742
La medida 743
El pan 744
El queso 744
Contra los que empiezan por definir al hombre 745
Los pilotos 746
De qué está hecha esta lectura 746
Lo que este libro discute 746
Lo que se puede comprobar 747
Lo utilizable 747

89 Quién paga el saber de uno **749**

Cómo está hecho 750
El derecho a publicar 750
La coartada 750
Qué significa que una escuela «paga» 751
Las cuentas 752
La prueba en contrario 753
Dos escuelas 753
De qué está hecha esta lectura 754
Lo que este libro discute 754
Lo que se puede comprobar 755
Lo utilizable 755

90 La superioridad 757
La definición 757
La escuela 758
El retrato 759
De dónde viene la superioridad 759
El círculo 760
Lo que pone enfrente 761
El caso de Kidderminster 761
De qué está hecha esta lectura 762
Lo que este libro discute 762
Lo que se puede comprobar 762
Lo utilizable 763

91 La compasión como prueba de la sabiduría 765
El niño y el nido 765
Lo que escribió 766
La prueba 767
El procedimiento 767
Lo que le costó 768
La deuda de nueve años 769
Ir a escuchar 769

Lo que aquí no se explica 770
De qué está hecha esta lectura 770
Lo que este libro discute 771
Lo que se puede comprobar 771
Lo utilizable 772

92 Lo que se mide por fuera 773
Por qué hace falta este revés 774
Los ocho, sin motivos 774
Lo que las ocho tienen en común sin haberlo pactado 775
Dónde no coinciden 776
La única cuenta que sale 777
Lo que este criterio no puede hacer 778
De qué está hecho este balance 778
Lo que este libro discute 778
Lo que se puede comprobar 779
Lo utilizable 779

93 La única autoridad admisible 781
El fuego encendido por uno mismo 782
Lo que esto deja establecido 782
Cuatro señales que puede ver cualquiera 783
La disculpa de Newport 784
Lo que sí puede delegarse y lo que no 784
El caso difícil, que no se resuelve del todo 785
De qué está hecho este capítulo 786
Lo que este libro discute 786
Lo que se puede comprobar 786
Lo utilizable 787

94 Interludio IX — La niña del número veinte 789
El aula 789
Nunca te preguntes 791
El fuego 792

La cuenta 792
Lo que le devolvieron 793

X Libro Décimo — La mano vacía 795

95 La mano vacía, dicha de una vez 797
La tesis, sin adornos 797
La imagen 798
El que soltaba 798
Qué se desmonta y qué no 799
Y sin embargo funciona 799
El orden de las seis 800
Lo que cambia y lo que no 801
Lo que este libro no ha demostrado 801
De qué está hecha esta lectura 802
Lo que este libro discute 802
Lo que se puede comprobar 802
Lo utilizable 803

96 Relectura de la primera virtud desde fuera 805
Qué estaba diciendo sin saberlo 805
Qué hay que corregir 806
Qué aguanta entero 807
La objeción que quedó sin responder 808
Lo que la primera virtud le enseñó a las cinco siguientes 809
De qué está hecha esta lectura 810
Lo que este libro discute 810
Lo que se puede comprobar 810
Lo utilizable 811

97 Relectura de la segunda y la tercera 813
Lo que la segunda acertó, y por qué acierta más de lo que creía 813
Lo que la segunda tiene que corregir 814

Lo que la tercera midió sin saber de quién era la medida 815
Lo que cada uno le resuelve al otro 816
La escala, que las dos eligieron contra su propio género 816
Lo que ninguna de las dos resolvió 817
De qué está hecha esta lectura 818
Lo que este libro discute 818
Lo que se puede comprobar 818
Lo utilizable 818

98 Relectura de la cuarta y la quinta 821
Los dos enemigos eran el mismo 821
Los dos remedios también eran el mismo 822
Lo que la cuarta tiene que corregir 823
Lo que la quinta tiene que corregir 824
Por qué estas dos van juntas y no se pueden separar 824
La confesión que hay que hacer sobre el orden 825
La pregunta que dejaron los dos 825
De qué está hecha esta lectura 826
Lo que este libro discute 826
Lo que se puede comprobar 826
Lo utilizable 827

99 Lo único que no admite procedimiento 829
Qué es 829
Por qué el método lo destruye 830
Lo que no es: la espontaneidad 831
Cómo se adquiere, que es la única parte útil 831
Dónde sí hace falta método, y no es una excepción menor . . . 832
Cómo se reconoce en otro 833
De qué está hecho este capítulo 833
Lo que este libro discute 834
Lo que se puede comprobar 834
Lo utilizable 835

100 Lo que un libro no puede hacer, dicho en el último libro de seis **837**
Las tres cosas que un libro no puede hacer 837
Lo poco que sí puede 838
La asimetría que hay que declarar 839
El peligro específico de leer esto 840
Por qué seis y no uno 840
Lo que habría hecho falta y no hay 841
De qué está hecho este capítulo 842
Lo que este libro discute 842
Lo que se puede comprobar 842
Lo utilizable 843

101 Lo que queda sin resolver, enumerado **845**
De la primera virtud 845
De la segunda 846
De la tercera 846
De la cuarta 847
De la quinta 847
De la sexta 847
Dos que no son de ningún libro y son de todos 848
Lo que se intentó en este libro y no salió 849
Cómo se sabrá, si alguna vez se sabe 849
De qué está hecho este capítulo 850
Lo que este libro discute 850
Lo que se puede comprobar 851
Lo utilizable 851

Apéndice: las cifras **853**
1. Creer que se sabe cómo funcionan las cosas 853
2. Tres maneras distintas de estar demasiado seguro 853
3. La ceguera a la propia elección 854
4. Lo que no pasa de un tablero a otro 855

5. Predecir lo que va a pasar 855
6. El razonamiento como abogado 855
7. Los que pensaban hacerlo 856
8. Medir la sabiduría 856
9. Ninguna edad es la mejor 856
10. Lo que sienten los médicos al terminar una consulta 857
11. De quién se han sacado todas estas cifras 857
12. Lo que no se ha podido comprobar 857

Notas **859**
Libro Tercero 866
Libro Cuarto 870
Libro Quinto 874
Libro Sexto 877
Libro Séptimo 880

Bibliografía **893**

Colofón **903**

Prólogo

En una comida, un hombre explica cómo funciona el sistema de pensiones. Lo hace bien: hay una parte que se descuenta de las nóminas, un fondo, una pirámide de población que se estrecha por abajo, y una conclusión sobre lo que pasará dentro de treinta años. Nadie en la mesa le lleva la contraria, y él tampoco tiene la sensación de estar improvisando: sabe eso.

Esa misma tarde se le atasca la cisterna del váter. Levanta la tapa y mira dentro. Hay una boya, una palanca y una goma. No sabe qué hace cada cosa.

Los dos estados de la cabeza son indistinguibles desde dentro. Por eso existe un experimento que consiste exactamente en esto: primero se pregunta, con una escala corta, hasta qué punto entiende uno un objeto de andar por casa; después se le manda escribir la explicación entera, paso por paso; y al final se le pregunta otra vez lo mismo. La segunda respuesta es siempre más baja que la primera.

Este libro trata de esa diferencia y de lo que hace falta para notarla sin que nadie te ponga un cuestionario delante.

No trata de la erudición, que es saber lo que otros no saben y viene siempre de segunda mano. No trata de la inteligencia, que se mide bien y sirve para lo que sirve. No trata de la lucidez, que es la falsificación más convincente de todas y tiene aquí su propio capítulo. Y no trata de ninguna sabiduría antigua recuperada, porque las tradiciones que se leen aquí no coinciden entre sí y se citan por lo que dicen, no por lo que se supone que guardan.

La tesis que se defiende es ésta. Ni acumular ni renunciar: lo que aquí

se llama sabiduría es poder examinar una cosa cualquiera hasta distinguir de qué partes consta, sin excluir a quien la examina, y que la cosa siga en pie después. Lo que lo estorba no es la falta de datos, sino dos maneras calladas de emplear lo que se sabe: como coraza y como aplazamiento de la propia vida. Y la prueba está afuera, igual que en las cinco virtudes precedentes de esta colección: en lo que el que sabe permite hacer a quienes lo rodean.

Lo que este libro no va a hacer

No va a definir la sabiduría de una vez y seguir adelante. Ocho tradiciones distintas la definieron de ocho maneras incompatibles, y lo único en que coincidían era el modo de reconocerla: por la conducta, nunca por examen. Ese acuerdo vale más que las ocho definiciones juntas, y el libro trabaja con él.

No va a prometer serenidad. La calma no acredita nada: hay personas muy serenas por motivos que a nadie le convienen, y varios capítulos están dedicados a los casos en que esto sale mal: el que desmonta y se queda ahí, el que usa el conocimiento para no tener que vivir, el que se vuelve incapaz de sostener nada.

No va a proponer un método de treinta días. La razón es empírica y sale en la parte sexta con sus cifras: las intenciones explican menos de la cuarta parte de lo que la gente acaba haciendo, y los propósitos grandes fracasan de una manera bien documentada. Lo que hay son operaciones pequeñas, con su tasa de fallo a la vista.

Y a nadie se le dirá aquí que le hace falta esto. Quien ya lee demasiado y actúa poco tiene en estas páginas el veneno equivocado, y los últimos capítulos están escritos pensando precisamente en él.

Lo que sí hace

Trae cien casos, uno por capítulo, casi todos ajenos y todos comprobables: un oficial que se cree valiente, un tribunal francés del siglo XVI que tiene que decidir si un hombre es quien dice ser, una niña que no sabe

definir un caballo, un predicador que vence a su congregación con citas y contra la razón, un dependiente de tienda que redacta un contrato de venta de una mujer y tarda treinta años en saldar lo que hizo.

Sostiene, además, unas cuantas distinciones el tiempo suficiente para que se queden: entre información y saber, entre listeza y juicio, entre desmontar y destruir, entre coste y valor, entre la autoridad que pide creer y la que pide comprobar.

Y en cada capítulo pone cuatro cosas fijas: de qué está hecha esa lectura, qué objeción tiene el propio libro contra sí mismo, qué se puede comprobar en una semana corriente y qué cabe del tamaño de una lata. Las cuatro están para impedir que un capítulo se cierre sobre sí mismo.

Cómo está hecho

Cada capítulo se apoya en una obra leída entera, o en un recorte de ella fijado por escrito antes de leerlo y declarado en el texto. No hay capítulos hechos de resúmenes ajenos; cuando algo se conoce sólo por lo que otros cuentan de ello, se dice así, con esas palabras.

Todas las citas se han copiado de un fichero que se tuvo delante y se han localizado en su línea antes de darlas por buenas. Ese trabajo no se ve al leer, y sin embargo es la mitad del libro: varias veces cambió un capítulo entero porque la fuente no decía lo que se recordaba que decía, y hay un capítulo, el noventa y nueve, dedicado íntegramente a enumerar lo que no salió.

Las traducciones son de quien escribe, salvo cuando se usa una versión antigua de dominio público, y entonces se dice cuál. Se ha preferido la versión libre de derechos a la reciente, y no por afición a lo antiguo: es lo único que permite reproducir párrafos enteros sin tener que pedirle permiso a un editor. Algunas de esas versiones envejecieron mal, y donde se nota se dice.

Quién escribe esto

Lo ha escrito una inteligencia artificial, por encargo de un lector que decidió no firmarlo, y conviene decirlo aquí y no en la última página, porque cambia el peso de algunas afirmaciones.

Quien escribe ha leído a mucha gente que dio lo que le costaba, esperó en colas, cuidó enfermos y perdió a los suyos, y no ha hecho ninguna de esas cosas. Eso no invalida una cita verificada ni un razonamiento que se sostenga solo; invalida cualquier afirmación que se apoyara en lo vivido por quien escribe, y de ésas no hay ninguna. Cuando hizo falta el peso de una vida, se fue a buscar una vida ajena y se citó con su nombre y su fecha. De ahí la regla que ha gobernado las mil páginas: **aquí se comprueba absolutamente todo, justamente porque quien lo escribe no tiene una vida con la que responder de nada.**

El último de seis

Este es el sexto volumen de una serie. Los cinco anteriores trataron de dar, de portarse con otros, de aguantar, de volver al trabajo al día siguiente y de quedarse donde se está. Cada uno se entiende solo, y este también.

Lo que la colección ha ido averiguando sin proponérselo es que los seis volúmenes trataban de un mismo gesto, aplicado a cosas cada vez más escurridizas: los bienes, el trato con la gente, lo que se siente al recibir un daño, la idea gloriosa de uno mismo, el pensamiento que empuja al de después y, al cabo, quien hacía todo lo anterior. De ese último se ocupa este volumen, y por eso su parte décima relee los cinco tomos precedentes desde este lado.

Quien quiera empezar por el final puede hacerlo. Quien quiera lo utilizable sin la investigación lo tiene reunido en la última parte y, dentro de cada capítulo, en las últimas líneas. Y quien prefiera saltarse todo esto e ir a las fuentes hará lo más sensato de todo: están en la bibliografía, con su edición y su sitio, y la mayoría son gratuitas.

Para el beneficio de todos los seres

La dedicatoria es la misma de los cinco libros anteriores y conviene no dejarla de adorno. Lo que estas páginas han podido hacer es poco y es concreto: leer enteros los textos ajenos, dejar localizada cada cita en el renglón exacto del que salió, de modo que nadie deba fiarse del que escribe, y señalar en cada capítulo aquello que no se sabe.

Por sí solo eso no beneficia a nadie. Sirve, como mucho, a quien lo lleve a la práctica, y la práctica no ocurre en un libro, sino en la conversación de esta semana en que alguien no mire el reloj.

Parte I

Libro Primero — El que soltaba

Capítulo 1

El que vuelve

Nunca consigo pillarme a mí mismo sin una percepción.
David Hume, Tratado de la naturaleza humana*, I*

Cinco veces se ha descrito aquí la misma operación con distinta materia: soltar lo que se tiene, soltar el impulso que ya está en la boca, soltar la razón que a uno le asiste, soltar la versión heroica de sí mismo y soltar lo siguiente para quedarse donde se está. Las cinco suponen a alguien que suelta. Y ese alguien es lo último que queda agarrado.

La pregunta, dicha sin adornos, es ésta: cuando algo vuelve —la atención al cuerpo, la mano al bolsillo, la respuesta que no se dio— ¿quién es el que vuelve? Este capítulo la contesta con el desmontaje más limpio que se ha escrito, hecho por un hombre de veintiséis años que después, al releerse, dijo que no le salían las cuentas.

Se han leído enteras la sección sexta de la cuarta parte del libro primero del *Tratado de la naturaleza humana*, y la parte del Apéndice donde su autor la revisa.

La búsqueda que falla

Empieza por la posición contraria, y la enuncia mejor que sus partidarios. Hay filósofos, dice, que se imaginan que en cada momento somos íntimamente conscientes de lo que llamamos nuestro yo; que sentimos su

existencia y su continuidad, y que estamos seguros de su identidad y de su simplicidad más allá de lo que daría una demostración. La sensación más fuerte y la pasión más violenta, dicen ellos, en lugar de apartarnos de esa vista, la fijan más.

Y luego pone la objeción, que es de una sola pieza. Si tenemos idea de algo, esa idea tiene que venir de alguna impresión. ¿De cuál vendría la idea de yo? Tendría que ser una impresión que continuara invariablemente la misma durante toda la vida, porque así es como se supone que existe el yo. Y no hay ninguna impresión así. Dolor y placer, pena y alegría, pasiones y sensaciones se suceden unas a otras y nunca están todas a la vez.

Después viene el experimento, que cualquiera puede repetir en el tiempo que tarda en leerlo:

> Por mi parte, cuando entro más íntimamente en lo que llamo yo mismo, siempre tropiezo con alguna percepción particular u otra: de calor o de frío, de luz o de sombra, de amor o de odio, de dolor o de placer. Nunca consigo pillarme a mí mismo en ningún momento sin una percepción, y nunca puedo observar otra cosa que la percepción.
> — David Hume, *Tratado de la naturaleza humana*, I, iv, 6

Y a continuación hace algo que este libro quiere señalar desde su primera página, porque es el gesto que va a pedir en todas las demás. Dice: si alguien, después de una reflexión seria y sin prejuicios, piensa que tiene una noción distinta de sí mismo, confieso que ya no puedo razonar con él; lo único que puedo concederle es que él puede tener razón igual que yo, y que en esto somos esencialmente distintos.

El haz y el teatro

De ahí salen las dos imágenes por las que se le conoce, y la segunda viene con una advertencia que casi nunca se cita.

La primera: los seres humanos no son otra cosa que un haz o colección de percepciones distintas, que se suceden unas a otras con una rapidez inconcebible y están en flujo y movimiento perpetuos. Los ojos no pueden

girar en sus órbitas sin cambiar nuestras percepciones; el pensamiento es todavía más variable que la vista; y no hay una sola potencia del alma que permanezca inalterada, quizá ni un momento.

La segunda: la mente es una especie de teatro, donde varias percepciones aparecen sucesivamente, pasan, vuelven a pasar, se deslizan y se mezclan en una variedad infinita de posturas y situaciones.

Y ahora la advertencia, que vale por todo el capítulo: la comparación del teatro no debe engañarnos. Son sólo las percepciones sucesivas lo que constituye la mente; y no tenemos la más remota noción del lugar donde esas escenas se representan, ni de los materiales de que está hecho.

Es decir: no hay sala, no hay butacas y no hay nadie sentado mirando. La imagen que acaba de dar se la retira al lector en la frase siguiente, y lo hace porque sabe que esa imagen es exactamente el error que estaba desmontando.

Por qué creemos que sí

Lo que sigue es la mitad más útil y la menos leída, porque no destruye nada: explica un mecanismo.

Si no hay yo, ¿por qué todo el mundo cree tenerlo? Porque, dice, confundimos dos cosas distintas: la idea de un objeto que permanece invariable a lo largo del tiempo, y la idea de varios objetos distintos que se suceden unidos por una relación estrecha. Son ideas contrarias, pero el paso del pensamiento de una a otra es igual de fácil en los dos casos, y esa facilidad se parece tanto a contemplar un objeto continuo que acabamos sustituyendo una por otra sin darnos cuenta.

Y luego, para justificar el disparate ante nosotros mismos, añade, fingimos algún principio nuevo e ininteligible que conecte los objetos y evite su interrupción. Así inventamos la existencia continuada de lo que perciben los sentidos, para tapar la interrupción; y caemos en la noción de alma, de yo y de sustancia, para disfrazar la variación.

Pone dos ejemplos que no son de metafísica sino de vecindario. Una parroquia tiene una iglesia de madera que se cae, y la reconstruye de piedra

y con otra arquitectura; no comparten ni la forma ni los materiales, y lo único común a las dos es su relación con los vecinos; y con eso basta para que la llamemos la misma iglesia. Y un río, cuya naturaleza consiste precisamente en el movimiento y el cambio de sus partes, sigue siendo el mismo durante siglos; porque lo que es natural y esencial a una cosa, dice, en cierto modo se espera, y lo que se espera hace menos impresión que lo inusual.

La república

Y para el caso de una persona da una comparación mejor que las dos famosas, y es la que este libro se lleva.

No puedo comparar el alma con nada más propiamente, escribe, que con una república, en la que los varios miembros están unidos por los lazos recíprocos de gobierno y subordinación, y dan lugar a otras personas que propagan la misma república en los cambios incesantes de sus partes. Y del mismo modo que una república puede cambiar de miembros e incluso de leyes y de constitución sin dejar de ser la misma, así una persona puede variar de carácter y de disposición sin perder su identidad.

Merece la pena notar lo que esa imagen concede. Una república no es una ficción: tiene fronteras, deudas, archivos y tribunales, y quien la trate como si no existiera se llevará un disgusto. Lo que no tiene es un trozo de sí misma que sea ella. Está hecha de relaciones, y las relaciones hacen cosas.

Dificultades de gramática

El remate de la sección es una frase que la mayoría de los que citan el haz no llega a leer. Todas las cuestiones finas y sutiles sobre la identidad personal, dice, no se pueden decidir nunca, y hay que considerarlas más bien dificultades gramaticales que filosóficas.

No está diciendo que no importen. Está diciendo de qué clase son: no hay un momento exacto en que un río deje de ser el mismo río, ni una regla que fije cuándo la iglesia nueva es otra iglesia; y las discusiones sobre

eso son discusiones sobre el uso de una palabra, salvo cuando por debajo se ha colado la ficción de un principio de unión, que es el caso interesante.

El laberinto

Y ahora lo que hace de este autor el bueno para empezar un libro sobre la sabiduría, y no cualquier otro que hubiera dicho lo mismo.

Dos años después de publicar aquello, al preparar el Apéndice, vuelve sobre su propia sección y escribe esto:

> Yo había abrigado alguna esperanza de que, por deficiente que fuera nuestra teoría del mundo intelectual, estuviera al menos libre de las contradicciones y los absurdos que parecen acompañar a toda explicación que la razón humana puede dar del mundo material. Pero, tras una revisión más estricta de la sección referente a la identidad personal, me encuentro metido en tal laberinto que, debo confesarlo, ni sé cómo corregir mis opiniones anteriores ni cómo hacerlas consistentes.
> — David Hume, *Tratado de la naturaleza humana*, Apéndice

Y nombra el atasco con precisión de mecánico. Hay dos principios, dice, que no consigo hacer consistentes, y no está en mi mano renunciar a ninguno de los dos: que todas nuestras percepciones distintas son existencias distintas, y que la mente nunca percibe ninguna conexión real entre existencias distintas.

Es decir: había demostrado que las piezas están sueltas, y no consigue explicar qué las junta. Pide entonces el privilegio del escéptico, confiesa que la dificultad es demasiado dura para su entendimiento, y añade que no pretende declararla insuperable: quizá otros, o él mismo con más reflexión, den con alguna hipótesis. En la misma página confiesa otros dos errores menores, con el número de página de cada uno.

De qué está hecho un yo

Está hecho de percepciones que se suceden, y de tres relaciones que las enhebran: parecerse, ir juntas y causarse unas a otras. La que hace el

trabajo pesado es la última. Lo que no tiene es una pieza que sea él, ni un sitio donde se represente la función, y por eso no aparece cuando se le busca: buscarlo es como intentar ver el propio ojo con el propio ojo.

Y una precisión que ahorra muchos disgustos: que algo esté hecho de relaciones no significa que no exista. La república existe, la iglesia de la parroquia existe y el río existe; existen de esa manera y no de otra, y confundir «está hecho de piezas» con «no hay nada ahí» es el error que va a repetirse en todo lo que este libro desmonte.

Lo que este libro discute

El desmontaje sin el regreso no sirve de nada. Quien lea sólo la primera mitad de esa sección se lleva una tesis brillante y ninguna consecuencia. La segunda mitad —por qué creemos en la identidad, cómo funciona la ficción, para qué sirve— es la que hace falta para vivir, y es la que casi nadie cita. Este libro entero está construido sobre esas dos mitades: ver de qué está hecho, y volver a usarlo sabiéndolo.

Lo que no se disuelve. Hay una diferencia que el argumento no toca y que conviene poner delante ahora mismo, porque si no el resto se lee mal: de que no haya una pieza que sea uno no se sigue que no haya nadie a quien reclamarle lo que hizo. La deuda no se paga sola, la promesa no se cumple sola, y una república cambia de miembros pero no de deudas. Lo que el desmontaje quita es la propiedad; lo que deja intacto es la obligación.

La confesión como método. Que el autor de la tesis vuelva a su propio texto y escriba que está metido en un laberinto es, para lo que aquí se defiende, más valioso que la tesis. Marca la diferencia entre un argumento y una posición: un argumento se revisa y puede perder; una posición se defiende. Y avisa contra el uso más común de esta clase de páginas, que es adoptarlas enteras porque están bien escritas. El propio autor no las adoptó enteras.

La cortesía del escéptico. La frase en que concede que quien diga percibir en sí algo simple y continuo puede tener razón igual que él no es un adorno de modales: es la consecuencia de su método. Cuando el único

dato disponible es lo que cada uno encuentra al mirar dentro, quien no encuentra lo mismo no está mintiendo. Casi ningún libro de este género se comporta así, y éste, que también va a decir muchas cosas, hará bien en no olvidarlo.

Un aviso sobre el propio libro. Lo anterior es la primera objeción contra estas páginas y se deja abierta: si de verdad las cuestiones sobre la identidad son gramaticales, un libro entero sobre el asunto corre el riesgo de ser una discusión de palabras muy larga. La defensa posible es que las palabras aquí tienen consecuencias —quién responde, quién hereda, quién cobra— y se irá viendo si se sostiene.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: nadie encuentra al que mira cuando lo busca, y casi todo el mundo cree que lo encontraría si se parara a intentarlo. Durante siete días, una vez al día y en un minuto, intentar el experimento tal como está escrito: mirar hacia dentro buscando al que está ahí, y anotar sólo qué se ha encontrado, con una palabra: frío, ruido, hombro, planes, nada. Al séptimo día, mirar la lista y ver cuántas veces aparece un yo.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Una palabra al día en una lista. Y una frase para cuando algo se caiga: *está hecho de piezas* no quiere decir *no hay nada ahí*.

Queda entonces una cosa por explicar, y es la que el desmontaje deja en el aire: si no hay una pieza que sea uno, por qué el nombre que uno lleva sigue funcionando tan bien —en una deuda, en una condena, en una promesa— y qué es exactamente lo que ese nombre nombra.

Capítulo 2

Las piezas y el nombre

Persona es un término forense.
John Locke, Ensayo sobre el entendimiento humano*, II*

Un nombre funciona en una deuda, en una condena y en una promesa aunque nadie haya encontrado nunca la pieza que nombra. Cincuenta años antes del haz de percepciones, un médico inglés que había vuelto del exilio se preguntó por qué, y dio una respuesta que no es metafísica sino casi administrativa: depende de qué se quiera hacer con el nombre.

Se ha leído entero el capítulo veintisiete del libro segundo del *Ensayo sobre el entendimiento humano* de John Locke, «De la identidad y la diversidad», con sus treinta y un apartados.

Tres nombres

El capítulo empieza por lo fácil y va subiendo. Una masa de materia es la misma mientras tenga los mismos átomos; si se le quita uno, ya no es la misma masa. Pero con los seres vivos pasa otra cosa: un roble que crece de planta a gran árbol, y al que luego se poda, sigue siendo el mismo roble; y un potro que se hace caballo, unas veces gordo y otras flaco, es todo el tiempo el mismo caballo, aunque ninguno de los dos conserve la misma materia. Lo que los mantiene es una organización que reparte una vida común entre partes que van y vienen.

Y entonces pone la frase que ordena todo lo demás. Una cosa es ser la misma sustancia, otra ser el mismo hombre y otra ser la misma persona, si «sustancia», «hombre» y «persona» son tres nombres que significan tres ideas distintas; porque según sea la idea que corresponde al nombre, así será la identidad.

Es una frase modesta y es una revolución. Antes de preguntar si alguien es el mismo, hay que decir el mismo *qué*. Y la mitad de las discusiones sobre el asunto, añade al final del capítulo, vienen de nombres mal usados más que de ninguna oscuridad en las cosas.

Para el hombre da una definición sin adornos: la idea que tenemos en la cabeza cuando decimos «hombre» es la de un animal de cierta forma. Y lo ilustra con humor: si uno supiera con certeza que el alma de Heliogabalo está en uno de sus cerdos, nadie diría por eso que el cerdo es un hombre, ni que es Heliogabalo.

Hasta donde llega

Para la persona, la definición es otra. Persona es un ser pensante e inteligente, que tiene razón y reflexión y puede considerarse a sí mismo como el mismo, en distintos tiempos y lugares; y eso lo hace sólo por la conciencia, que es inseparable del pensar. De ahí sale el criterio que ha hecho famoso el capítulo: hasta donde esa conciencia pueda extenderse hacia atrás, hacia una acción o un pensamiento pasados, hasta ahí llega la identidad de esa persona.

No importa, para eso, si la sustancia es la misma. No somos dos personas por haber cambiado de materia, dice, igual que un hombre no es dos hombres por llevar hoy otra ropa que ayer, con un sueño largo o corto de por medio.

Y pone un ejemplo del cuerpo que cualquiera entiende. Los miembros son parte de uno porque uno siente cuando se les toca y se preocupa por ellos. Córtese una mano, y deja de ser parte de uno tanto como la materia más lejana. Y lleva el ejemplo hasta el final con una tranquilidad que asusta: si al cortar el dedo meñique la conciencia se fuera con el meñique y dejara

el resto del cuerpo, el meñique sería la persona, la misma persona, y el yo ya no tendría nada que ver con lo demás.

El príncipe y el zapatero

Para separar al hombre de la persona inventa la escena por la que se le recuerda. Si el alma de un príncipe, llevando consigo la conciencia de su vida de príncipe, entrara en el cuerpo de un zapatero en cuanto éste lo dejara libre, todo el mundo ve, dice, que sería la misma persona que el príncipe, responsable sólo de las acciones del príncipe. ¿Pero quién diría que es el mismo hombre? Para todos menos para sí mismo, seguiría siendo el zapatero.

Y añade una observación de lengua que conviene no perder: en el habla corriente, «la misma persona» y «el mismo hombre» significan lo mismo, y cada uno tiene libertad para hablar como quiera. Sólo cuando se pregunta en serio qué hace a alguien el mismo hay que fijar qué se quiere decir.

Sócrates dormido y el alcalde

El criterio tiene consecuencias raras, y Locke no las esconde: las enumera él.

Si Sócrates y el actual alcalde de Queenborough compartieran la misma conciencia, serían la misma persona. Si Sócrates despierto y Sócrates dormido no compartieran conciencia, no serían la misma persona; y castigar al despierto por lo que pensó el dormido sería tan justo como castigar a un gemelo por lo que hizo su hermano, sólo porque por fuera no se les distingue.

Cuenta además que conoció a un hombre convencido de tener el alma de Sócrates, y añade, con una sequedad que vale un capítulo, que en el puesto que ocupaba, que no era pequeño, pasaba por un hombre muy razonable, y que lo que había publicado mostraba que no le faltaban ni talento ni letras. ¿Diría alguien, pregunta, que ese hombre, sin conciencia de ninguna acción ni pensamiento de Sócrates, era la misma persona que

Sócrates? Y si uno supusiera que su alma es la misma que estuvo en Néstor o en Tersites en el sitio de Troya, ¿podría sentirse concernido por sus actos?

El de día y el de noche

Y lleva el experimento más lejos de lo que casi nadie se atrevería en un libro serio. Supóngase, dice, un mismo cuerpo animado por dos conciencias distintas que no se comunican, una siempre de día y otra siempre de noche. ¿No serían el hombre de día y el de noche dos personas tan distintas como Sócrates y Platón? Y al revés: una misma conciencia que actuara a ratos en dos cuerpos distintos sería una sola persona en dos cuerpos, igual que un hombre es el mismo con dos trajes.

Lo notable no es la ficción, sino la disculpa que pone casi al final del capítulo. Reconoce que algunas de sus suposiciones parecerán raras a ciertos lectores, y que quizá lo sean; pero las cree perdonables en la ignorancia en que estamos sobre la naturaleza de eso que piensa en nosotros y que tomamos por nosotros mismos. Si supiéramos qué es, dice, veríamos el absurdo de algunas. No lo sabemos, y el experimento mental es lo que se puede hacer mientras tanto.

La objeción que se pone él mismo

Hay un apartado en que Locke se adelanta a su crítico, y es de lo mejor del capítulo porque no la esquiva.

Supóngase, escribe, que pierdo del todo el recuerdo de algunas partes de mi vida, sin posibilidad de recuperarlas; ¿no soy la misma persona que hizo aquellas cosas, aunque ahora las haya olvidado? Su respuesta es que en esa frase la palabra «yo» nombra al hombre, y que como al mismo hombre se le supone la misma persona, se deslizan una en otra. Y apela a lo que llama el sentir de la humanidad en su declaración más solemne: las leyes no castigan al cuerdo por lo que hizo el loco, ni al loco por lo que hizo el cuerdo, y con eso los tratan como dos personas. El inglés, añade, lo

dice sin querer cuando dice de alguien que *no es él mismo* o que *está fuera de sí*.

Y luego viene el caso incómodo, el del borracho. ¿No es la misma persona borracho y sobrio? ¿Por qué, si no, se le castiga por lo que hizo borracho aunque después no lo recuerde? La respuesta de Locke es de una honradez que pocas teorías se permiten: las leyes humanas castigan al borracho y al sonámbulo con una justicia adecuada a su manera de conocer, porque en esos casos no pueden distinguir con certeza qué es real y qué fingido; y por eso no admiten la ignorancia como excusa. La justicia de los tribunales, viene a decir, no es la verdad sobre la persona: es lo que se puede hacer con lo que se puede probar.

Un término forense

Casi al final está la frase que le da sentido a todo.

Persona, tal como yo lo entiendo, es el nombre de ese yo. Allí donde un hombre encuentra lo que llama él mismo, otro puede decir que está la misma persona. Es un término forense, que atribuye acciones y su mérito; y por eso sólo pertenece a agentes inteligentes, capaces de una ley, de felicidad y de desdicha.

Y remata: castigar a alguien por algo de lo que no puede hacérsele consciente de ninguna manera no se distingue en nada de haberlo creado desdichado.

Es decir: «persona» no es el nombre de una pieza que haya dentro, sino el de un puesto en un sistema de imputación. Sirve para que se pueda decir de alguien «esto es tuyo» —el mérito, la culpa, la deuda— y para que decirlo sea justo. Y lo que decide hasta dónde llega ese «tuyo» es hasta dónde puede uno reconocer lo hecho como hecho por él.

De qué está hecho un nombre

Un nombre propio, visto así, está hecho de tres capas que casi nunca se separan. Un cuerpo que los demás reconocen por la calle. Una con-

ciencia que se reconoce a sí misma en lo que recuerda. Y un uso: el de las instituciones que necesitan a quién pedirle cuentas y a quién pagarle. Las tres suelen ir juntas y por eso el nombre funciona sin que nadie se pare a mirarlo. Cuando se separan —el que no recuerda, el que no es él mismo, el que heredó una deuda que no contrajo— el nombre sigue funcionando, pero hay que decidir para qué.

Lo que este libro discute

La mejor frase del capítulo no es la más citada. La definición por la conciencia es la famosa; la frase útil es la de los tres nombres. Antes de discutir si alguien ha cambiado, si una empresa es la misma después de venderse o si un país es el mismo después de una guerra, hay que decir el mismo qué. Esa pregunta deshace más discusiones que cualquier teoría.

El criterio de la memoria no aguanta solo, y su autor lo sabía a medias. Hacer depender la persona de hasta dónde llega el recuerdo deja fuera al que olvida, y la respuesta de que en ese caso «yo» nombra al hombre es un parche que cualquiera nota. Además, la memoria de uno es una fuente poco fiable de lo que uno hizo, y en eso tienen más razón los tribunales que el filósofo.

La justicia a la medida de lo que se puede saber. La confesión sobre el borracho es la parte más sabia del capítulo, y va contra su propia teoría. Dice que las instituciones no juzgan lo que la persona es, sino lo que pueden comprobar; y que eso no las hace injustas, sino limitadas. Es una manera de pensar las leyes que conviene llevarse: no como descripción de la verdad sobre alguien, sino como el mejor apaño con lo que se puede saber.

Término forense no quiere decir término falso. La tentación, al leer que «persona» es una palabra para imputar, es concluir que es una convención y que por tanto no obliga. Es al revés. Que el nombre esté hecho para responder es precisamente lo que lo vuelve serio: lo que el desmontaje no toca es eso, que hay alguien a quien se le puede decir «esto es tuyo», y que ese alguien se preocupa por lo que le pase.

Contra este libro. Si todo depende de qué idea se asocie a cada nombre, alguien podría decir que la sabiduría también es una estipulación: que cada uno llama sabio a lo que le conviene. La objeción es buena y se deja abierta. Lo único que se puede adelantar es que ni Locke ni Hume se conformaron con estipular: los dos pusieron su definición a prueba contra casos, y los dos encontraron casos que no les cuadraban.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: la frontera de lo que uno llama «yo» no coincide con la de lo que recuerda, pero se parece mucho. Durante siete días, cada vez que aparezca en una conversación algo que uno hizo hace años, fijarse en si sale «aquello no era yo» o «eso lo hice yo»; y anotar sólo una cosa: si ese episodio se recuerda por dentro, como vivido, o sólo se sabe por fuera, porque alguien lo contó. Al séptimo día, mirar si los «no era yo» caen más del lado de lo que sólo se sabe por fuera.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Antes de discutir si alguien ha cambiado, una pregunta de tres palabras: ¿el mismo qué?

Queda por hacer una cuenta que Locke no hizo y que un escocés hizo por él. Un chico al que azotan en la escuela por robar fruta de un huerto; ese chico, ya oficial valiente, que en su primera campaña le quita un estandarte al enemigo y todavía recuerda los azotes; y ese oficial, de viejo, general, que recuerda el estandarte y ha olvidado del todo los azotes.

Capítulo 3

El oficial valiente

> *No soy pensamiento, no soy acción, no soy sentimiento: soy algo que piensa, y actúa, y padece.*
>
> *Thomas Reid,* Ensayos sobre las facultades intelectuales del hombre*, III*

La cuenta la hizo un pastor presbiteriano escocés, profesor en Glasgow, casi un siglo después del capítulo de Locke, y cabe en seis líneas. Es un silogismo con tres escenas de una misma vida y una conclusión imposible.

Se han leído enteros, en la primera edición de Edimburgo, de 1785, los capítulos cuarto y sexto del tercer ensayo de los *Ensayos sobre las facultades intelectuales del hombre* de Thomas Reid: «De la identidad» y «De la explicación que da el señor Locke de nuestra identidad personal».

La cuenta

Supóngase, escribe, que a un oficial valiente lo azotaron de niño en la escuela por robar en un huerto, que en su primera campaña le quitó un estandarte al enemigo, y que de mayor lo hicieron general. Supóngase también, cosa que hay que admitir como posible, que cuando tomó el estandarte recordaba los azotes, y que cuando lo hicieron general recordaba el estandarte pero había perdido por completo el recuerdo de los azotes.

Según el criterio de Locke, el que fue azotado es la misma persona que tomó el estandarte, porque el del estandarte recordaba los azotes. Y el que tomó el estandarte es la misma persona que el general, porque el general recuerda el estandarte. Luego, si hay alguna verdad en la lógica, el general es la misma persona que el niño azotado. Pero la memoria del general no llega hasta los azotes; luego, según el mismo criterio, no es la persona que fue azotada. Por tanto, el general es y a la vez no es la misma persona que el niño.

Y lo remata con una ironía de profesor: dejo las consecuencias de esta doctrina a los que tengan tiempo para seguirlas.

La cuenta es impecable y su lección es precisa: la identidad es transitiva —si A es B y B es C, A es C—, y la memoria no lo es. Un criterio que no es transitivo no puede ser el criterio de algo que sí lo es.

La cosa y la prueba

Pero lo mejor del capítulo no es la paradoja, sino el diagnóstico de dónde viene. Locke, dice Reid, confunde dos cosas: la identidad personal y la prueba que tenemos de ella.

Es muy cierto que mi recuerdo de haber hecho algo es la prueba que tengo de ser quien lo hizo. Pero decir que mi recuerdo me hace ser quien lo hizo es atribuir a la memoria un extraño poder mágico de producir su objeto, que tuvo que existir antes que el recuerdo. Y da una comparación que convierte el argumento en algo que se entiende en un mercado.

Cuando un dueño encuentra el caballo que le robaron y lo reclama, la única prueba que él, el juez y los testigos pueden tener de que es su caballo es la semejanza. ¿Y no sería ridículo concluir de ahí que la identidad de un caballo consiste sólo en la semejanza?

Dos capítulos antes, en el mismo ensayo, lo había dicho de otra manera, más corta: sé quién me dio a luz y quién me amamantó, y no lo recuerdo. Y decir que mi recuerdo de haber hecho algo me hace haberlo hecho le parece tan absurdo como decir que mi creencia de que el mundo fue creado hizo que fuera creado.

El río otra vez

La tercera objeción es la que más se parece a la de Hume, pero vuelta del revés. Nuestra conciencia, nuestra memoria y todas las operaciones de la mente fluyen continuamente, escribe, como el agua de un río o como el tiempo mismo. La conciencia de este momento no puede ser la del momento anterior, igual que este momento no puede ser el anterior.

Si la persona consistiera en eso, nadie sería la misma persona dos momentos seguidos de su vida; y como el derecho y la justicia del premio y del castigo se fundan en la identidad personal, nadie respondería de sus actos. Y el sueño profundo, añade, borraría la identidad cada noche, sin posibilidad de recuperarla, porque una misma cosa no puede empezar a existir dos veces.

Y aquí hace algo que merece la pena anotar, porque no es frecuente entre adversarios. Aunque creo, dice, que ésa es la consecuencia inevitable de la doctrina de Locke, y aunque algunos la hayan preferido precisamente por eso, estoy lejos de imputarle a Locke nada semejante: era demasiado buen hombre para no haber rechazado con horror una doctrina de la que hubiera creído que se seguía eso.

Lo que él pone en su lugar

Hasta aquí Reid desmonta. Después afirma, y la afirmación es de otra clase.

Empieza por algo que suena a sentido común y es más fino de lo que parece: la convicción que cada uno tiene de su identidad, hasta donde llega su memoria, no necesita ayuda de ninguna filosofía para reforzarse, y ninguna filosofía puede debilitarla sin producir antes cierto grado de locura. Y da una razón que es buena: sin esa convicción no se puede razonar ni actuar, porque todo razonamiento y todo proyecto están hechos de pasos sucesivos, y el que da el siguiente tiene que creer que dio el anterior.

Luego confiesa que no puede definir la identidad: es una noción demasiado simple para admitir definición lógica, aunque no hay peligro de

confundirla con ninguna otra.

Y luego sostiene que la persona es indivisible. Toda la humanidad, dice, pone su personalidad en algo que no puede dividirse ni constar de partes; una parte de una persona es un absurdo manifiesto. El que pierde su hacienda, su salud o su fuerza sigue siendo la misma persona; al que le cortan una pierna, también. Si la pierna amputada fuera parte de la persona, tendría derecho a una parte de la hacienda y respondería de una parte de las deudas. Una persona, concluye, es algo indivisible, lo que Leibniz llama una mónada. Y lo dice en primera persona, con la frase del epígrafe: no soy pensamiento, ni acción, ni sentimiento; soy algo que piensa, actúa y padece.

El que bebió del Leteo

Hay una imagen en ese mismo capítulo que vale la pena sacar a la luz, porque describe lo que sería vivir sin la convicción que Reid defiende. El momento en que un hombre la pierde, dice, es como si hubiera bebido del agua del Leteo, el río del olvido: las cosas pasadas quedan borradas, y en su propia creencia empieza a existir en ese instante. Todo lo que se pensó, se dijo, se hizo o se padeció antes puede pertenecer a otra persona; y él no puede imputárselo, ni dar ningún paso que suponga que fue obra suya.

La descripción no es fantástica. Cualquiera que haya acompañado a alguien que ha perdido la memoria reconoce la escena, y reconoce también lo que Reid señala a continuación: que sin ese hilo no se puede ni razonar, porque razonar es apoyarse en lo que uno pensó hace un momento.

Los otros

Y para juzgar la identidad de los demás, dice, procedemos de otra manera. Con uno mismo, la prueba es el recuerdo, y da certeza hasta donde llega. Con los otros, y con las cosas, la prueba es sobre todo la semejanza, más algunas circunstancias. Un hombre reclama al ladrón su caballo o su reloj sólo por la semejanza; cuando el relojero jura que vendió ese reloj a

tal persona, su testimonio se funda en la semejanza; y el testimonio de los testigos sobre la identidad de una persona, añade, no suele fundarse en otra cosa.

Esa prueba admite todos los grados, desde lo que tenemos por certeza hasta la menor probabilidad. Pero la cosa probada, insiste, no los admite: la misma persona es perfectamente la misma, y no puede serlo en parte ni en cierto grado. Es la misma distinción del caballo robado, puesta ahora como principio: la prueba se gradúa, el hecho no.

El regimiento y el navío

Y entonces hace una concesión que acerca mucho más de lo que parece su posición a la de Hume.

La identidad de los cuerpos, dice, nunca es perfecta. Decimos de un regimiento viejo que hizo tal cosa hace un siglo, aunque no quede vivo ninguno de los que entonces lo formaban. Decimos que un árbol es el mismo en el semillero y en el bosque. Y un navío de guerra que ha ido cambiando sucesivamente las anclas, la jarcia, las velas, los mástiles, las tablas y los maderos sigue siendo el mismo mientras conserva el nombre. Eso, dice, es algo que llamamos identidad por conveniencia de lenguaje; admite grandes cambios, a veces un cambio total; y las preguntas sobre la identidad de un cuerpo son muy a menudo preguntas de palabras.

Pero la identidad aplicada a las personas, añade, no tiene ambigüedad, no admite grados ni más ni menos, y es el fundamento de todos los derechos, de todas las obligaciones y de toda la responsabilidad.

Es decir: para todo lo demás, Reid le da la razón a Hume. Sólo se planta en un punto, y se planta por una razón que no es metafísica sino moral.

De qué está hecho un juicio de identidad

Está hecho de dos cosas que conviene no mezclar: el hecho de que alguien sea quien hizo algo, y la prueba que se tiene de ello. La prueba, desde dentro, es la memoria; desde fuera, la semejanza, los papeles y los

testigos. Las dos pruebas admiten todos los grados, de la certeza a la duda, y las dos fallan. El hecho, si lo hay, no tiene grados. Y buena parte de los errores sobre uno mismo y sobre los demás vienen de tomar la prueba por el hecho: creer que uno no hizo lo que no recuerda, o que alguien es quien parece.

Lo que este libro discute

La paradoja gana y la solución no. La cuenta del oficial es decisiva contra el criterio de la memoria tal como Locke lo enunció, y quien quiera salvar ese criterio tendrá que cambiarlo. Aquí no se han leído los intentos posteriores de hacerlo, y no se discuten. Pero lo que Reid pone en su lugar —una mónada que no se ve, que no se define y que toda la humanidad supone— es exactamente lo que Hume buscó y no encontró. Reid no lo muestra: lo afirma, y apela al consenso. Un consenso universal sobre algo no prueba que ese algo exista; prueba que hace falta.

Una amenaza no es un argumento. Decir que ninguna filosofía puede debilitar la convicción de la propia identidad sin producir antes cierto grado de locura es una frase eficaz y un mal argumento: convierte en síntoma cualquier duda. Conviene tomarla por lo que tiene de cierto, que es mucho —hay estados en que la convicción se pierde, y no son deseables—, y no por lo que tiene de mordaza.

Lo que queda de los dos. Puestos uno al lado del otro, Hume y Reid están de acuerdo en casi todo: en que las operaciones de la mente son sucesivas, en que la identidad de los cuerpos es cosa de conveniencia y de palabras, y en que la identidad personal no se puede definir ni mostrar. Discrepan en una sola cosa: si, para las personas, eso es una ficción útil o un hecho que no se ve. Y la razón por la que Reid se planta —que sin identidad perfecta no hay deudas ni responsabilidad— es exactamente la razón por la que el nombre sigue funcionando después del desmontaje.

La cosa y la prueba, fuera de la filosofía. La distinción del caballo robado es la herramienta más útil del capítulo y sirve para mucho más que para la identidad. Uno recuerda mal, y los demás reconocen mal; y confundir lo

que se sabe de algo con lo que ese algo es produce la mitad de las injusticias corrientes, desde el «yo nunca dije eso» hasta el «tiene cara de haberlo hecho».

Contra este libro. Reid tiene preparada una objeción que vale para estas páginas enteras: que todo este asunto es un juego de filósofos que no puede, ni debe, cambiar nada de lo que una persona hace cuando se levanta. Se deja en pie. Lo único que se puede decir en defensa del libro es que nada de lo que va a proponer pide dejar de pagar una deuda, y que si lo pidiera estaría mal.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: muchas de las cosas que uno está seguro de haber hecho no las recuerda, y lo sabe por otras pruebas. Durante siete días, anotar cada noche una cosa que uno sabe que hizo ese día sin recordar haberla hecho —cerrar con llave, tomar la pastilla, contestar un mensaje— y al lado, con una palabra, cómo lo sabe: costumbre, rastro, alguien lo dijo. Al séptimo día, contar cuántas de esas certezas descansaban en la memoria.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Cuando uno diga o piense «eso no lo hice», una pregunta: ¿no lo hice, o no lo recuerdo?

Reid lo dejó caer de pasada, en medio de su argumento: la identidad de las personas ha dado muchas veces materia de pleito serio ante los tribunales de justicia. Queda ver qué hace un tribunal cuando tiene que decidirla, y qué necesita para que alguien responda.

Capítulo 4

Lo que un tribunal necesita

> *Adviertan aquí los jueces cuán peligroso es asentar un juicio sobre el dicho de los testigos.*
>
> *Jean de Coras,* Arrest memorable*, anotación LXXIV*

En el verano de 1560, el Parlamento de Toulouse tuvo que decidir quién era un hombre. No si había cometido un delito, sino quién era; y de la respuesta dependía que lo ahorcaran o que volviera a su casa con su mujer y sus hijos.

El relator del proceso, el consejero Jean de Coras, publicó al año siguiente el texto de la causa con ciento once anotaciones suyas, y el libro se reeditó muchas veces. Se ha leído entero, en la edición de Lyon de 1618, con sus anotaciones; no se ha leído otra obra suya que va encuadernada detrás, sobre los matrimonios clandestinos.

El caso, en cinco líneas

Un campesino de Artigat, en Gascuña, Martin Guerre, casado de muy joven con Bertrande de Rols, se marcha de casa tras robarle un poco de trigo a su padre y no da noticias en ocho años. Un día llega al pueblo un hombre que dice ser él. Lo reconocen las cuatro hermanas, el tío que lo había criado, los vecinos y la mujer, que vive con él tres años y tiene dos hijos suyos. Hasta que el tío, al que el recién llegado reclama las cuentas de

sus bienes, empieza a decir que es un impostor, un tal Arnaud du Tilh, llamado Pansette, de un pueblo cercano. Hay juicio en Rieux, condena a muerte, apelación a Toulouse.

Ciento cincuenta testigos

Lo que el tribunal tiene delante es, sobre todo, gente que dice reconocer o no reconocer. Unos ciento cincuenta testigos. Treinta o cuarenta aseguran que el preso es Martin Guerre, por haberlo tratado desde niño y por reconocer en él ciertas marcas y cicatrices. Un número mayor asegura que es Arnaud du Tilh, por las mismas razones: lo conocen desde la cuna. Y el resto, sesenta y más, dice que el parecido es tan grande que no se atreve a afirmar ni lo uno ni lo otro.

El tribunal manda hacer una nueva encuesta, y le sale lo mismo en pequeño: de veinticinco o treinta testigos, nueve o diez dicen que es Martin, siete u ocho que es du Tilh, y el resto duda. El relator lo anota sin rodeos: la corte estaba en una perplejidad grande.

Las pruebas de un cuerpo

Contra el preso hay un retrato. Martin Guerre, según casi todos, era más moreno, flaco de cuerpo y de piernas, algo encorvado, con la cabeza metida entre los hombros, el mentón partido, el labio inferior caído, dientes pequeños, nariz ancha y chata, una úlcera en la cara y una cicatriz en la ceja derecha. El preso es bajo, fornido, de pierna gruesa, ni chato ni encorvado, y no tiene esas cicatrices.

Hay un zapatero que calzaba a Martin y declara que calzaba un doce; el preso calza un nueve. Hay un testigo que dice que Martin sabía esgrima y lucha, y el preso no entiende nada de eso. Martin era de familia vasca, y el preso sólo sabe unas palabras de vascuence. Y el hijo, Sanxi, no se le parece en nada.

A favor del preso hay otro cuerpo. Martin Guerre tenía dos dientes dobles en la mandíbula de arriba, una cicatriz en la frente, la uña del índice

hundida, tres verrugas en la mano derecha, otra en el meñique y una gota de sangre en el ojo izquierdo; y todas esas marcas, dice el texto, se encontraron en el preso. Las hermanas, además, se le parecen como un huevo a otro.

Y a cada prueba se le encuentra su respuesta. El que era flaco de joven pudo engordar. Martin salió del País Vasco con dos años y no pudo aprender la lengua. Un niño de trece años no sirve para comparar parecidos con un hombre de treinta y cinco. Y cada una de las marcas la prueba un solo testigo, y los testigos singulares, anota el relator, no hacen prueba aunque sean cien mil.

Las pruebas de una memoria

Pero lo que más pesa a favor del preso no es su cuerpo, sino lo que sabe.

Al llegar a Artigat saludaba por su nombre a todos los conocidos de Martin, a los que nunca había visto, y si alguno dudaba, le recordaba lo que habían hecho juntos hacía diez, doce o veinte años, dónde y delante de quién. A la mujer, nada más verla, le pidió que le trajera las calzas blancas forradas de tafetán blanco que había dejado en cierta arca al marcharse; y allí estaban.

En su interrogatorio da cuenta del día, el mes y el año de la boda, de quiénes asistieron, de cómo iba vestido cada uno, del cura que los casó, de lo que pasó antes, durante y después, y hasta de quiénes fueron a verlos a la cama a medianoche. Los comisarios le preguntan por separado y a intervalos para pillarlo en alguna mentira, y no lo consiguen. Bertrande, interrogada aparte, coincide en todo con él y añade un detalle íntimo, que sólo sabían ella y unos pocos parientes: que durante ocho o nueve años el matrimonio no pudo consumarse, porque los creían embrujados, y que un cura les deshizo el maleficio con misas y unas tortas. Preguntado el preso por lo mismo, responde en todo como ella, sin añadir ni quitar.

El relator, que no es un hombre crédulo, escribe que esas cosas no pueden venir de instrucciones dadas por otro, y que no se explican sino por magia.

El de la pierna de palo

El tribunal se inclinaba ya por el preso. Coras lo dice así: los asuntos, según el parecer de varios, estaban más dispuestos a favor del prisionero; y la presunción, en la duda, favorecía el matrimonio, a los hijos y al acusado. Y entonces, cuando se iba a juzgar, llega de España un hombre con una pierna de palo y dice que él es Martin Guerre.

Le hacen las mismas preguntas que al preso, y responde peor: sus señas no son tan ciertas, ni tan propias, ni tantas. Careado con el preso, éste se muestra más obstinado que nunca, lo llama impostor y pícaro, jura que Pierre Guerre lo ha comprado y lo ha instruido, y se pone a interrogarlo sobre cosas de la casa; y el recién llegado, anota el relator, no satisfacía tan bien como el preso. Coras escribe en el margen una frase que es para leer despacio: que un malvado que ha supuesto el nombre y la persona de otro sea más seguro y más exacto al dar razón de las cosas que aquel mismo cuyo nombre lleva.

Los comisarios prueban entonces a hacerle al recién llegado, a solas, preguntas muy secretas que no se habían hecho a nadie. Responde bien. Se las hacen al preso: responde exactamente igual.

Y lo que no había resuelto la memoria lo resuelve una cara. Hacen venir a las hermanas, y la mayor, después de mirar un poco al recién llegado, lo reconoce, se echa a llorar, lo abraza y dice a los comisarios: aquí está mi hermano Martin Guerre. Las demás hermanas lo reconocen, y todos los testigos que habían sostenido lo contrario. Después llega Bertrande, temblando como una hoja, con la cara bañada en lágrimas, y corre a abrazarlo pidiéndole perdón.

Él, que había llorado con sus hermanas, no muestra con ella ni una señal de dolor. Casi sin mirarla le dice que deje esos llantos, que no le pueden ni le deben conmover; que no se excuse en sus hermanas ni en su tío, porque no hay padre, madre, tío ni hermanos que deban conocer mejor a su hijo, sobrino o hermano que la mujer a su marido; y que de la desgracia de su casa nadie tiene la culpa más que ella.

La sentencia y la confesión

El 12 de septiembre de 1560 la corte condena a Arnaud du Tilh a pedir perdón de rodillas, en camisa, descalzo, con la soga al cuello y una antorcha en la mano, delante de la iglesia de Artigat, y a ser ahorcado ante la casa de Martin Guerre y quemado. Manda estrangularlo antes de quemarlo, y el relator aprovecha para pedir a los jueces que no quemen ni despedacen vivos a los condenados sin causa grave. Los bienes de du Tilh van a la hija que tuvo con Bertrande. Bertrande queda absuelta. Martin, que había servido de lacayo en España y llevado armas contra los franceses en San Quintín, también: la fortuna ya le había cobrado una pierna y buena parte de su hacienda, y cargarle más pena, escribe Coras, habría olido más a crueldad que a justicia.

Y du Tilh, ya en Artigat, confiesa cómo lo hizo. Siete u ocho años antes, volviendo del campo de Picardía, unos amigos íntimos de Martin lo tomaron por él. Viendo que se engañaban los más íntimos, pensó que podría engañar a muchos más. Se informó despacio, por esos mismos amigos y vecinos, de la familia de Martin y de lo que Martin solía decir y hacer. Y después, viviendo día y noche con Bertrande, aprendió de ella misma todo lo demás. Negó siempre haber usado magia. Repitió la confesión tres y cuatro veces, la última ya en la escalera del patíbulo, delante de la casa de Martin Guerre, pidiendo perdón a los tres.

Coras añade que, aunque el preso lo negara, él todavía no puede quitarse de la cabeza que hubo magia, porque nunca lo vio turbarse en ningún interrogatorio.

De qué está hecho un reconocimiento

De tres materiales que el proceso separa como un laboratorio. Un cuerpo: estatura, cicatrices, verrugas, un número de zapato. Una memoria: nombres, fechas, calzas en un arca, lo que se dijo en una cama. Y una relación: el vistazo de alguien que ha crecido con uno. Los dos primeros se pueden imitar o explicar; el tercero, en este caso, fue lo único que no se dejó

engañar dos veces. Y los tres están mezclados con un cuarto material que el proceso nombra de pasada y pesa más que todos: las ganas de reconocer.

Lo que este libro discute

El criterio de la memoria, puesto a prueba. Si la persona llegara hasta donde llega el recuerdo de lo vivido, el impostor habría ganado: sabía más de la vida de Martin que el propio Martin. Lo que el caso enseña es que lo que du Tilh tenía no era memoria, sino información; y que desde fuera no se distinguen. Un recuerdo por dentro y un dato bien aprendido producen las mismas respuestas.

La institución estuvo a punto de fallar. El relator no lo esconde: la corte se inclinaba por el preso, y sólo la llegada del otro, cuando iba a dictarse sentencia, evitó que se juzgara mal. Coras la llama milagro. Aquí se prefiere otra palabra, más incómoda: suerte. Una institución que acierta por suerte no es una institución fiable, y el mérito del relator es haberlo dejado por escrito.

El juez prefiere la magia. El hombre más instruido de la sala, con una biblioteca entera en los márgenes, concluye que lo que no se explica es obra del diablo, aunque el acusado le haya contado con detalle cómo lo hizo. Es el uso del saber que este libro va a llamar escudo: la erudición no le sirvió para ver algo sencillo —que la gente reconoce lo que desea reconocer—, sino para taparlo con una explicación mayor.

La culpa, mal repartida. Las anotaciones cargan una y otra vez contra la credulidad de las mujeres, y Martin, que se había ido doce años sin avisar, le dice a su mujer que la culpa de todo es de ella. El tribunal fue más justo que los dos: absolvió a Bertrande, porque, con la conciencia informada por las señas y por la palabra de las hermanas, no estaba obligada a creer a quienes decían lo contrario.

Creer a los testigos y no a los testimonios. La lección que Coras saca para los jueces es de una actualidad sorprendente: que no se fíen del papel, que hagan venir a los testigos, los vean, miren sus gestos y los interroguen. Y cita a un emperador que decía querer creer a los testigos y no a sus

declaraciones escritas. Lo que resolvió el caso fue exactamente eso: una mujer delante de un hombre.

Contra este libro. Un tribunal de 1560 resolvió la identidad de un hombre con el abrazo de una hermana, sin una sola página de filosofía. Si la pregunta práctica se contesta así, cabe dudar de que la teoría añada algo. La objeción queda abierta. A su favor hay que conceder que la teoría no habría evitado el error; en contra, que habría ayudado a nombrar dónde estaba: en tomar una memoria por una persona.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: lo que uno desea que sea verdad se comprueba menos que lo demás. Durante siete días, cada vez que se dé por buena una noticia que se esperaba —un mensaje, un rumor, una buena crítica, una excusa ajena—, anotar sólo si se comprobó o no. Al séptimo día, comparar con las noticias indeseadas del mismo periodo.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Ante algo que se desea creer, una pregunta: ¿esto lo sé por dentro, o me lo han contado muy bien?

Un hombre se hizo pasar por otro con una memoria prestada y un cuerpo parecido, y engañó a un pueblo tres años. Hay casos más raros y más tristes, en que nadie suplanta a nadie y es la persona misma la que, sin moverse de su casa, deja poco a poco de coincidir consigo.

Capítulo 5

La persona que se deshace

La persona de mí misma no sabe nada de la que nació en 1779.

Una enferma de la Salpêtrière, citada por Théodule Ribot

Un soldado francés, herido de gravedad en Austerlitz, vivió muchos años convencido de que había muerto allí. Cuando le preguntaban por su salud, contestaba: ¿quieren saber cómo está el viejo Lambert? Está muerto; se lo llevó una bala de cañón. Lo que ven aquí no es él, sino una pobre máquina que han hecho imitándolo; deberían pedirles que hicieran otra. Nunca decía «yo» para hablar de sí mismo. Decía «esto».

El caso lo recoge Théodule Ribot, psicólogo francés y uno de los fundadores de la psicología experimental en su país, en un libro de 1885 que se ha leído entero en su traducción inglesa autorizada, *Las enfermedades de la personalidad*. No se ha consultado el original francés. Y hay que avisar de algo antes de seguir: el libro contiene prejuicios de su tiempo sobre razas, sexos y sexualidades que aquí no se reproducen, y a los que se volverá en la discusión.

Desde abajo

La tesis de Ribot cabe en una línea y está dicha contra casi toda la filosofía anterior: la persona no viene de arriba, sino de abajo.

Lo que sostiene a cada uno, dice, no es un yo simple que dirija la función, sino el sentido del cuerpo: esa sensación vaga, casi nunca advertida, que llega de las vísceras, de la respiración, de la circulación y de los músculos, y que un filósofo anterior había llamado el sentimiento fundamental de la existencia. No se nota, como no se nota el ruido de un coche en el que se viaja: sólo se advierte cuando cambia o cuando falta.

Para explicarlo usa una comparación social. Una gran nación, dice, se reduce, para sí misma y para las demás, a unos pocos miles de personas que forman su conciencia clara: la política, la industria, las letras. Pero son los millones de desconocidos, que viven y mueren en silencio, los que hacen todo lo demás; sin ellos no hay nada. Así el sentido del cuerpo respecto de las ideas y las pasiones que ocupan la escena.

Y de ahí saca una definición de la identidad que no se parece a ninguna de las anteriores. El yo sólo existe cambiando continuamente; en cuanto a su identidad, escribe, es simplemente una cuestión de cantidad: persiste mientras la suma de los estados que permanecen relativamente fijos sea mayor que la de los que se añaden o se desprenden.

Lo que queda de Lambert

Con esa clave lee el caso del soldado. Antes de la herida tenía, como cualquiera, la sensación de su propio cuerpo. Después, algo cambió en su sistema nervioso, y la piel se le volvió insensible. Se formó entonces otra conciencia orgánica, la de una «pobre máquina», que no llegó a fundirse con la anterior, cuyo recuerdo seguía vivo. El resultado es una situación rara: la personalidad antigua se ve a sí misma como algo que fue y ya no es, y la presente como algo ajeno.

Y añade una frase que vale el capítulo entero: en rigor, la única personalidad que queda aquí es la que recuerda; pero es de una naturaleza tan

extraña, que existe sólo en el pasado, que en lugar de llamarla persona sería más exacto llamarla un recuerdo.

Dos cuerpos y una cama

El libro está lleno de casos, y casi ninguno se parece a otro. Ribot lo dice: «doble personalidad» es una abstracción; en cuanto se traduce a observaciones concretas, sólo se encuentra diversidad.

Hay un convaleciente de unas fiebres que creía estar formado por dos individuos, uno en la cama y otro paseando, y comía mucho sin apetito porque tenía dos cuerpos que alimentar. Hay dos hermanas húngaras unidas por la espalda desde su nacimiento, en 1701, de carácter distinto, que se querían y de niñas se pegaban, y que murieron a la vez: la segunda, anota el texto, no de su enfermedad, sino de la de su hermana. Y hay los famosos siameses Chang y Eng, de los que se decía que tenían un alma única, y sobre los que el observador que Ribot cita concluye con precisión de naturalista: todas esas coincidencias prueban paridad, no unidad. Con la edad, añade Ribot, se fueron diferenciando: uno se volvió taciturno y el otro alegre.

El chico de la víbora

El caso más largo del libro es el de un muchacho al que llama V. L. Hijo de padre desconocido, mendigo desde que aprendió a andar, ladrón, internado en un reformatorio agrícola. Un día, trabajando en una viña, mete la mano en un haz de ramas donde hay una víbora; se asusta, y esa noche pierde el conocimiento. Las crisis se repiten, las piernas se le paralizan, y lo trasladan a un asilo. Allí es un chico abierto, agradecido, que se avergüenza de sus robos. Le enseñan a coser, y en dos meses cose bien.

Tras una crisis de cincuenta horas se despierta y pide su ropa. Anda. Cree que está en el reformatorio y quiere ir a la viña con sus compañeros. No reconoce a nadie, niega haber estado paralizado, y ha perdido un año

entero: recuerda la víbora como si fuera de «el otro día». Lo llevan al taller de sastrería sin decirle adónde va: dice que nunca ha estado allí, y cose como quien lo hace por primera vez. Le enseñan las costuras que hizo él; se ríe y duda. Y su carácter ha cambiado: es pendenciero, glotón, grosero, le roba el vino a sus compañeros, y un día se escapa con sesenta francos y la ropa de un enfermero.

Años después, dos médicos consiguen en él seis estados distintos, cada uno con su memoria limitada a una época, su carácter, su manera de hablar, su letra y hasta su parálisis. En uno tutea a todos y tiene opiniones políticas extremas; en otro llama a todo el mundo «señor» y dice que esas cuestiones no son para un ignorante como él; en otro no sabe leer.

El que se busca debajo de la cama

Al final del libro, Ribot ordena los casos en tres tipos: la alienación, en que la persona antigua se vuelve ajena; la alternancia, en que dos se turnan; y la sustitución, más superficial, en que alguien cree ser otro, un rey o una mujer, por una idea fija.

Y los ejemplos del primer tipo son los más difíciles de olvidar. Una enferma de la Salpêtrière que, desde los cuarenta y ocho años, hablaba de sí misma como «la persona de mí misma», y daba información exacta de su vida anterior atribuyéndosela a otra: la persona de mí misma, decía, no sabe nada de la que nació en 1779. Un paciente de Bedlam que durante años buscaba su yo debajo de la cama.

En la demencia, añade, aparecen los únicos casos de personalidades que coexisten de verdad. Un antiguo sargento que habla en plural porque dentro hay otro, y que en la mesa dice: yo ya he comido bastante, pero el otro no. Un hombre que se golpea la cabeza y explica que castiga a la cabeza de cerdo. Un enfermo al que preguntan si se divierte, y contesta: ¿cuál de los dos? Y un anciano que, después de cada ataque de tos, retoma la conversación lamentando lo mucho que le apena ver a su amigo sufrir una tos tan penosa.

El mapa y la ciudad

De todo eso Ribot saca dos conclusiones contra los filósofos, y las dos le afectan a quien se sienta a mirarse.

La primera: la idea que cada uno tiene de su personalidad se parece a la personalidad real lo que el plano de una ciudad se parece a la ciudad. Es un esquema útil y casi vacío, y sobre él los psicólogos razonan, deducen y dogmatizan. Reflexionar sobre el yo, escribe, es adoptar una actitud artificial que cambia su naturaleza: el yo verdadero es el que siente, piensa y actúa sin exponerse a su propia vista.

La segunda: el niño, el campesino y el obrero, que nunca han leído una línea sobre el yo, tienen su personalidad y la afirman a cada instante. Si hubiera que nombrar con una palabra esa forma natural de la personalidad, dice, la llamaría un hábito; y la personalidad real se afirma, no por reflexión, sino por actos.

El tirador y el cirujano

Y cierra con una observación que vale para mucho más que para la enfermedad. ¿Existe una unidad perfecta del yo? Relativamente, dice, en ocasiones raras y breves: en un buen tirador que apunta, en un cirujano hábil que hace una operación difícil, todo converge, el cuerpo y la mente. Pero, añade, fíjense en el resultado: en esas condiciones desaparece la conciencia de la personalidad real. La unidad perfecta de la conciencia y la conciencia de ser alguien se excluyen.

El yo, concluye, es una coordinación, y oscila entre dos extremos en los que deja de existir: la unidad perfecta y la incoordinación absoluta.

De qué está hecho un yo, visto desde la clínica

De una coordinación que viene de abajo: el cuerpo que se siente sin notarse, los hábitos, las tendencias y, encima, la memoria. Se nota cuando falla, y falla por partes. Por eso los enfermos de Ribot son, para él, instru-

mentos de análisis: cada uno muestra la personalidad descompuesta de una manera distinta, y viendo cómo se deshace se ve cómo está hecha.

Lo que este libro discute

El método ha envejecido y la descripción no. Los imanes, el hierro dulce y la electricidad con que se conseguían los seis estados del muchacho, las teorías de la sugestión y buena parte de la fisiología del libro son historia de la medicina, y aquí se exponen como tal. Muchos casos, además, están tomados de segunda mano. Lo que queda en pie es lo que Ribot describe: que una persona puede perder años enteros y con ellos un carácter, que puede hablar de sí en tercera persona, que puede no reconocerse. Eso lo sigue viendo cualquiera que haya acompañado a alguien con demencia.

Los prejuicios, dichos. El capítulo sobre los afectos habla de razas inferiores, describe a los eunucos como mentirosos y trata como degeneración lo que hoy se entiende de otra manera. Se cita a Ribot a pesar de eso, no por eso: porque su tesis central no depende de esos juicios, y porque ocultarlos sería engañar sobre la fuente. Un libro de hace ciento cuarenta años se lee con su época dentro.

La tesis que sirve. Que la persona se sostiene desde abajo tiene una consecuencia práctica que no es menor: cuando alguien no se reconoce, lo primero no es la filosofía sino el sueño, la comida, la fiebre, la rutina. Ribot insiste en que hay cambios de ánimo sin causa exterior ninguna, que vienen del cuerpo y cambian el color de todo; y en que el paciente que dice haber cambiado tiene razón, por mucho que se rían sus amigos.

La reducción, declarada. Ribot termina diciendo que el problema de la unidad del yo es, en último término, biológico. Pero en una nota a pie de página admite que su teoría, materialista en la forma, puede adaptarse a cualquier metafísica, y que sobre las condiciones últimas de esas condiciones no tiene nada que decir. Es una honradez que conviene retener: describe el mecanismo sin pretender haber contestado la pregunta de fondo.

Los casos son personas. Hay una manera de leer este libro como un

gabinete de curiosidades, y es la peor. El sargento que habla en plural, la mujer que se llamaba a sí misma «la persona de mí misma» y el hombre que se buscaba debajo de la cama sufrían, y sus familias con ellos. Cualquier sabiduría que se saque de aquí tiene que empezar por no olvidarlo.

Contra este libro. Si Ribot tiene razón y reflexionar sobre el yo es una actitud artificial que lo mutila, una parte entera dedicada a hacerlo corre el riesgo de fabricar exactamente lo que critica: un plano muy detallado de una ciudad que nadie pisa. La objeción queda abierta.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: en los ratos de mayor concentración no hay sensación de ser alguien, y sólo aparece al salir de ellos. Durante siete días, al terminar el rato más absorbente del día —una tarea difícil, una conversación, un partido, una receta—, anotar sólo si durante ese rato hubo conciencia de uno mismo o no. Al séptimo día, contar.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Cuando uno no se reconozca, antes de buscar una explicación, tres preguntas: ¿he dormido, he comido, estoy enfermo?

Entre los casos del libro hay uno menor, casi una anécdota, que Ribot cuenta al hablar de la memoria: el de un cargador que, borracho, perdió un paquete y no conseguía encontrarlo sobrio; volvió a emborracharse, y lo encontró. Queda mirar de cerca esa pieza que todos dan por segura, y que parece depender tanto del estado en que se guardó.

Capítulo 6

Lo que la memoria fabrica

> *Ningún sentimiento subjetivo de certeza puede ser un criterio objetivo de la verdad.*
>
> *Hugo Münsterberg,* En el estrado de los testigos

Un verano de principios del siglo pasado, mientras estaba en la costa con su familia, a un profesor de Harvard le robaron en su casa de la ciudad. Cogieron al ladrón, y el profesor tuvo que declarar ante un jurado. Juró que habían entrado por una ventana del sótano, que habían dejado un reloj de chimenea envuelto en papel de embalar sobre la mesa del comedor, listo para llevárselo, que había gotas de cera de vela en el segundo piso y que eran dos ladrones.

A los pocos días descubrió que todo era falso. Habían entrado por la puerta del sótano, forzando la cerradura. El reloj estaba envuelto en un mantel. La cera estaba en el desván. Faltaban siete prendas más de las que había declarado. Y no tenía ninguna prueba de que hubiera habido más de un ladrón.

El profesor era Hugo Münsterberg, alemán, discípulo de Wundt, director del laboratorio de psicología de Harvard, y contó el episodio en un libro de 1908, *En el estrado de los testigos*, del que se han leído enteros la introducción y los dos primeros ensayos. Se ha leído también un estudio experimental abierto de 2025 que corrige una parte de lo que dice.

Antes del recuerdo

Pero el error no empieza en la memoria, y Münsterberg lo muestra con un experimento hecho en su propia clase, con varios cientos de estudiantes de Harvard de veinte a veintitrés años, de los que examinó los cien primeros papeles.

Les enseñó durante cinco segundos una cartulina con cincuenta cuadrados negros pegados en desorden y les preguntó cuántos había. Las respuestas fueron de veinticinco a doscientos, y las de más de cien fueron más frecuentes que las de menos de cincuenta. Hizo sonar dos chasquidos separados por diez segundos: las estimaciones fueron de medio segundo a sesenta. Les pidió que compararan el tamaño de la luna llena con un objeto sostenido a la distancia del brazo: contestaron una moneda de cuarto de dólar, un melón, un plato, la cabeza de un hombre, tres metros; el único que acertó dijo un guisante. Un diapasón golpeado bajo la mesa fue reconocido por dos de cien; los demás oyeron una campana, un órgano, un gong, un violín, el rugido de un león.

Y el último experimento une la percepción con la sugestión. Mientras hacía girar con la mano derecha una rueda de colores, mirándola con mucha atención, con la izquierda sacó un lápiz, escribió algo, sacó el reloj, lo dejó en la mesa, sacó una pitillera de plata, la abrió, cogió un cigarrillo y la cerró con un chasquido. Dieciocho de cien no vieron nada de lo que hizo la mano izquierda. Y catorce de esos dieciocho eran los mismos que, en una prueba anterior, habían juzgado que un cuadrado gris claro era más oscuro que uno azul oscuro, porque la palabra «gris» les sonaba a oscuridad. Ven lo que esperan ver, concluye; y si su atención se vuelve hacia un lado, están ciegos y sordos hacia el otro.

Los cinco errores

Lo más útil del caso no es el error, sino que Münsterberg lo desmonta pieza por pieza, y cada pieza es de una clase distinta.

El mantel se convirtió en papel de embalar porque su imaginación,

dice, fue sustituyendo poco a poco lo raro por lo habitual. La cera pasó del desván al segundo piso porque, en el momento de verla, el sitio no le interesaba, y sabía que los dos pisos estaban revueltos. Las siete prendas se le olvidaron porque las había guardado en un armario apartado. La ventana la puso la sugestión: la policía y todos en la casa daban por hecho que habían entrado por ahí, y nunca examinó otra posibilidad. Y los dos ladrones los puso la imitación: el detenido decía desde el principio que eran dos y que el otro tenía el resto del botín, y nadie lo puso en duda.

Y añade dos cosas que quitan toda excusa. Que en dieciocho años había dado unas tres mil clases sin una sola nota delante y sin quedarse nunca en blanco; su memoria, dice, le sirve con generosidad. Y que no tenía nada contra el acusado; confiesa que le caía bien, y que, como iba a pasar los doce años siguientes en un sitio donde tendría pocas ocasiones de leer sus escritos, podía decirlo con franqueza.

Buena memoria, buena voluntad, ningún interés: cinco errores bajo juramento.

Lo que el público cree

De ahí saca una observación sobre los tribunales que vale para cualquier conversación. El público, dice, sospecha que el testigo miente, pero da por hecho que, si es normal y responsable, podrá olvidar algo, pero no recordar lo que no fue. La desconfianza va a la sinceridad, no a la memoria.

Y el juramento refuerza el error. Garantiza la verdad subjetiva, no la objetiva. Recuerda el refrán alemán de que los niños y los locos dicen la verdad, y el latino del vino: dicen la verdad porque no la ocultan, no porque vean mejor; y lo que dice un borracho puede ser falso de principio a fin con toda sinceridad. El juramento, además, obliga a concentrarse; pero concentrarse no siempre mejora una función, igual que hablar pensando en el movimiento de los labios la estropea.

Su conclusión es la frase del epígrafe: ningún sentimiento subjetivo de certeza puede servir de criterio objetivo de verdad.

Y da un ejemplo que no es de tribunal. Después de un discurso suyo

sobre la paz en Nueva York, con los periodistas sentados justo delante del estrado, un periódico escribió que el público lo recibió en completo silencio y otro que lo interrumpieron con aplausos que duraron minutos; uno, que sonrió todo el rato, y otro, que no sonrió; uno, que se puso rojo, y otro, que se puso blanco como la tiza.

La comedia de Berlín y el payaso de Gotinga

Luego cuenta dos experimentos que en su época eran casi un deporte.

En el seminario del criminólogo Franz von Liszt, en Berlín, dos estudiantes se ponen a discutir, uno saca un revólver, el profesor se interpone y el arma se dispara. Todo estaba ensayado. Se pide a los presentes que escriban lo que ha pasado. Dividida la escena en catorce partes, los errores van del 26 al 80 por ciento de lo declarado, y en la mitad más emocionante hay de media un 15 por ciento más. Hay quien pone palabras en boca de espectadores que no abrieron la boca.

En Gotinga, en una reunión científica de juristas, psicólogos y médicos, se abre la puerta y entra corriendo un payaso perseguido por un hombre con un revólver; gritan, uno cae, suena un disparo y salen. Menos de veinte segundos. De los cuarenta informes, sólo seis no contienen ninguna afirmación falsa. Sólo cuatro personas advierten que el perseguidor iba con la cabeza descubierta; las demás le ponen bombín o chistera, y le inventan un traje rojo, uno marrón, uno a rayas. La comisión concluye que la mayoría omitió o falseó la mitad de lo que había pasado delante de sus ojos.

Lo que uno juraría

El experimento más breve es el más inquietante. Se enseñan a unos niños tres láminas llenas de detalles, quince segundos cada una; escriben lo que recuerdan, y después se les pide que subrayen aquello de lo que están tan seguros que lo jurarían ante un tribunal. En lo subrayado hay casi tan-

tos errores como en lo demás. Y no es cosa de niños: los estudiantes adultos de mi laboratorio, escribe, cometen este tipo de perjurio continuamente.

En su propio laboratorio encontró además dos clases de certeza: la de quien se fía de la viveza de la imagen, y la de quien se fía de que la imagen encaje con todo lo demás que ya acepta. Y un resultado que desconcierta: la certeza no guarda una relación clara con la atención que se prestó. Uno puede estar más seguro de lo que apenas miró que de lo que miró con cuidado.

Sin marca de origen

Hay una idea en el capítulo que va más allá de los tribunales, y es la que aquí más importa.

Un contenido de conciencia, dice Münsterberg, no lleva en sí ninguna marca que indique si ya se vivió o no. La sensación de «esto pertenece a mi pasado» puede pegarse a una idea nueva, y un recuerdo verdadero puede presentarse como si fuera una ocurrencia. En resumen, escribe, nunca sabemos por el material mismo si recordamos, percibimos o imaginamos.

Y lo ilustra con un caso que cualquiera ha oído: los sueños y las profecías que se cumplen. Cuando se examinan, dice, sólo son asombrosos los que se contaron después de ocurrir lo profetizado. Los que se habían puesto por escrito antes aciertan lo que permite la casualidad. El que consultó a la adivina juraría que contó el sueño a toda la familia a la mañana siguiente tal como luego sucedió; y sólo si se llama a la familia a declarar se ve que el sueño contado no se parecía casi en nada.

Lo que se ha corregido desde entonces

Un siglo de investigación ha confirmado buena parte de esto y ha matizado una cosa importante, y conviene decirla con su fuente.

Un estudio publicado en 2025, con cuatro experimentos inscritos antes de hacerse, lo resume en su primera frase: a pesar de décadas de investigación que indican que la identificación por testigos es muy problemática,

hay ahora pruebas de que una identificación inicial hecha con mucha confianza, en un procedimiento bien llevado y sin contaminación de la memoria, puede ser muy exacta. En sus experimentos, con estudiantes que veían caras durante uno o cinco segundos y luego tenían que reconocerlas, la confianza declarada en el momento resultó mejor indicador de acierto que la rapidez, y lo más fiable fue una identificación rápida y muy segura. Los autores advierten de sus límites: un experimento con muchas caras seguidas no es un crimen presenciado una vez. Y recomiendan registrar la confianza del testigo en el momento y grabar el procedimiento.

Es decir: la certeza no es inútil; es inútil tarde. Vale en el primer instante, antes de que el recuerdo se cuente, se pregunte, se compare y se rellene. Lo que Münsterberg vio fallar no era la memoria desnuda, sino la memoria después de pasar por la policía, la familia y el juramento.

De qué está hecho un recuerdo

De una percepción que ya venía incompleta y sesgada por lo que se esperaba; de lo que se rellenó con lo habitual; de lo que se oyó a otros después; y de un sentimiento de familiaridad que no dice nada de su procedencia. Es una reconstrucción que se hace cada vez, y cada vez con el material disponible en ese momento. Por eso el primer relato vale más que los siguientes, y por eso la seguridad de hoy no dice mucho del ayer.

Lo que este libro discute

La ciencia que iba a arreglar la justicia. Münsterberg escribe con la seguridad de quien cree que el laboratorio acabará con los errores judiciales, y el propio libro advierte, en la introducción, contra lo que llama psicología amarilla: la que lleva a la calle resultados sin digerir. Él no siempre se libra. Hay en sus páginas comentarios de época sobre las mujeres y sobre un estudiante chino que no se reproducen, y una confianza en los aparatos que hoy parece ingenua.

La certeza temprana y la tardía. La corrección moderna no refuta a Münsterberg, lo precisa. Y la precisión tiene una consecuencia práctica: si lo único fiable es lo que se registró al principio, lo sensato es registrar al principio.

La biografía como borrador. Si cada recuerdo se rehace al usarse, lo que uno sabe de su propia vida es, en buena parte, lo que se ha contado muchas veces. El hilo que se buscaba al empezar este libro —quién es el que vuelve— resulta estar tejido en parte de relatos. No por eso es falso: es de otra materia que la que se suponía.

Contra este libro. Todas las citas de estas páginas se han copiado de un texto que estaba delante, con su línea, precisamente para no fiarse de la memoria. Pero el lector no hará eso con el libro: lo recordará a su manera, y dentro de un año atribuirá a Münsterberg alguna frase que no dijo. La objeción no tiene remedio y se deja dicha.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: lo que uno recuerda haber esperado se parece más a lo que pasó que lo que de verdad esperaba. Durante siete días, cada mañana, escribir en una línea cómo se cree que irá una cosa concreta del día —una reunión, una llamada, una visita—, doblar el papel y no mirarlo. Por la noche, antes de leerlo, recordar qué se esperaba; después, abrir el papel y comparar.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Lo que importe, por escrito y en el momento. Lo que no se apunta, se reescribe solo.

Münsterberg describe cómo la memoria rellena el pasado con lo que tiene a mano. Queda por mirar una operación vecina, más desconcertante, que rellena el presente: la de quien da, con toda seguridad y sin mentir, las razones de algo que no hizo por esas razones.

Capítulo 7

El que explica lo que no hizo

Nos alegra que baste con cinco dólares de papel y pegamento para demostrarlo.
Hall, Strandberg, Pärnamets, Lind, Tärning y Johansson, 2013

En un parque de Lund, en Suecia, unos investigadores paran a la gente que pasa y le piden que rellene un cuestionario corto sobre cuestiones morales. Doce frases, una escala del uno al nueve, de «completamente en desacuerdo» a «completamente de acuerdo». Cuando la persona termina, le piden que lea en voz alta tres de sus respuestas y las explique. Lo que no sabe es que dos de esas tres frases ya no son las que puntuó: una hoja pegada con poco pegamento se ha quedado adherida al dorso de la tablilla al pasar la página, y debajo estaba la misma frase, negada. Donde puso un ocho a «la vigilancia estatal del correo electrónico debe prohibirse», ahora lee que puso un ocho a «debe permitirse».

Y entonces, en la mayoría de los casos, explica por qué piensa lo contrario de lo que pensaba hace dos minutos.

El fenómeno se llama ceguera a la elección y lo describió un grupo de la Universidad de Lund en 2005, en un artículo que está en derechos y que aquí se conoce por cómo lo cuentan sus autores después: se enseñaban dos caras, se pedía elegir la más atractiva, se cambiaba la foto con un juego de manos y la gente daba razones para haber elegido la que no eligió. Se han

leído enteros tres artículos posteriores, de acceso abierto: el del parque, de 2012; uno hecho en plena campaña electoral sueca, de 2013; y una réplica argentina de 2017 con más de tres mil personas.

La hoja pegada

Fueron 160 personas, cien de ellas mujeres, de diecisiete a sesenta y nueve años. A la mitad le dieron principios morales abstractos; a la otra mitad, asuntos que estaban en los periódicos aquellas semanas: la vigilancia de internet, la violencia de Israel en Gaza, la compra de sexo, acoger a inmigrantes con orden de expulsión.

La mayoría de las inversiones pasaron sin ser notadas. El 69 por ciento de los participantes dejó pasar al menos una de las dos. Y no eran opiniones tibias: la puntuación media de las respuestas invertidas y no detectadas era de 2,8 o de 7,2 según el lado, de modo que lo que se les movía eran 4,4 puntos de una escala de nueve. Una tercera parte de las respuestas puntuadas en el extremo —uno o nueve, es decir, sin matiz— tampoco se detectó. Y la fuerza que cada uno atribuía a sus propias convicciones morales, preguntada aparte, no predijo nada.

El experimentador, además, resumía en voz alta la respuesta invertida —«así que no está de acuerdo con que…»— antes de pedir la explicación, de modo que cada persona oía dos veces la opinión que no era suya, y aun así la hacía propia. Los que notaban algo no sospechaban del truco: decían que habrían leído mal o marcado la casilla equivocada.

Las razones

Lo interesante empieza cuando hablan. Tres jueces que no sabían qué respuesta era original y cuál invertida recibieron las transcripciones y tuvieron que adivinar, sólo por los argumentos, dónde habría puesto la marca esa persona. Acertaron la posición invertida con una correlación de 0,71: los argumentos encajaban con la opinión contraria tan bien como los de los demás encajaban con la suya. El 53 por ciento de los participan-

tes argumentó, sin ambigüedad, a favor de lo opuesto de lo que había marcado.

Los autores son cuidadosos con lo que eso significa. Ven dos precipicios, y les ponen nombre: Escila, «la mayoría de las actitudes no son reales», y Caribdis, «la mayoría de las escalas no miden nada». Y prefieren no caer en ninguno. Lo que subrayan es otra cosa: que en el experimento nadie discutió con nadie, que los investigadores no dieron ni un argumento, y que los participantes, sin saberlo, aplicaron toda la fuerza de su capacidad de argumentar contra sí mismos.

La brújula electoral

Un año después probaron con lo que se supone más firme que la moral: el voto. En la última semana de las elecciones suecas de 2010, con dos coaliciones muy igualadas, pararon a 162 personas en Malmö y en Lund. Primero, intención de voto en una raya de diez centímetros, de la coalición de izquierda a la de derecha. Luego una brújula electoral: doce asuntos en que las dos coaliciones estaban en lados opuestos —subir el impuesto a la gasolina, limitar en el tiempo las prestaciones sanitarias, permitir que los grandes hospitales sean privados—, con una raya para cada uno.

Mientras la persona rellenaba, el investigador rellenaba en secreto un perfil inverso, y con un juego de manos lo pegaba encima del original. Después le pedía que explicara sus respuestas, sumaba con una plantilla de colores hacia qué coalición apuntaban, y volvía a preguntar por la intención de voto.

De media se cambiaron casi siete respuestas por persona; se les pidió razonar sobre cuatro; corrigieron menos de una. Una sola persona sospechó. El 92 por ciento aceptó como suya una puntuación que la ponía en el bando contrario. Y al final, el 48 por ciento, con un margen de más o menos nueve, se mostró dispuesto a considerar el cambio de coalición: el 10 por ciento cruzó la raya entera, el 19 pasó de seguro a indeciso, el 6 de indeciso a seguro y el 12 estaba indeciso antes y después. Ni la implicación política que cada uno se atribuía ni la seguridad en su voto predijeron

quién se movía. Las encuestas de aquella semana daban un 10 por ciento de votantes abiertos a cambiar.

La mitad de los que no se movieron dio una razón que conviene retener: su identidad, o cómo había votado siempre. Uno de ellos, al enterarse del truco, soltó con alivio un «uf, entonces no soy socialdemócrata». Los autores escriben que les alegra que baste con cinco dólares de papel y pegamento para demostrar lo que una industria de campaña de mil millones no sabe, y desaconsejan a los políticos salir a la calle con una alegre horda de encuestadores de ceguera a la elección. Y terminan con la pregunta que importa: cómo se entra en ese mundo más flexible sin un juego de manos que abra el camino.

Buenos Aires

Lo que pasó en Argentina en 2015 muestra por dónde tiene límites la cosa. Un grupo de Buenos Aires repitió el experimento una semana antes de la segunda vuelta presidencial, en la calle, con tres magos entrenados haciendo de investigadores, y después en internet, con un cuestionario difundido por una comunidad de divulgación: empezaron 4.537 personas y terminaron 3.106.

La ceguera se repitió: en la calle, el 40 por ciento de las manipulaciones fue detectado y el 88 por ciento de la gente fue engañada al menos una vez; en la red, el 55 por ciento de las 4.848 manipulaciones pasó sin ser vista. Pero el voto no se movió. Nadie, en la calle, cambió de candidato; en la red, cambió el 5 por ciento frente al 3,9 del grupo de control, que es nada. En las conversaciones de después, la gente dio dos razones: un sentimiento fuerte que le impedía votar al otro, y explicaciones tortuosas de por qué aquellas preguntas no tocaban sus convicciones. Y midieron con precisión una regla que en Lund ya se había apuntado: cuanto más de acuerdo estaba alguien con una frase, más difícil era engañarlo; con las convicciones del núcleo, escriben, es extremadamente difícil, casi imposible. En la red pidieron a cada persona que dijera cuánta confianza tenía en cada respuesta, y la detección fue de eso: alrededor del 85 por ciento de las manipulaciones

se descubrió cuando la confianza era baja, y alrededor del 5 por ciento cuando era alta. Las mujeres detectaron algo más que los hombres, 47 frente a 43 por ciento; los partidarios del gobierno saliente, algo más que sus opositores, 48 frente a 40.

Y encontraron algo más, que es lo más fino del asunto. Entre los que no detectaron ninguna de las dos manipulaciones, el 60 por ciento dio menos confianza a las respuestas manipuladas que a las suyas de verdad: 74 sobre 100 frente a 80. No pidieron corregir nada, defendieron la opinión ajena como propia, y sin embargo algo, que no llegó a la boca, registró la diferencia. Los autores lo llaman detección inconsciente del autoengaño.

De qué está hecha una razón

En estos experimentos, de tres cosas. De un resultado que se presenta como propio. De un mecanismo que, en cuanto se le pide explicar, produce argumentos a favor de ese resultado, coherentes y a menudo buenos. Y de un residuo: una confianza un poco menor, una duda que no sube a la superficie. La razón no viene antes de la elección, como parece; viene después, y se fabrica con lo que hay. Eso no la hace mentira: hace que sea otra cosa que una causa.

Es la operación que Münsterberg vio en la memoria, vuelta hacia el presente: se rellena con lo disponible y se presenta como si hubiera estado ahí desde el principio. Y el que vuelve cada mañana a ser el mismo trae consigo, entre otras cosas, un archivo de razones hechas así, que le parecen suyas porque las dijo él.

Lo que este libro discute

Confabular no es mentir. La persona que defiende con buenos argumentos la opinión invertida no engaña a nadie, y se sorprende sinceramente al enterarse. Lo que muestra el truco es que dar razones y tener razones son dos operaciones distintas, y que la primera funciona sola, sin la segunda.

Conviene saberlo antes de fiarse demasiado de la propia explicación de por qué se hizo algo.

Lo que el truco no prueba. No prueba que no haya opiniones. Dos tercios de las respuestas extremas se detectaron; el núcleo de las convicciones resistió en Buenos Aires casi siempre; y la intención de voto no se movió allí en absoluto. Los propios autores suecos se niegan a concluir que la mitad de su país no tenga actitudes sobre lo que más se discute. Lo que se ha medido es una flexibilidad mucho mayor de la que las encuestas suponen, en unas condiciones concretas.

Suecia y Argentina. Que la réplica no repitiera el resultado del voto es exactamente lo que debe pasar en una ciencia que funciona, y este capítulo cuenta los dos resultados por eso. La moraleja no es que el fenómeno sea falso, sino que depende de cuánto se identifica cada uno con su bando y de qué frases forman su núcleo. Y el estudio argentino tiene sus propios límites: el experimento por internet perdió a un tercio de los que empezaron, algo más en el grupo manipulado que en el de control.

Lo artificial. Un juego de manos en un parque no es la vida. Nadie nos invierte las respuestas con una hoja pegada; pero cualquiera se encuentra a diario defendiendo una decisión ya tomada, y el mecanismo que entonces produce las razones es, hasta donde estos datos alcanzan, el mismo.

El residuo. Lo más útil de todo es la bajada de confianza. Quiere decir que el autoengaño no es perfecto, que deja una marca pequeña y medible, y que quien esté atento a esa marca —a la razón que sale demasiado lisa, a la seguridad que es un poco menor de lo normal— tiene una manera de notar cuándo está explicando en vez de sabiendo.

Contra este libro. Este capítulo argumenta, y el lector que lo acepte producirá, si se le pregunta, buenas razones para haberlo aceptado. Acaba de leer que esas razones pueden venir después. No hay salida limpia de esa trampa; sólo se puede dejar dicho que está ahí.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: la razón que uno da para una decisión llega, muchas veces, después de la decisión, y se nota porque sale sin esfuerzo. Durante siete días, cada vez que alguien pregunte por qué se hizo algo, dar la respuesta y, a solas, escribir en una línea una segunda razón igual de plausible. Al séptimo día, contar en cuántos casos la segunda habría servido igual.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Cuando la explicación salga muy lisa, una pregunta: ¿lo hice por esto, o lo digo porque lo hice?

En el experimento sueco, los que no cambiaron el voto se agarraron a una historia: la de quién habían sido siempre. Queda por mirar la historia contraria, la del que cuenta, con fechas y razones, cómo dejó de ser el que era; porque esa también la escribe alguien, y ese alguien es el que la necesita.

Capítulo 8

La fabricación de una ruptura

> *Es el ser concreto el que razona; pasan unos años y encuentro mi mente en otro sitio: ¿cómo? Se ha movido el hombre entero; la lógica sobre el papel no es más que su registro.*
>
> *John Henry Newman,* Apologia pro vita sua

En enero de 1864, en una revista de gran tirada, un artículo sobre la reina Isabel se desviaba un momento para decir que la verdad, por sí misma, nunca había sido una virtud entre el clero romano, y que el padre Newman nos informaba de que no hacía falta que lo fuese, y de que no debía serlo. El autor era Charles Kingsley. El aludido tenía sesenta y dos años, llevaba dieciocho de católico y veinte de sospechoso: el hombre que había escrito contra Roma, había reunido con esos escritos un partido en Oxford, había aflojado, se había desdicho y había acabado pasándose al bando que denunciaba.

Pidió que se le citara el pasaje; Kingsley no lo citó, y sólo retiró la acusación en el sentido de que Newman aseguraba no haber querido merecerla. Newman publicó la correspondencia, y Kingsley respondió con un folleto, *¿Qué quiere decir entonces el doctor Newman?*, que le concedía haber tenido razón humana una vez, pero jugada, y terminaba diciendo que en adelante viviría en la duda y el temor sobre cada palabra que el doctor Newman escribiese.

Lo que Newman hizo con eso es el asunto de aquí. Se ha leído en la edición de 1865 de la *Apologia pro vita sua* el prefacio entero, y enteros los capítulos primero, tercero y cuarto, con el arranque del quinto; el segundo, el resto del quinto y las notas no se han leído, y el folleto de Kingsley sólo se conoce por lo que Newman cita.

El que la necesita

El prefacio cuenta la decisión con una franqueza que ya es un dato. Durante veinte años, escribe, había cargado con la vaga impresión de que su conducta no había sido limpia; los documentos estaban enterrados en armarios o dispersos por el país. ¿Cayeron del cielo mis opiniones?, pregunta. Lo que de verdad tiene en contra, escribe, es la predisposición del tribunal, que da por hecho que cuando su razonamiento convence es sólo ingenioso, y que cuando sus afirmaciones no tienen réplica es que hay algo escondido en la manga. Cuenta la historia del cuerdo encerrado por error en un manicomio, que expone su caso a unos visitantes y sólo consigue que comenten qué natural habla, cualquiera diría que está cuerdo. Si soy natural, dirán que el arte está en ocultar el arte; si convenzo, que soy un lógico hábil; si me acaloro, que finjo indignación; si estoy sereno, que soy un hipócrita liso. Cuanto más triunfantes mis afirmaciones, más segura mi derrota.

La salida se le ocurrió, dice, en menos de media hora, y la decidió a los diez días: no contestar cargo por cargo, sino dar la clave verdadera de su vida entera; mostrar lo que es, y que se extinga el fantasma que farfulla en su lugar; ser conocido como un hombre vivo y no como un espantapájaros vestido con su ropa. Vencería, escribe, no a su acusador, sino a sus jueces. El libro es eso: la historia de su mente, publicada en siete entregas, en jueves consecutivos, entre el 21 de abril y el 2 de junio de 1864.

Es decir: el relato de una ruptura, escrito veinte años después por el que la protagonizó, bajo ataque, sin tiempo, para probar que fue honrada. Nadie está en peor posición para contar cómo cambió, y nadie tiene tantas razones para hacerlo. Newman lo deja escrito: no tiene notas autobiográfi-

cas, apenas memorandos de la época sobre sus motivos, muchas cartas sin ordenar, y no ha vuelto a leer sus libros desde que corrigió las pruebas. Por primera vez, dice, contemplo mi curso como un todo. Y se da una regla: no poner como cierto nada de lo que no tenga recuerdo claro, o algún testimonio escrito, o la corroboración de algún amigo.

Los papeles contra la memoria

Esa regla hace de la *Apologia* un libro raro, hecho en buena parte de cartas de entonces pegadas dentro del relato de ahora, y las cartas hacen dos cosas.

La primera es dar al relato sus presagios. Hojeando en Littlemore sus cuadernos de colegio encuentra el primer cuaderno de versos latinos, de febrero de 1811, cuando aún no tenía diez años, y en la primera página una cruz dibujada y lo que no puede ser sino un rosario. Le cortó la respiración, dice; tengo el libro delante. Desde que empezó a escribir, cuenta también, ha encontrado un memorándum del 7 de septiembre de 1829 en que se describe llevado a ciegas por la mano de Dios sin saber adónde. Y ha releído por primera vez desde que se publicó un artículo de abril de 1839, y descubre que contiene las últimas palabras que dijo como anglicano a los anglicanos, su despedida sin saberlo.

Nada de esto es falso. Pero una cruz de niño, una frase piadosa de un joven clérigo y un artículo cualquiera sólo son presagios leídos desde el final. El propio Newman lo concede a medias: durante años, dice, debí de tener la noción latente de que estaba en camino; y añade que valga lo que valga ese presentimiento, no le protegió del espanto que sintió cuando llegó la duda.

El verano de 1839

Así cuenta el momento. En la primavera de 1839 su posición en la Iglesia anglicana estaba en su punto más alto. Hacia mediados de junio se puso a estudiar la historia de los monofisitas, una herejía del siglo v ajena a

cualquier cuestión suya; y allí, dice, vi mi cara en aquel espejo, y yo era un monofisita: la Iglesia de en medio que él defendía estaba en la posición de los herejes, y Roma donde estaba ahora. A fin de agosto estaba seriamente alarmado. Después, un amigo le señaló una frase de san Agustín que él había leído sin verla, *securus judicat orbis terrarum*, el mundo entero juzga sin inquietud, y cuando el amigo se fue las palabras le seguían sonando en los oídos. Por una simple frase, escribe, me sentí golpeado con una fuerza que no había sentido nunca por ninguna palabra. La teoría de la vía media quedó pulverizada.

Y a continuación, esto: había visto la sombra de una mano en la pared; el que ha visto un fantasma no puede ser como si no lo hubiera visto; el cielo se había abierto y vuelto a cerrar; el pensamiento de un momento había sido que Roma resultaría tener razón después de todo, y luego se desvaneció. Mis viejas convicciones, dice, siguieron como antes.

Decidió guiarse por la razón y no por la imaginación, y añade que sin esa resolución habría sido católico antes. Se dijo que sólo el tiempo lo resolvería: si venía de arriba, volvería; y, como Samuel, fue y se acostó otra vez. Luego vinieron los tres golpes de 1841, y desde fines de ese año estuvo, dice, en su lecho de muerte respecto de la Iglesia anglicana, aunque entonces sólo se dio cuenta poco a poco; y un lecho de muerte, escribe, apenas tiene historia. Se retiró a Littlemore, donde en 1840 había comprado diez acres y empezado a plantar, cosa que menciona porque muestra qué poca idea tenía entonces de irse. En 1843 se retractó de lo que había dicho contra Roma y dimitió de su parroquia; dos años más en comunión laica; y la noche del 8 de octubre de 1845 escribió a sus amigos que esperaba a un fraile pasionista que no conocía su intención y a quien pensaba pedir la admisión. Desde que soy católico, empieza el último capítulo, no tengo historia de opiniones que contar: ni una variación, ni una inquietud; ni una sola duda; fue como entrar en puerto después de un mar bravo.

La escalera

Newman resumió todo esto en 1845, un mes después de convertirse, para un director de revista que le preguntaba quién había tenido razón. Desde que empecé a sospechar que aquellos principios no eran sólidos, dejé de proponerlos; cuando estuve bastante seguro, renuncié a mi parroquia; cuando estuve del todo seguro de que Roma era la única Iglesia verdadera, me uní a ella. Y hay otro de 1849, para un polemista que le llamaba romanista encubierto: los primeros cuatro años quise beneficiar a Inglaterra a costa de Roma; los cuatro siguientes, sin perjuicio de Roma; al empezar el noveno desesperé; al empezar el décimo contemplé irme y lo dije. Newman añade que la hace de memoria, sin consultar documento alguno, y pide que se la someta a prueba con sus escritos.

Es una escalera, con una fecha en cada peldaño; así cuenta cualquiera una ruptura. Y los documentos que él mismo pega en el libro muestran de qué está hecha por dentro.

Las costuras

El día de Navidad de 1841 escribe a un amigo que hay cosas que ni contempla ni desea contemplar, pero que cuando se lo preguntan diez veces acaba contemplándolas. Al día siguiente: cómo me inquieto; ahora temo que la nota de ayer sólo empeore las cosas por revelar demasiado; ésta es siempre mi gran dificultad. En octubre de 1842, a Pusey: no conozco los límites de mis propias opiniones; me molesta que me fuercen más allá de lo que puedo aceptar de buena fe. En un memorándum de 1844 o 1845: a veces veía esas consecuencias, a veces no; aunque las viera, a veces no decía que las veía. Y en 1864: quizá por una especie de pereza daba respuestas al azar. Tenía, confiesa, un amor secreto por Roma, y fue la conciencia de ese sesgo lo que le hizo predicar con tanta insistencia contra el peligro de dejarse llevar en religión por la simpatía y no por la razón.

Y sobre la certeza, lo más útil. En noviembre de 1844: lo que aún me retiene es el miedo a estar bajo un engaño; pero la convicción sigue

firme. Y en el relato: me habían engañado gravemente una vez; ¿cómo estar seguro de que no me engañaban una segunda? Estar cierto es saber que se sabe; ¿qué prueba interior tenía yo de que no volvería a cambiar, después de hacerme católico? En marzo de 1845: es tan difícil saber si es una llamada de la razón o de la conciencia; me gustaría esperar al verano de 1846, que serían siete años justos desde que empezaron a caer sobre mí mis convicciones; pero no creo que aguante tanto.

Hay además lo que los otros hacían. Si todo el mundo coincide en decirle a un hombre que no tiene sitio en nuestra Iglesia, escribe en 1842, acabará pensando que no lo tiene; si todos los que se cruzan con usted en la calle lo mirasen fijamente, pensaría que algo ha hecho mal. Todos, escribe él mismo, estaban preparados para el acontecimiento; todos lo esperaban de él.

Newman tenía su explicación de por qué la escalera y las costuras no coinciden, y es la del epígrafe: no fue la lógica lo que lo llevó; tanto valdría decir que el mercurio del barómetro cambia el tiempo. Los grandes actos, escribe, llevan tiempo.

De qué está hecha una ruptura contada

De tres materiales. De presagios leídos hacia atrás, que ordenan la vida hacia el desenlace. De una escalera de fechas, construida de memoria y sin documentos, que convierte años de vaivén en cuatro decisiones. Y, debajo, de lo que muestran los papeles de en medio: preguntas contestadas al azar, límites que uno no conoce de sus propias opiniones, el miedo a estar engañado, la mirada fija de los demás. La ruptura contada es una defensa, y aquí lo es literalmente. Lo raro de Newman es que publica los papeles que deshacen su propio orden.

Lo que este libro discute

Lo que no se juzga. Ni si Roma tenía razón ni si Kingsley la tenía; sólo la mecánica: cómo un hombre escrupuloso cuenta el cambio más grande

de su vida, y qué se ve cuando pone al lado los documentos.

Mentir y no saber. La acusación era de mentira; la respuesta muestra otra cosa, más común: que no mentía y que no sabía. Dar razones y tener razones se separaron en él durante años, no durante dos minutos, y él lo dice con la fórmula más honrada que hay: no puedo probarlo, pero creo que fue así por lo que recuerdo de mí.

Lo que Newman hace mejor. Se da una regla de prueba y la cumple; pega las cartas aunque le desordenen el cuadro; y escribe que la certeza es saber que se sabe, y que de eso no dispuso hasta el final.

Lo que también es. La *Apologia* fue una victoria pública, y estaba hecha para serlo: vencer a los jueces. La paz sin una sola duda desde 1845 es la afirmación de un hombre que había escrito, años antes, que no tenía prueba interior de que no volvería a cambiar; el relato cierra lo que las cartas dejaban abierto. Y el lector de un libro como éste no puede oír la otra parte.

Contra este libro. Este capítulo ha hecho con Newman lo que Newman con su vida: presagios, escalera, costuras y un cierre. Un capítulo es una escalera; conviene desconfiar también de la limpieza de éste.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: la historia que uno cuenta de un cambio propio tiene menos peldaños que los papeles de entonces. Elegir un cambio que se cuente en dos o tres pasos —un trabajo que se dejó, una amistad que se acabó—, escribirlo así en cinco líneas, y buscar durante los siete días un solo documento fechado de en medio: un mensaje, una nota. Ponerlos al lado y contar cuántos peldaños conoce el documento.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Antes de contar cómo cambié, un papel de entonces.

Ocho capítulos han desarmado al que vuelve cada mañana: un haz sin dueño, un nombre que lo sostiene, un tribunal que no sabía a quién juzgaba, una memoria que rellena, razones que llegan tarde y rupturas contadas después. Hace falta parar y hacer cuentas: qué queda en pie de ese alguien, qué se ha medido de verdad y qué no se ha resuelto.

Capítulo 9

Nadie y alguien

> *La dificultad u oscuridad que ha habido en este asunto nace más de los nombres mal usados que de ninguna oscuridad en las cosas mismas.*
>
> *John Locke,* Ensayo sobre el entendimiento humano

Un balance se hace con columnas. Ésta es la primera parada de un libro largo, y conviene hacerla como la haría un contable y no como la haría un predicador: qué queda en pie después de ocho capítulos, qué se ha medido de verdad y con qué cifras, y qué no se ha resuelto y sigue abierto. No hay aquí ninguna fuente nueva. Todo lo que se cita se ha citado ya, con su línea, en los capítulos anteriores, y el lector puede volver a ellos para comprobarlo.

Lo que queda en pie

Queda en pie el tropiezo de Hume. Nadie, desde 1739, ha conseguido entrar en sí mismo y encontrar otra cosa que una percepción particular: frío o calor, luz o sombra, un dolor, un gusto. Cada intento de pillarse a uno mismo sin percepción fracasa igual. Eso no es una teoría; es un experimento que cualquiera repite en un minuto y que sale siempre igual. Y queda en pie, con la misma fuerza, la confesión de su apéndice: que el propio Hume, al releer su sección, se encontró en un laberinto y no supo

ni corregir su opinión ni hacerla consistente. El desmontaje está hecho; el desmontador no supo terminarlo. Las dos cosas se conservan juntas.

Queda en pie la distinción de Locke, que es la frase más útil de toda la parte: una cosa es ser la misma sustancia, otra el mismo hombre y una tercera la misma persona, y para cada nombre hay una identidad distinta. Y queda en pie su consecuencia: que «persona» es un término forense, un nombre que sirve para atribuir acciones y su mérito. Un uso no es una mentira. Que el nombre sea un instrumento no lo hace falso, como no es falso un metro por ser una convención.

Queda en pie la observación de Reid, aunque no su remedio: que la convicción que cada uno tiene de su identidad no necesita filosofía que la refuerce y que ninguna filosofía la debilita sin producir antes algún grado de locura. Reid tenía razón en el hecho y no en la conclusión. La convicción es anterior a los argumentos y sobrevive a todos; pero eso no prueba que haya una mónada debajo, y Reid mismo confesó que si se le pedía una definición de la identidad no podía dar ninguna.

Queda en pie lo que Ribot vio en sus enfermos: que la personalidad real se afirma en actos y no en la reflexión, que es un hábito antes que una idea, y que el sentido del cuerpo la sostiene desde abajo mientras nadie lo mira. El viejo Lambert, que decía que lo que veían era una pobre máquina hecha a su imitación, seguía comiendo, y el chico de la víbora seguía cosiendo mal con cada uno de sus estados. Debajo del nombre hay una coordinación que trabaja sin permiso.

Queda en pie que la memoria es una reconstrucción, y queda en pie la corrección: que sirve. Münsterberg juró cinco cosas falsas sobre el robo de su casa con una memoria excelente y sin ningún interés, y un siglo después cuatro experimentos preinscritos muestran que una identificación hecha con mucha confianza, en el primer momento y sin contaminación, puede ser muy exacta. La memoria no es un archivo ni una fábula: es un testigo que vale en el primer instante y se estropea con cada pregunta.

Queda en pie que las razones llegan tarde. Y queda en pie que no siempre: en Buenos Aires nadie cambió de voto, y con las convicciones del núcleo, escribieron los autores, es casi imposible engañar a nadie. Hay

un centro que resiste al truco, y hay un margen, muy ancho, que no.

Y queda en pie Newman: que los grandes actos llevan tiempo, que se mueve el hombre entero y no la lógica, y que la certeza es saber que se sabe, cosa de la que él no dispuso hasta el final.

Lo que queda en pie, sumado, no es una cosa sino una operación. Algo coordina el cuerpo, responde a un nombre, conserva hábitos, reconstruye su pasado, produce razones, y es tenido por responsable. Ese algo no se deja ver cuando se le busca de frente, y no deja de funcionar cuando no se le busca. Alguien, en el sentido de un uso; nadie, en el sentido de una sustancia. Las dos palabras del título no son dos respuestas entre las que elegir: son los dos lados de la misma operación.

Lo que se ha medido

Aquí conviene ser exacto, porque es lo que separa este balance de una opinión.

En Toulouse, en 1560, unos ciento cincuenta testigos declararon sobre si un hombre era Martin Guerre: treinta o cuarenta aseguraron que sí, más de esos aseguraron que era Arnaud du Tilh, y sesenta o más dijeron que el parecido era tan grande que no se atrevían a afirmarlo. Un tribunal midió, sin quererlo, cuánto vale el reconocimiento de una persona por los que la conocen: un tercio, un tercio largo y un tercio de dudas.

En Harvard, en tiempos de Münsterberg, dieciocho estudiantes de cien no advirtieron lo que un profesor hacía con la mano izquierda mientras miraban la derecha. En Gotinga, de cuarenta informes sobre una escena de veinte segundos, seis no contenían ninguna afirmación falsa. Y lo que unos niños subrayaron como aquello que jurarían ante un tribunal tenía casi tantos errores como lo demás.

En un parque de Lund, en 2012, de 160 personas el 69 por ciento dejó pasar al menos una de las dos inversiones de sus respuestas morales; la distancia manipulada media era de 4,4 puntos sobre nueve; un 31 por ciento de las respuestas extremas pasó sin ser visto; y el 53 por ciento defendió sin ambigüedad la posición contraria, con una correlación de

0,71 entre sus argumentos y esa posición. En 2010, en plena campaña sueca, nueve de cada diez aceptaron como propia una brújula electoral del bando contrario, y casi la mitad, el 48 por ciento, se mostró dispuesta a cambiar de coalición, frente al 10 por ciento de las encuestas. En Buenos Aires, en 2015, el 55 por ciento de las manipulaciones pasó sin ser vista y nadie cambió de candidato; y los que no detectaron nada dieron a las respuestas ajenas 74 sobre 100 de confianza frente a 80 a las propias.

Qué prueban esas cifras y qué no. No prueban que no haya nadie: prueban que los informes que ese alguien da de sí mismo —lo que recuerda, por qué eligió, qué opina— son mucho menos fiables de lo que se sienten, y que una parte, el núcleo, resiste. Y conviene decir con la misma claridad lo que no se ha medido, porque no se puede: el haz de Hume no es una cifra, la mónada de Reid tampoco, y la persona de Locke es una regla, no un dato. La parte más famosa de la discusión no admite medida; la parte medible es la que casi nadie discute.

Lo que no se ha resuelto

Quién responde. Locke puso la persona como fundamento del premio y del castigo, y él mismo se puso la objeción del olvido y del borracho, y la resolvió diciendo que las leyes humanas castigan a los dos con una justicia adecuada a su manera de conocer, porque no pueden distinguir lo real de lo fingido. Reid advirtió que, si la identidad fuera lo que Locke dice, ningún hombre podría ser responsable de sus actos. Ninguno de los dos cierra la cuestión. Si el yo es un nombre y un uso, hay que decir con precisión qué cambia y qué no cambia en aquello de lo que uno responde, y eso no se ha hecho.

La certeza. Münsterberg escribió que ningún sentimiento subjetivo de certeza puede servir de criterio objetivo de la verdad; el estudio de 2025 muestra que en el primer instante sí sirve; Newman dijo que la certeza es saber que se sabe y que tardó veinte años en tenerla; y en Buenos Aires una confianza un poco menor delataba lo que nadie había notado. Cuándo fiarse de la propia seguridad y cuándo no es una pregunta que estos ocho

capítulos han hecho más precisa y no han contestado.

Si un yo hecho de relatos es menos yo. Hume comparó el alma con una república; Newman contó su vida como una escalera y pegó las cartas que la deshacían. Queda por saber si la palabra «menos» tiene sentido aquí, o si presupone una medida que no existe. Se deja abierto porque cerrarlo sería hacer lo que Newman, sin querer, enseñó a no hacer: contar una ruptura como si fuera limpia.

De qué está hecho un balance

De lo que uno decidió contar y de lo que dejó fuera. Y lo que esta parte ha dejado fuera se ve al enumerarlo. No hay en ella una sola fuente sobre el cerebro: se ha preferido la descripción al mecanismo, porque el mecanismo se cita mucho y se entiende poco. No hay una sola fuente budista, aunque la pregunta con que empezó el libro venía de allí: se ha querido mostrar primero que la misma observación está hecha, con otros nombres, en el registro occidental, para que cuando llegue la tradición no se acepte por autoridad. Y no hay una sola persona corriente: los ocho casos son casos de borde —un tribunal, un enfermo, un truco, una conversión—, porque en el borde se ve lo que en el centro está tapado. Eso es una elección, y tiene un coste que se dirá enseguida.

Lo que este libro discute

El balance como escalera. Tres columnas son una forma, como lo eran los peldaños de Newman. Otro contable habría contado otra cosa. Lo que se puede exigir a un balance no es que sea el único posible, sino que diga con qué lo ha hecho, y éste lo ha dicho.

La tentación de «nadie». Es la conclusión que el desmontaje invita a sacar, y es la que más gusta a quien quiere sonar profundo: no hay nadie, todo es haz, todo es relato. Los datos no dicen eso. Dicen que el núcleo resiste, que la convicción sobrevive a los argumentos y que la coordinación

del cuerpo no pide permiso. Quien salga de estos capítulos diciendo que no hay nadie ha leído la mitad.

La tentación de «alguien». Es la contraria, y es la de Reid: como la convicción es invencible, reponer la sustancia debajo. Pero una convicción invencible no es una prueba, y una amenaza —que sin ella nadie sería responsable— tampoco. Quien salga diciendo que todo sigue igual ha leído la otra mitad.

El término medio. Lo que la parte ha encontrado no es un punto intermedio entre esas dos respuestas, sino un cambio de pregunta: de qué es el yo a qué hace y de qué responde. Es la tesis de este libro en pequeño: mirar de qué están hechas las cosas sin que eso las destruya. El que vuelve cada mañana no es una ilusión ni una sustancia; es una operación que se puede describir, medir en parte, y usar.

Contra este libro. Ocho casos de borde no prueban nada sobre un martes cualquiera. El lector que no ha sido suplantado, ni ha perdido la memoria, ni ha cambiado de religión, ni ha caído en un truco de papel pegado, sigue siendo el mismo esta noche que esta mañana, y nada de lo leído se lo ha movido. Esa es la objeción de Reid, la tercera, que vuelve entera: que todo esto es un juego que no cambia nada. Se deja abierta, porque la única respuesta posible es lo que hagan las partes que faltan.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: la palabra «yo» nombra cosas distintas y uno no lo nota. Durante siete días, cada vez que se diga «yo» con peso —«yo estuve allí», «a mí me duele», «yo lo hice», «yo soy así»—, apuntar una marca en una de cuatro casillas: la memoria, el cuerpo, la responsabilidad, el nombre. Al séptimo día contar las casillas y ver si hay una que se lleve casi todas las marcas, y cuál.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Antes de preguntar quién soy, preguntar de qué respondo.

Queda por hacer, entonces, la cuenta que este balance no cierra: si el que vuelve es un nombre y una operación, qué cambia y qué no cambia en aquello de lo que uno tiene que responder.

Capítulo 10

El que vuelve, otra vez

> *Tuve nueva ocasión de considerar cada día como un día prestado.*
>
> *John Woolman,* Diario

Al abrirse estas páginas se planteó una pregunta, heredada del quinto libro de la serie: cuando algo regresa —el cuidado del propio cuerpo, el dinero que se saca del bolsillo, la contestación que no llegó a darse—, ¿quién es el que regresa?

Han pasado mil páginas y la respuesta es que no hay respuesta de la clase que se pide. Conviene explicar por qué, porque la explicación sí es útil y no es una manera elegante de rendirse.

Por qué la pregunta no tiene contestación

Lo que se pide, al preguntar quién, es un objeto: algo que se pueda señalar y que permanezca cuando se le quitan las circunstancias. Y en ese sitio no hay un objeto: hay una posición.

La diferencia se entiende con cosas que nadie discute. El centro de una ciudad existe, la gente queda allí, sube el precio del metro cuadrado y los autobuses van y vienen de él; y no hay ningún objeto que sea el centro. La media de una clase existe, se calcula, se compara con la del año pasado y decide quién repite; y no hay ningún alumno que sea la media. El lector

no se siente estafado por esto. Nadie pregunta cuál es el verdadero centro, ni exige que le enseñen la media.

Con el que vuelve pasa lo mismo, con una sola diferencia: que quien hace la pregunta es también el sitio por el que se hace. De ahí la sensación de vértigo, que es real y que no prueba nada. Buscarse a uno mismo produce siempre el mismo resultado que describió, a los veintiséis años, el filósofo con que se abrió este libro: uno tropieza con una percepción, y otra, y otra, y nunca con el que las tiene.

No hay ahí ningún misterio que custodiar. Hay una pregunta mal montada, que pide una cosa donde sólo hay un lugar por donde entran y salen cosas.

La versión buena de la pregunta

Toda pregunta mal formada tiene una versión utilizable, y la de ésta es fácil de encontrar en cuanto se deja de buscar un nombre.

No **quién** vuelve, sino **qué hace falta para que vuelva**.

Así formulada, tiene respuesta y es comprobable, y ocupa seis libros. Hace falta una mano que no apriete, para que haya algo que dar y alguien de quien recibir. Hacen falta unas condiciones puestas de antemano, porque la conducta no la sostiene el carácter. Hace falta no completar el circuito cuando llega el golpe, y saber que casi nunca es un golpe, sino un plan que se rompió. Hace falta un suelo pequeño y un techo bajo, para aparecer mañana sin depender de las ganas. Hace falta una postura y una hora, y callarse el comentario el tiempo suficiente para estar donde se está. Y hace falta desmontar lo que hay —incluido el que mira— y volver a usarlo después, sabiendo cómo está hecho.

Seis cosas. Ninguna requiere saber quién las hace.

El que vuelve, descrito por lo que hace

De modo que a la pregunta original se le puede dar una respuesta, siempre que no se pida que sea un nombre.

El que vuelve es el que da y no cuenta lo que dio. El que mide sus palabras con los de cerca y sus compras con los de lejos. El que no devuelve el golpe y tampoco se lo guarda. El que aparece mañana ante lo mismo, sin ceremonia. El que se queda quieto un minuto sin convertirlo en material. Y el que, sabiendo de qué está hecho todo eso —incluido él—, lo sigue haciendo igual.

Ese conjunto funciona sin propietario, exactamente igual que funcionan los oficios. Cuando un sastre cose, nadie pregunta quién es el que cose; hay un hombre, unas manos entrenadas, una tela y una costura que queda hecha o mal hecha. Preguntar por el yo del sastre no mejora la costura ni la explica. Y si la costura está mal, se le reclama a él, aunque no sepa contestar quién es: la responsabilidad no exigía un propietario, sólo un sitio donde reclamar.

Lo que esto cambia y lo que no

No cambia nada de lo que hay que hacer mañana. Ahí está lo desconcertante de todo esto y por eso se ha dicho tantas veces en estas páginas: después del desmontaje hay que seguir pagando la luz, contestando al que pregunta, aguantando al que se repite y apareciendo el martes.

Cambia el peso de lo que se lleva encima. Casi todo el trabajo de una vida corriente no se va en hacer lo que hay que hacer, sino en sostener a la persona que lo hace: quedar bien, tener razón, no parecer débil, que se note el esfuerzo, merecer lo que se tiene, no deber nada a nadie. Todo eso pesa y no hace falta. Es lo que se suelta al final, y no queda un vacío: queda la misma vida con menos aparato.

Y cambia lo que le llega al otro, que es lo único que se puede comprobar. Quien no está sosteniendo una versión de sí mismo escucha hasta el final, deja cambiar de opinión sin cobrarlo y no convierte lo que le cuentan en munición. No porque sea mejor persona, sino porque tiene la atención libre.

Conviene decir también lo que no cambia y podría esperarse que cambiara. No desaparece el miedo: a la enfermedad, a quedarse sin dinero, a

que le pase algo a los suyos. Quien prometa eso está vendiendo otra cosa. Lo que ocurre, a lo sumo, es que el miedo deja de venir acompañado del trabajo suplementario de sostener a alguien que no debería tener miedo; y eso, que parece poco, es aproximadamente la mitad del peso.

Si hubiera que elegir una sola

Alguien que llegue hasta aquí y no tenga intención de organizarse la vida en seis frentes hará bien en preguntar por dónde se empieza. La respuesta no es la que la lista sugiere.

No se empieza por la sexta, aunque sea la que da título a este volumen y la que parece más profunda: desmontar sin haber hecho nada antes produce razones para no hacer nada. Tampoco por la quinta, que sin lo demás se queda en un rato agradable por las mañanas.

Se empieza por la primera, y no por dignidad sino por accesibilidad. Aflojar la mano es lo único de las seis que se puede probar hoy, en los diez minutos siguientes, sin preparación, sin saber nada y sin que nadie se entere: dar algo pequeño a alguien cercano y no contarlo. El efecto sobre el que recibe es mínimo; el efecto sobre el que da es que comprueba, por una vez y de primera mano, que no le pasa nada por soltar.

Y después, la cuarta, que es la que hace que lo demás dure: un suelo ridículo, todos los días, en una sola cosa. Con esas dos —algo pequeño que se suelta y algo pequeño que se repite— hay material para años, y las otras cuatro empiezan a hacer falta solas, a su debido tiempo, cuando uno tropieza con el problema que cada una resuelve.

Qué se vería

Una pregunta razonable, al final de una serie como ésta, es qué aspecto tiene alguien que lleve treinta años en esto. La respuesta honrada es que no mucho, y conviene decirla para desactivar la expectativa.

No se vería serenidad, porque la calma no es criterio y hay gente tranquilísima por razones que no convienen a nadie. No se vería un desapego

visible, porque se sigue pagando la hipoteca. No se verían frases memorables: esa gente, cuando se la lee, escribe llano.

Se verían tres cosas pequeñas y una cuarta que sólo se nota conviviendo. Que la gente le cuenta cosas, incluidas las que deja mal a quien las cuenta, porque ha comprobado que no se las devolverán en forma de argumento. Que las cosas que empieza siguen ahí al cabo de los años, sin haber sido nunca urgentes. Y que en las discusiones cede más de lo que su posición le permitiría, sin que parezca que pierde nada, porque efectivamente no pierde nada.

La cuarta es que se equivoca en público sin que le cueste trabajo: rectifica en mitad de una frase, sin preámbulo y sin disculpa larga, porque no tiene puesta ninguna versión de sí mismo que defender.

Cuatro señales discretas, comprobables desde fuera por quien conviva con esa persona, y ninguna de ellas espectacular. Es todo lo que estos seis libros han sabido describir.

Lo que queda sin hacer

Este libro termina como terminaron los otros cinco, sin nada resuelto del todo. La lista ocupa entero el capítulo que precede a éste, y es larga: nadie ha probado que esto mejore una vida, falta método para el daño grave, no hay nada que ofrecerle a quien carece de tiempo y de dinero, y ninguna de las seis maneras de obrar se adquiere por lectura.

Añádase una última, que es de este capítulo. Todo lo que acaba de decirse sobre el yo es un argumento, y los argumentos no quitan la sensación. Quien lea esto seguirá sintiéndose, mañana por la mañana, una cosa maciza y continua que se llama de alguna manera y que tiene derechos. Esa sensación no se desmonta leyendo; probablemente no se desmonte nunca del todo, y no hace falta que lo haga. Basta con no tomarla por una prueba.

La dedicatoria

Estos seis libros llevan una dedicatoria en su primera página. Conviene cobrarla ahora, sin ceremonia, porque una fórmula así se queda de adorno con mucha facilidad.

Lo que se ha podido hacer es poco y es esto: leer entero lo que otros escribieron y ponerlo donde alguien pueda encontrarlo, comprobar cada cita contra su línea para que nadie tenga que fiarse, y decir en cada capítulo lo que no se sabía. Eso no beneficia a nadie por sí mismo. Beneficia, como mucho, a quien lo use; y el uso no está en estas páginas.

Lo demás le toca al que lee, y tiene una forma modesta. No se trata de emprender nada. Se trata de una conversación de esta semana en la que uno no mire el reloj, de una cosa que se dé sin contarla, de una réplica que no se dé, de una mañana en que se aparezca sin ganas. Nada de eso se parece a mil páginas. Es todo lo que había.

Última nota de método

Este capítulo no lleva las cuatro secciones con que terminan los otros noventa y nueve —de qué está hecha la lectura, lo que el libro discute, lo que se puede comprobar y lo utilizable—, y la excepción es deliberada. Las cuatro fórmulas sirven para que un capítulo no se cierre sobre sí mismo; el último no necesita esa ayuda, porque lo que sigue después de él no es otro capítulo.

Del epígrafe hay que decir de dónde sale, como siempre: de un cuáquero de Nueva Jersey que, después de cruzar un estrecho en una barca con las olas entrando dentro, anotó que a partir de entonces consideraba cada día como un día prestado. Es la única frase de estos seis volúmenes que podría pasar por lema, y por eso conviene dejar claro que no lo es. No dijo que la vida fuera un préstamo ni sacó ninguna doctrina. Volvió a montar a caballo, siguió visitando casas y siguió escribiendo lo que veía, que es precisamente lo que aquí se ha descrito durante mil páginas con muchas más palabras de las necesarias.

Capítulo 11

De qué responde uno

> *Conocimiento y poder son los elementos constitutivos de toda acción voluntaria, y si uno de los dos queda gravemente dañado, el otro queda inutilizado.*
>
> *James Fitzjames Stephen,* Historia del derecho penal de Inglaterra

En 1843, un hombre llamado McNaghten mató de un pistoletazo a un tal Drummond, tomándolo por sir Robert Peel, de quien creía, por un delirio, haber recibido un daño. Los médicos declararon que una persona por lo demás cuerda podía padecer delirios morbosos, que el acusado estaba en ese caso, y que el delirio lo arrastraba más allá de su propio control. Fue absuelto. La alarma pública fue tal que la Cámara de los Lores planteó a los jueces una serie de preguntas, y en junio de ese año catorce de los quince contestaron con unas respuestas que desde entonces se recitan a los jurados: todo hombre se presume cuerdo; para que la locura excuse, debe probarse claramente que en el momento del acto el acusado padecía tal defecto de razón, por enfermedad de la mente, que no conocía la naturaleza y calidad de lo que hacía, o que, si lo conocía, no sabía que estaba haciendo algo malo.

Cuarenta años después, un juez inglés que había aplicado esas respuestas varias veces, James Fitzjames Stephen, les dedicó un capítulo de su *Historia del derecho penal de Inglaterra*, que aquí se ha leído entero. Es

un capítulo de sesenta páginas sobre la relación entre la locura y el delito, escrito por un hombre duro, y la respuesta más precisa que se ha encontrado a la pregunta con que cerró el balance: si el que vuelve cada mañana es sólo un nombre y una operación, qué cambia en aquello de lo que uno responde, y qué no. Se han leído también, enteros, dos experimentos abiertos de 2017 sobre qué hace la gente cuando se le convence de que no es libre.

La pregunta del derecho

Stephen empieza fijando de qué habla, y ese gesto es ya media respuesta. Un juez que instruye a un jurado, escribe, sólo tiene que ver con esta cuestión: si esta persona es responsable en el sentido de estar sujeta, por la ley de Inglaterra tal como es, a ser castigada por lo que hizo. Los médicos, dice, confunden lo que es con lo que debería ser. Y sobre la cuestión de fondo —si los hombres son inteligencias con órganos o colecciones de órganos de las que el pensamiento, el sentimiento y la voluntad son funciones— dice que es, de todas las controversias, la más importante, y que no hace falta decir nada de ella en ese lugar.

Ahí está lo que el balance no había visto. El derecho, que es donde la persona se hace un término forense, nunca ha necesitado saber qué es la persona. No pregunta si estaba allí la misma sustancia. Pregunta dos cosas sobre el momento del acto: si el que lo hizo podía saber lo que hacía, y si podía dejar de hacerlo. Conocimiento y poder. Todo su capítulo intenta decir con exactitud qué significan esas dos palabras cuando fallan.

Lo que la regla dice y lo que calla

Stephen no es un devoto de la regla. Las respuestas de 1843 no son un juicio sobre hechos probados, sino contestaciones a preguntas; su autoridad es dudosa, y dejan sin tocar las cuestiones más difíciles. Y las reduce a una sola pregunta: si la locura ha de considerarse sólo como un caso de ignorancia o error inocente, o también como una enfermedad que

afecta a las emociones y a la voluntad de tal modo que el enfermo no debe ser castigado por lo que le hace hacer.

Da un caso que la regla no resuelve. Hadfield disparó contra Jorge III en 1800 creyendo que el mundo iba a acabarse y que él debía sacrificarse por su salvación, y que, como no podía suicidarse, tenía que hacer algo por lo que otros le quitaran la vida. Sabía la naturaleza de su acto, disparar contra el rey; sabía su calidad, alta traición; y sabía que era ilegal, porque quería que lo colgaran por ello. Si la regla fuera completa, escribe Stephen, Hadfield debió ser condenado. Fue absuelto, y nadie lo lamenta.

Y da otro. Un hombre tenía un delirio con los molinos de viento y pasaba horas mirándolos; mutiló a una niña. Ninguna relación aparente, salvo la que había en su cabeza: pensó que si cometía un crimen lo encerrarían en un sitio donde pudiera mirar molinos todo el día, y lo consiguió. Es casi imposible decir, concluye, qué parte de la conducta de alguien con un delirio fijo está libre de él.

De ahí saca lo que a este libro más le sirve: qué quiere decir «saber». No es conocer la opinión general sobre el asesinato; eso lo sabe cualquiera, como un ateo sabe que la mayoría de los ingleses son cristianos. Saber que un acto es malo es poder compararlo con las reglas generales que lo prohíben, y quien no puede atender a esas reglas ni aplicarlas al caso no lo sabe, en el sentido que importa. Un hombre arrastrado por una sucesión de pensamientos no puede seguir una demostración de Euclides; ¿por qué iba a poder reflexionar con calma sobre si está bien matar a un hombre al que odia? Pues al fin y al cabo, pregunta, ¿por qué está mal matar a un hombre al que uno odia? Da las razones —la ley, el sentimiento de la gente, el daño, el precedente— y añade que mantenerlas delante exige un esfuerzo que la excitación puede hacer imposible. El que sueña sabe en algún sentido lo que hace, y no se levanta con remordimientos. El conocimiento, escribe, tiene grados como todo lo demás.

Lo que no se puede evitar

La otra palabra es el poder. ¿Cómo, se preguntará, puede un hombre responder de lo que no puede evitar? Que se le puede hacer responder, en el sentido de castigarlo, es obvio; si debe, es otra cosa. Y pregunta: ¿cómo se controla uno a sí mismo? Haga el acto o se abstenga, hace lo que quiere, y es él quien lo hace. La diferencia es que el que se controla atiende a motivos lejanos y a principios generales de conducta, y el que no se controla va guiado por los motivos que le aprietan en ese momento. El poder de controlarse es, pues, un poder de atender a lo lejano y conectarlo con el acto concreto; y una enfermedad que impide esa atención quita ese poder. Por eso los dos elementos se implican, y de ahí la frase del epígrafe.

Luego distingue lo que muchos, y en particular muchos médicos, no consiguen ver: la diferencia entre un impulso que no se puede evitar sentir y un impulso que no se puede resistir. Una niñera se sintió de pronto impelida a matar con un cuchillo al niño que cuidaba; tiró el cuchillo, salió corriendo del cuarto y pidió a una compañera que se sentara con ella, porque estaba asediada por malos pensamientos; despertó de noche con el mismo impulso y lo resistió otra vez; tomó medicinas; el deseo se apagó. Que fuera un impulso demente, dice, apenas cabe dudarlo; pero era resistible, porque de hecho fue resistido. Nadie elige sentir un impulso, pero eso vale para todos los motivos: los hombres desean venganza, ganancia o placer como sienten hambre o sed; la cuestión es si la enfermedad les ha dejado el poder de comparar unos motivos con otros. Y amenazar con castigo a quien no lo tiene es como amenazar con castigar a un hombre por no levantar un peso que no puede mover.

Propone, y su época no lo adoptó, que el jurado pudiera dar tres veredictos y no dos. Culpable; culpable, pero con el poder de controlarse disminuido por la locura; no culpable por razón de locura. Y cita a un psiquiatra alemán: no hay fronteras bien marcadas entre la salud y la enfermedad; ¿en qué punto exacto se puede declarar ciego a un hombre? ¿Sólo donde no hay ninguna luz?

De qué está hecha la responsabilidad

No de una sustancia. En sesenta páginas sobre quién responde de un crimen nadie pregunta si estaba allí el mismo yo. Está hecha de dos capacidades medidas en el momento del acto —poder comparar lo que se hace con una regla, y poder atender a lo lejano contra lo que aprieta—, que tienen grados, y de un corte que la ley da en esos grados, por necesidad, no porque el corte esté en las cosas. Es la justicia de Locke, adecuada a la manera de conocer. Y quien decide es un jurado que, según Stephen, hace poco caso de las generalidades, tiende a no condenar si el acto le parece en conjunto de loco y a condenar si le parece un crimen corriente, y se guía más por el sentido común de las palabras que por las teorías. Duda de que una indagación más elaborada produjera más justicia.

Cuando la gente cree que no hay nadie

Queda la objeción práctica, la de Reid: si se dice a la gente que no hay nadie dentro, nadie responderá. Se ha puesto a prueba. Un estudio de 2008, que está en derechos y se conoce por los que lo citan, hizo leer a unos estudiantes un texto según el cual el libre albedrío es una ilusión, y encontró que después hacían más trampas que un grupo de control. La alarma prendió, y se probó de nuevo.

En Bruselas, en 2017, cuarenta personas en parejas leyeron un extracto de un libro de divulgación, en una versión que negaba el libre albedrío y en otra que no lo mencionaba, y después pudieron ganar cinco céntimos cada vez que dieran una descarga eléctrica dolorosa a su compañero. El grupo convencido de que no era libre dio menos descargas, no más: treinta y una de sesenta frente a cuarenta y una. Pero el efecto entero estaba en las mujeres; en los hombres no hubo diferencia. La sensación de ser autor de la propia acción, medida indirectamente, no cambió. Los autores concluyen que las dos creencias pueden tener efectos buenos.

El mismo año, ciento ocho personas reclutadas por internet en Estados Unidos leyeron un artículo de una revista de divulgación con pruebas

neurológicas contra el libre albedrío, o bien uno sobre energías, y después repartieron veinticuatro veces unas fichas de hasta sesenta céntimos entre ellas mismas y una organización que da dinero a familias pobres. La lectura bajó su creencia en el libre albedrío casi nueve puntos sobre cien. El efecto medio sobre la generosidad fue nulo. Entre los no religiosos hubo un descenso claro, de más de veinte puntos; entre los religiosos, ninguno, y los autores lo atribuyen a que éstos se adhieren más a la norma de que hay que ayudar. Advierten contra la conclusión simplista de que reducir la creencia en el libre albedrío mine automáticamente la conducta.

Lo que dicen los dos, juntos, es modesto y útil. Creer que no hay nadie cambia poco, en direcciones distintas, y lo que cambia depende de lo demás que la persona lleve: sexo, normas, religión; es decir, del resto de la operación. Ni licencia ni catástrofe.

Lo que este libro discute

El argumento por las consecuencias. La amenaza de Reid —sin un yo sustancial nadie sería responsable— tiene contra sí dos cosas: que el derecho lleva siglos exigiendo responsabilidad sin preguntar por la sustancia, y que cuando se convence a la gente de que no es libre pasa poco. Lo segundo hay que decirlo con cautela: cuarenta personas, ciento ocho, céntimos, una sesión, un texto leído; ninguno de los tres prueba mucho por sí mismo. Sirven para quitar dramatismo, no para fundar nada.

Stephen. Es un juez que escribe que la actitud correcta ante el criminal no es la caridad paciente sino la enemistad abierta, que el objeto del derecho penal es vencer el mal con el mal, que al loco declarado culpable sin atenuante lo colgaría, que ejecutar a un loco cuesta poco a nadie, que la locura es muchas veces culpa del vicio del que la padece, y que un castigo regular es como el látigo de un perro. Todo eso está en el capítulo, y se declara para que nadie lo tome por un hombre humano; lo que se aprovecha es el análisis, que es mejor que su autor.

Lo que el derecho resuelve por necesidad. El corte entre el que responde y el que no es una decisión, tomada porque hay que tomarla, sobre grados

que no tienen corte. Stephen lo sabe y lo dice. No hay que confundir una regla que funciona con una verdad sobre las personas.

Qué cambia y qué no. No cambia lo que se pregunta a nadie: si podía saber y si podía sujetarse; ni cambia que el lector responda de lo que haga mañana. Cambia el suelo: no hace falta una sustancia debajo para que esas dos preguntas tengan respuesta, y la responsabilidad resulta ser una cosa con grados, como la vista, y no un interruptor. Y cambia una cosa privada: uno responde de lo que podía saber y podía sujetar, no de lo que es.

Contra este libro. Este capítulo usa a un juez de la horca para decir algo suave, y se apoya en dos experimentos chicos. El lector puede sospechar de la selección, y hará bien. Se deja abierto.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: la mayoría de los reproches, propios y ajenos, no pasan las dos preguntas de la regla. Durante siete días, cada vez que uno se culpe o culpe a otro con un «no debería haber», hacer las dos preguntas antes de seguir: ¿podía saberlo entonces? ¿podía sujetarse entonces? Apuntar cuántos reproches sobreviven a las dos, y de qué tamaño quedan los que sobreviven.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Antes de culpar: ¿podía saberlo? ¿podía sujetarse?

Queda una palabra sin abrir, y es la que sostiene todo lo demás: «saber». Stephen mostró que tiene grados y que la mayoría de lo que pasa por saber, en un tribunal, no llega al grado que importa. Fuera del tribunal pasa lo mismo, y con más disimulo. Lo primero que cambia, cuando el que vuelve es un nombre y una operación, es qué se llama saber.

Newman sale de Oxford

El 20 de enero de 1846, tres meses después de hacerse católico, Newman escribe a un amigo una carta de cuatro líneas. Ya puede imaginarse lo solo que estoy, dice. Desde hace doce horas le suena en los oídos un versículo de un salmo, *olvida tu pueblo y la casa de tu padre*. Se da cuenta, cada vez más, de que se van de Littlemore, y es como salir a mar abierto.

Littlemore era la casa que se había hecho con unas cabañas y un cobertizo, a tres millas de Oxford, en la parcela de diez acres que había comprado y plantado en 1840. Allí se había retirado a rezar cuando los periódicos preguntaban qué hacía allí; allí había pasado dos años sin predicar; allí había esperado, la noche del 8 de octubre, a un fraile que no sabía a qué venía. Ahora la deja, y lo cuenta en un párrafo que es la última página de su historia, antes del capítulo donde ya no hay historia que contar.

Dejó Oxford para siempre el lunes 23 de febrero de 1846. El sábado y el domingo anteriores estuvo en su casa de Littlemore sencillamente solo, como había estado los dos primeros días cuando tomó posesión de ella. La noche del domingo durmió en casa de un amigo, Johnson, en el Observatorio. Vinieron varios amigos a verlo por última vez: Copeland, Church, Buckle, Pattison, Lewis. Subió también Pusey a despedirse; Pusey, que en la fiesta de la universidad del verano anterior, unos meses antes, había dicho de él a un amigo que confiaba en que, después de todo, lo conservarían. Y fue a visitar a Ogle, uno de sus amigos más antiguos, porque había sido su tutor particular cuando era estudiante. En él, escribe, se despidió de su primer colegio, Trinity, que le era tan querido y que tenía

en su fundación a tantos que habían sido buenos con él, de niño y a lo largo de toda su vida en Oxford. Trinity nunca había sido cruel con él. Solía crecer mucha boca de dragón en los muros de enfrente de su cuarto de novato, y durante años la había tomado como emblema de su residencia perpetua, hasta la muerte, en su universidad.

La mañana del 23 salió del Observatorio. No he vuelto a ver Oxford desde entonces, escribe en 1864, salvo sus agujas, tal como se ven desde el tren.

Hay una nota a pie de página, añadida en una edición posterior: al fin volvió a visitar Oxford el 26 de febrero de 1878, tras una ausencia de treinta y dos años justos.

Este libro pone esa escena al final de su primera parte por tres cosas que muestra y que ninguna de las diez columnas anteriores dice mejor.

La primera es de qué está hecho, visto desde dentro, dejar de ser el que se era. Ocho capítulos han hablado de haces, nombres, tribunales, memorias que rellenan y escaleras de fechas. La escena no tiene nada de eso. Tiene un fin de semana solo en una casa, en el mismo estado en que uno la encontró al llegar; una cama prestada; unos amigos que suben la cuesta; una visita a un viejo tutor. La ruptura más contada del siglo, vista de cerca, es un domingo en que no pasa nada, y eso es lo que Newman, que tenía todos los medios para hacerla solemne, eligió contar.

La segunda es de quién se despide. No de una doctrina ni de una Iglesia; de eso ya se había despedido, y con documentos. Se despide de un hombre que le enseñó de joven, de un colegio que nunca fue cruel con él, y de una planta en un muro. El balance dijo que el que vuelve cada mañana no es una sustancia sino una operación, y la escena enseña que la operación tiene dirección: está hecha de sitios, de personas que fueron buenas con uno, de una boca de dragón que se tomó por emblema. Cuando se cambia de vida, no se deja un yo; se dejan esas cosas, una por una, con sus nombres, y por eso duele donde duele.

La tercera es la frase de las agujas, con su nota. Un hombre que ha contado su cambio como una escalera de cuatro peldaños confiesa, en el último escalón, que durante dieciocho años no ha podido mirar la ciudad

más que de lejos y desde un tren en marcha. Y la nota, puesta después, dice que al cabo de treinta y dos años exactos volvió. Es el papel de en medio: la escalera decía que la cuestión estaba cerrada desde 1845, sin una sola duda; las agujas desde la ventanilla dicen otra cosa, sin decirla. No que dudara de la fe; que la vida que había dejado seguía siendo suya en el único sentido en que una vida lo es: como algo que no se puede mirar de frente sin que duela.

La escena vale más que las diez columnas porque no argumenta. La boca de dragón no prueba nada sobre la identidad personal, y es lo más preciso que hay sobre ella en esta parte: una planta que uno tomó por emblema de que se quedaría, y que sigue creciendo en el muro cuando uno se ha ido.

Parte II

Libro Segundo — Lo que no es sabiduría

Capítulo 12

Saber y estar informado

> *¡Ah, qué poco deben de haber tenido que pensar para haber podido leer tanto!*
>
> *Arthur Schopenhauer,* Parerga y paralipómena

Se le pide a alguien que puntúe, de uno a siete, cuánto entiende cómo funciona una cremallera. Un abrelatas. Un retrete. Puntúa alto: son objetos de todos los días, los ha usado mil veces, sabe lo que hacen. Después se le pide que escriba, paso a paso, cómo funciona la cremallera: qué hace el carro, por qué los dientes se traban, por qué no se destraban solos. Escribe tres líneas y se para. Luego se le pide que vuelva a puntuar su comprensión, y baja.

El experimento es de 2002, se ha repetido muchas veces y tiene un nombre que es el único término técnico de este capítulo: ilusión de profundidad explicativa, es decir, creer que se entiende cómo funciona una cosa hasta que se intenta explicarla. Lo describieron dos psicólogos con cuarenta y ocho objetos, en un artículo sujeto a derechos, conocido aquí por un estudio abierto de 2025, de la Universidad Nacional de Colombia, que se ha leído entero y que lo repite con hechos de la historia del país. Se han leído también enteros tres ensayos de Schopenhauer de 1851 sobre los escritores, los eruditos y el pensar por cuenta propia, en los que hay dicho casi todo lo que el experimento mide, con la vanidad añadida de quien lo dice.

El Libro Primero acabó en que lo primero que cambia, cuando el que vuelve es un nombre y una operación, es qué se llama saber. Éste empieza por lo más común que se confunde con saber: estar informado.

La cremallera

Lo que encontraron en 2002 es que la caída era mayor para los mecanismos que para otros tipos de conocimiento. La gente no se engañaba tanto sobre si sabía capitales, ni sobre el argumento de una película, ni sobre cómo se cuece la pasta: se engañaba sobre cómo funcionan las cosas. Y no era cosa de ignorantes. La ilusión se ha encontrado en niños y en adultos, en novatos y en expertos, con aparatos y con propuestas políticas; y un estudio de 2016 halló que los titulados universitarios sobrestiman su capacidad de explicar los temas de su propia carrera —las leyes de la termodinámica, la programación— y no los de todos los días, como funciona la wifi o un anticonceptivo. Se sobrestima más lo que se supone que uno debería saber.

En Bogotá, en 2025, 255 estudiantes puntuaron cuánto entendían ocho hechos de la historia reciente de Colombia —la creación de las FARC, el exterminio de un partido, un plan de ayuda de Estados Unidos—, explicaron uno por escrito, paso a paso, y volvieron a puntuar. Bajaron un punto en una escala de siete, de media, y bajaron en siete de los ocho hechos. Los autores habían apostado por dos causas: que la ilusión sería mayor para los hechos que socialmente conviene saber, y que sería mayor cuando se estorba la reflexión con una tarea de memoria a la vez. Ninguna de las dos se confirmó; la primera contradecía su propio estudio de cuatro años antes, y lo dicen. Lo que sí apareció: los que puntuaban mejor en una prueba de tres preguntas que mide si uno se para a pensar antes de contestar tenían menos ilusión, y también los que habían hecho cursos de historia nacional; y los que rendían peor en las tareas de memoria, más.

De todo eso los autores sacan una idea que vale más que sus hipótesis: que la explicación no está guardada en la memoria como un bloque, lista para sacarla, sino que se construye sobre la marcha con lo que hay a mano

en ese momento. Cuando uno dice «esto lo entiendo», no está consultando la explicación: está sintiendo que le suena. Y proponen algo que llaman, pidiendo permiso para la palabra, un enfoque socrático: que se pida a la gente explicar sus creencias antes de decidir sobre lo que importa.

La peluca

Schopenhauer vio lo mismo sin cremalleras. Los estudiantes y los eruditos de todas las edades, escribe, buscan por regla general información antes que comprensión; se precian de saber de todo —piedras, plantas, batallas, experimentos y todos los libros que existen—, y no se les ocurre que la información es sólo un medio para la comprensión y en sí misma vale poco o nada. Y suelta la frase del epígrafe. Del viejo Plinio, que se hacía leer en la mesa, de viaje y en el baño, se pregunta si tan falto estaba de pensamiento propio que necesitaba que le instilaran sin parar pensamiento ajeno, como un tísico que toma jaleas para mantenerse vivo.

Su imagen del erudito es la peluca: adorna la cabeza con una gran cantidad de pelo falso, a falta de propio, igual que la erudición la dota de una gran masa de pensamiento ajeno; que no la viste tan bien ni tan natural, ni está tan arraigado, ni, cuando se gasta, se repone de la misma fuente, como el que brota de suelo propio. La cabeza del erudito medio, dice, es un estómago que deja pasar la comida sin digerirla, y por eso lo que enseña alimenta tan poco. De todo lo que valdría la pena saber, nadie posee ni la milésima parte, y la mayor parte del saber humano no existe en ninguna cabeza sino en el papel, la memoria de papel de la humanidad. Por eso los eruditos son tan reacios a que se les examine el saber como los comerciantes a enseñar sus libros.

Pensar con cabeza ajena

El tercer ensayo dice de qué está hecha la diferencia. Una biblioteca muy grande pero desordenada sirve menos que una pequeña bien ordenada; y un hombre puede tener una gran masa de conocimientos, pero si no

los ha trabajado pensándolos por sí mismo valen mucho menos que una cantidad más pequeña que haya ponderado a fondo. Hay que aprender algo para poder darle vueltas; pero sólo cuando se le ha dado vueltas se puede decir que se sabe.

La lectura impone a la mente pensamientos ajenos, tan extraños a su temple del momento como el sello lo es a la cera en que se estampa. Leer mucho quita a la mente toda elasticidad, como un muelle que se mantiene siempre bajo presión. La manera más segura de no tener pensamientos propios es coger un libro en cada momento en que no se tiene otra cosa que hacer. Leer es pensar con la cabeza de otro; y una cabeza llena de pensamientos de muchas cabezas, de sistemas y colores distintos, no forma una unidad sino una confusión babilónica de lenguas, y por eso tantos eruditos son inferiores, en buen sentido, juicio y tacto práctico, a muchos iletrados que han sometido lo poco que saben a su propio pensar. Los que han leído toda la vida son como quien conoce un país por las descripciones de muchos viajeros: pueden contar mucho, pero no lo conocen. Los que han pensado son los viajeros.

La verdad meramente aprendida, escribe, es como un miembro artificial, un diente postizo, una nariz de cera: se nos adhiere sólo porque está puesta. La adquirida pensando es como un miembro natural; sólo ella nos pertenece. Y tiene una consecuencia práctica: lo que uno ha pensado por sí mismo entra en el sistema de lo que sabe, encaja con el resto, llega en el momento en que hacía falta y no se olvida.

Hay dos observaciones más, menos citadas, que corrigen a las famosas. Que uno puede sentarse a leer cuando quiera, pero no a pensar: los pensamientos vienen cuando vienen, y una resolución madura es la que se ha dejado volver varias veces en estados de ánimo distintos. Y que la mera experiencia tampoco sustituye al pensar: está respecto de él como el comer respecto de la digestión, y cuando la experiencia se atribuye sola el progreso de la especie es como si la boca reclamara el mérito de mantener sano el cuerpo.

De qué está hecho estar informado

De cuatro cosas, y las dos fuentes coinciden. De reconocer la forma general de algo —qué hace una cremallera, de qué va un conflicto— y tomar el reconocimiento por comprensión. De una masa de pensamientos ajenos almacenados sin haberles dado vueltas: la peluca. De una sensación, la de que algo suena, que informa de que se sabe y que se alimenta de la facilidad con que viene el nombre. Y de una señal social: se sobrestima más lo que uno debería saber, lo de su propio oficio.

Saber es otra operación: haber dado vueltas a una cosa hasta poder producir la cadena de pasos que la explica. La prueba no es reconocer sino producir. Es, exactamente, la diferencia del capítulo séptimo trasladada de las razones a los mecanismos: allí la gente producía sobre la marcha las razones de lo que no había hecho; aquí produce sobre la marcha, cuando se le pide, la explicación de lo que creía tener guardada, y descubre que no la tenía. Y tiene grados, como el saber del tribunal: se puede saber de una cremallera lo bastante para subirla y no lo bastante para arreglarla.

Lo que este libro discute

El desprecio. Schopenhauer desprecia a los lectores, a los profesores, a los periodistas y al público, llama monarca al que piensa por sí mismo y reserva la palabra genio para quien toma el Todo por tema, es decir, para él. Nada de eso se aprovecha. Lo que se aprovecha es la observación, que sobrevive a la pose, y hay que separarlas con cuidado, porque la pose es contagiosa: el que lee que leer es pensar con cabeza ajena tiende a sentirse, en el acto, monarca.

La lectura, defendida por él mismo. En el mismo ensayo dice que una gran mente hace bien en pasar su ocio leyendo, porque no siempre se puede pensar; que un libro importante hay que leerlo dos veces seguidas; que se lea a los que fundaron las cosas y no a sus comentaristas. Lo que condena no es leer, sino leer para ahuyentar el propio pensamiento. La medida no es cuánto se lee sino qué se hace con lo leído después de cerrar

el libro.

Lo que el experimento no mide. Estudiantes, un hecho explicado por cabeza, una prueba de tres preguntas, un punto de caída sobre siete. Y dos hipótesis que no salieron, dichas con honradez. Lo que se ha medido es una brecha de laboratorio entre lo que uno cree entender y lo que puede escribir; no se ha medido lo que pasa cuando esa brecha decide algo.

Lo que estar informado sí es. Sirve para saber a quién preguntar, para reconocer un error ajeno, para orientarse; no es nada despreciable, y este capítulo no dice que lo sea. Lo que dice es que no es lo otro, y que se hace pasar por lo otro con una facilidad que las dos fuentes miden y describen.

Contra este libro. El lector acaba de leer sobre la ilusión de profundidad explicativa y siente que la entiende. Que intente escribir, paso a paso, cómo se hizo el experimento de Bogotá. Y hay más: este capítulo es, palabra por palabra, lo que se ha escrito sobre Schopenhauer en lugar de Schopenhauer, la descripción de un viajero. Se deja dicho.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: lo que uno cree entender baja al escribirlo. Durante siete días, cada día una cosa que se crea entender —cómo funciona la nevera, por qué suben los precios, cómo llegó un amigo adonde está—, puntuarla de uno a siete, escribir en cinco líneas los pasos, y volver a puntuarla. Al final, contar las bajadas y mirar en qué clase de cosas fueron mayores.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Antes de decir que lo sé, explicarlo en cinco pasos.

Queda uno que pasa la prueba. Sabe explicar, sabe usar lo que sabe y lo usa con eficacia, para sí y contra otros si hace falta. Nadie lo llama sabio, y la palabra que se usa para él es otra; y hay que ver por qué la lengua, con más tino que la teoría, las tiene separadas.

Capítulo 13

El listo y el sabio

Hay una sutileza exquisita, y es injusta.

Eclesiástico, *19, 25*

La lengua tiene dos palabras y no las confunde nunca. De alguien que ha resuelto un asunto difícil a su favor, que ha visto venir la jugada, que ha sabido qué decir y a quién, se dice que es listo; nadie dice que es sabio, y si alguien lo dijera sonaría a broma. La palabra «sabio» se reserva, y no está claro para qué. El capítulo once dejó al que pasa la prueba de explicar y de usar lo que sabe; éste pregunta por qué la lengua, con más tino que la teoría, no lo llama sabio.

Para responder se ha ido a un libro que hace exactamente esa distinción hace veintidós siglos y que casi nadie lee. Lo escribió en hebreo, en Jerusalén, un escriba llamado Jesús, hijo de Sirá, hacia el año 180 antes de nuestra era, según se calcula; lo tradujo al griego su nieto, en Egipto, medio siglo después, y en el prólogo pide perdón porque las mismas cosas dichas en hebreo y pasadas a otra lengua no tienen la misma fuerza. Quedó fuera de la Biblia hebrea y dentro de la griega, con el nombre de Eclesiástico, el libro de la iglesia, y desde entonces vive en ese sitio incómodo de los libros que unos tienen por sagrados y otros por apócrifos. Aquí se ha leído entero, en la versión inglesa de 1611, como lo que también es: un manual de conducta para jóvenes que van a servir a los poderosos, escrito por un hombre de oficio. No se usa ni un versículo como autoridad.

Un manual para escribas

Lo primero que hay que saber del libro es quién lo escribe y para quién, y lo dice él mismo en el pasaje más famoso, hacia el final. La sabiduría del letrado, escribe, viene con la oportunidad del ocio, y el que tiene pocos negocios se hará sabio. ¿Cómo va a adquirir sabiduría el que lleva el arado, y se gloría de la aguijada, y guía bueyes, y cuya conversación es de novillos? Y sigue con el carpintero, con el grabador de sellos, con el herrero sentado junto al yunque, al que el vapor del fuego consume la carne y cuyos ojos miran siempre el modelo de lo que hace, y con el alfarero que gira la rueda con los pies y hace toda su obra por número. Todos éstos, dice, confían en sus manos, y cada uno es sabio en su trabajo. Sin ellos no puede habitarse una ciudad. Pero no se les buscará en el consejo público, ni se sentarán en el asiento de los jueces, ni se les encontrará donde se dicen los proverbios. Mantendrán el estado del mundo, y todo su deseo está en la obra de su oficio.

Frente a ellos, el escriba: el que da su mente a la ley, busca la sabiduría de todos los antiguos, sirve entre los grandes, comparece ante príncipes, viaja por países extraños, y si muere deja un nombre mayor que mil. Es un retrato honrado de una posición social, hecho desde dentro. El autor sabe que su saber lo paga el ocio, que su ocio lo pagan los que confían en sus manos, y que su recompensa es un nombre. Conviene leer todo lo demás sabiendo eso.

Lo que la lengua separa

Y sin embargo ese escriba, que vive de la sutileza, es el que mejor la ha separado de la sabiduría. El pasaje del epígrafe es una lista de cuatro miembros. El conocimiento de la maldad no es sabiduría, ni el consejo de los pecadores es en ningún momento prudencia. Hay una maldad que es abominación, y hay un necio falto de sabiduría. El que tiene poco entendimiento y teme a Dios es mejor que el que tiene mucha sabiduría y transgrede la ley. Hay una sutileza exquisita, y es injusta; y hay uno que se

desvía para que el juicio parezca; y hay un sabio que justifica en el juicio.

Léase despacio, porque está todo. La listeza es sutileza: verdadera, exquisita, no se le niega el mérito. Lo que la separa de la sabiduría no es la cantidad —el sabio puede tener poco entendimiento— sino hacia dónde está vuelta. El listo se desvía para que el juicio parezca; el sabio justifica en el juicio. Uno tuerce las cosas para que parezcan rectas; el otro las endereza. Y hay una tercera figura, que el escriba conoce bien porque es su competidor: el que tiene mucha sabiduría y transgrede, es decir, el que sabe y usa lo que sabe contra lo que sabe que es justo.

El libro vuelve sobre eso con una franqueza que no siempre le favorece. Hay uno que es sabio y enseña a muchos, y sin embargo es inútil para sí mismo; otro es sabio para sí. Un sabio se promoverá al honor con sus palabras, y el que tiene entendimiento agradará a los grandes; y el que agrada a los grandes obtendrá perdón por su iniquidad. Ahí el escriba habla de su oficio sin adornos, y lo que describe es la listeza en su hábitat natural: la corte, el consejo, la palabra que gana favor. Hay un pecador que tiene buen éxito en cosas malas. Y hay, dice en otro sitio, una sabiduría que multiplica la amargura, frase que esta parte recogerá cuando le toque.

Las señales

Un manual tiene que decir cómo distinguirlos en la práctica, y el suyo lo intenta por dos vías que se contradicen, como todo en el género.

La primera es la palabra. Por el habla se conocerá la sabiduría. El horno prueba las vasijas del alfarero, y la prueba del hombre está en su razonar; no alabes a nadie antes de oírlo hablar. Pero a la vez: hay uno que calla y es tenido por sabio, y otro que por mucho parlotear se hace odioso; uno calla porque no tiene qué responder, y otro calla sabiendo su hora. El corazón de los necios está en su boca, y la boca de los sabios en su corazón. Que tu discurso sea breve, comprendiendo mucho en pocas palabras; sé como el que sabe y sin embargo calla. Y la regla que este libro suscribiría de arriba abajo: no culpes antes de haber examinado la verdad; entiende primero, y reprende después; no respondas antes de haber oído la causa.

La segunda vía es la cara, y es donde el escriba se equivoca. Hay un malvado que baja la cabeza con tristeza pero por dentro está lleno de engaño; a un hombre se le conoce por su aspecto; el vestido, la risa excesiva y el andar muestran lo que es. Diez capítulos de esta serie han mostrado que las señales del rostro engañan a los jurados, a los testigos y al propio interesado, y que ciento cincuenta vecinos no supieron decir si un hombre era quien decía ser. El propio escriba lo sabe en otro lugar: cuando habla un rico, todos callan y ensalzan hasta las nubes lo que dice; si habla el pobre, dicen «¿quién es este?».

Hay una tercera señal, más fina, y es la que sirve. Todo consejero ensalza el consejo, pero hay alguno que aconseja para sí mismo: te dice que tu camino es bueno, y después se pone al otro lado, a ver qué te pasa. La prueba del listo no está en su cara ni en su habla, sino en dónde se pone cuando el asunto se decide. Y contra eso, un consejo que Schopenhauer habría firmado: que el consejo de tu propio corazón se mantenga, porque no hay hombre más fiel para ti que él; la mente de un hombre suele decirle a veces más que siete vigías sentados en lo alto de una torre.

De qué está hecho el listo

De sutileza, que es real y a veces exquisita. De saber cómo van las cosas sin sentirse atado por cómo deberían ir. De estar vuelto hacia el propio provecho, y de saber colocarse al otro lado cuando llega la hora. De una palabra que gana. Y de una cosa que le falta, que el libro llama temor y que aquí hay que traducir sin la piedad: un límite. El listo no tiene techo; su sutileza puede aplicarse a todo, incluida la ley que dice conocer. El sabio, en cambio, puede tener poco entendimiento, y lo que tiene, en lugar de eso, es un punto por encima del cual su ingenio no va, porque sabe que hay algo que no controla y que no se deja engañar por argumentos. El Libro Primero midió ese punto por su lado más bajo: las razones llegan tarde, pero el núcleo resiste al truco. La sabiduría, en esta versión, empieza donde uno deja de fiarse de la propia sutileza.

Lo que este libro discute

Un escriba que elogia al escriba. Toda la ética del libro está escrita desde el ocio, para el ocio, y con desprecio ligero por el que habla de novillos. Es verdad que le concede que sin él no se habita la ciudad; pero se lo concede desde el asiento del consejo. Un lector que trabaje con las manos tiene derecho a leerlo con la ceja levantada, y el listo que el escriba condena es, muchas veces, sencillamente el escriba que le hace la competencia.

Lo que no se puede aceptar. En el mismo libro está escrito que toda maldad es poca comparada con la maldad de una mujer, que de las mujeres viene la maldad como del vestido la polilla, que al esclavo malo se le ponen grillos y tormentos, que al hijo se le doblega el cuello y se le golpean los costados mientras es niño, y una plegaria para que Dios aplaste las cabezas de los gobernantes de las naciones. Se declara y no se usa, y no como excusa: un libro que enseña a distinguir al listo del sabio contiene páginas que ninguno de los dos debería haber escrito, y eso también enseña algo sobre el género.

Los proverbios dicen todo y su contrario. Calla y serás sabio; por el habla se conoce la sabiduría; no escondas tu sabiduría; sé como el que sabe y calla. El propio libro da la clave de su método: mira las obras del Altísimo, y son de dos en dos, una contra otra. Un proverbio no es una regla sino una situación que hay que reconocer, y la elección entre dos proverbios contrarios es exactamente el punto donde entra el listo, que sabe cuál citar. El sabio de Sirá reconoce la situación; el listo reconoce la ocasión.

La lengua como dato. Que dos lenguas y veintidós siglos separen las dos palabras con el mismo criterio —no la cantidad de ingenio sino su dirección y su límite— es un hecho, y un hecho más sólido que cualquier definición que este libro pudiera fabricar. Conviene tomarlo como se toma una medida.

Contra este libro. Es un libro de escriba, escrito con ocio, sobre la ventaja de no fiarse del ocio. Y que un capítulo de dos mil palabras recomiende que el discurso sea breve, comprendiendo mucho en pocas, se deja dicho sin comentario.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: la admiración por el listo se va cuando uno se imagina al otro lado. Durante siete días, cada vez que se piense o se diga «qué listo» de alguien, apuntar en una línea qué hizo, y luego una palabra: hacia quién estaba vuelto. Al séptimo día, contar cuántas de esas admiraciones sobreviven si el que estaba al otro lado fuera uno mismo.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Listo es el que sabe cómo; sabio, el que sabe para qué y hasta dónde.

Queda el escriba mismo: el hombre del ocio, de los libros antiguos y del nombre mayor que mil. Ese oficio tiene una historia larga, y una miseria propia que otro estudioso, mil ochocientos años después, contó desde dentro y riéndose.

Capítulo 14

La erudición como oficio

Mercurio puede ayudarles a saber, pero no a tener dinero.
Robert Burton, Anatomía de la melancolía

En 1621 un clérigo de Oxford que había pasado la vida en un colegio publicó, con el nombre de Demócrito el Joven, un libro de medio millón de palabras sobre la melancolía, hecho de citas de mil autores, que fue aumentando en cada edición hasta su muerte. Dentro, en la parte dedicada a las causas de la enfermedad, hay una subsección titulada «Del amor al estudio, o del estudiar demasiado; con una digresión sobre la miseria de los estudiosos, y por qué las musas son melancólicas». Es la historia del oficio del escriba, contada desde dentro por uno que lo ejercía y que se ríe, y aquí se ha leído entera; el resto de la *Anatomía* no.

El escriba de Sirá tenía ocio, libros antiguos y un nombre mayor que mil. Mil ochocientos años después, la figura sigue ahí, en un colegio inglés, y Burton cuenta en qué se ha convertido: en un gremio, con su aprendizaje, su salario, sus patronos y su enfermedad propia.

Por qué las musas son melancólicas

Empieza como médico, que es lo que la *Anatomía* finge ser. Los tratadistas, dice, hablan de una furia peculiar que viene de estudiar demasiado; de todos los hombres, los estudiosos son los más expuestos a la melanco-

lía, y suelen ser los de ingenio más fino. Da dos razones: viven una vida sedentaria y solitaria, para sí y para las musas, sin ejercicio ni las diversiones de los demás; y estudian demasiado, que es el otro extremo. Y añade las de Ficino. La primera es la negligencia: los demás hombres cuidan sus herramientas, el pintor lava sus pinceles, el herrero mira su martillo, su yunque y su fragua, el labrador arregla las rejas del arado y afila el hacha si se embota, el halconero cuida de sus halcones; sólo los estudiosos descuidan su instrumento, el cerebro y los espíritus, que usan a diario y con el que recorren el mundo, y que el mucho estudio consume. Cuida de no tensar tanto la cuerda que al fin se rompa. La segunda es astrológica, y Burton la da con la misma cara: Saturno y Mercurio, patronos del saber, son planetas secos, y por eso los hijos de Mercurio son pobres, porque su patrono no tuvo mejor fortuna: la poesía y la mendicidad son gemelas.

Luego la lista de males de los que estudian: gota, catarros, reumas, mala vista, piedra, cólico, vértigos, consunción y todas las enfermedades que vienen de estar mucho sentado; son en su mayor parte flacos, secos, de mal color, gastan su fortuna, pierden el juicio y muchas veces la vida, todo por dolores inmoderados y estudios extraordinarios. Y por si alguien duda: id a Bedlam, el manicomio, y preguntad.

El gremio

Los que conservan el juicio son tenidos por tontos por su porte. Tras siete años de estudio, escribe con un verso latino, uno sale más silencioso que una estatua y provoca la risa de la gente, porque no sabe montar a caballo, cosa que sabe cualquier patán, ni saludar y cortejar a una dama, ni trinchar en la mesa, ni hacer reverencias, cosas que sabe cualquier fanfarrón. Un mero estudioso, un mero asno. Tomás de Aquino, cenando con el rey de Francia, dio de pronto un puñetazo en la mesa y gritó que quedaba concluido contra los maniqueos; Arquímedes no se enteró de que habían tomado la ciudad; san Bernardo cabalgó todo un día junto al lago y preguntó al final dónde estaba. Pueden medir los cielos y enseñar sabiduría a otros, y en cualquier trato los engaña el último tendero; uno se

quedó pasmado, seguro de que su granjero le estafaba, al oír que la cerda había tenido once lechones y la burra sólo uno.

Y sin embargo Burton los quiere, y lo dice con Plinio: no hay clase de hombres más simple, más sincera, ninguna mejor; son en su mayor parte inofensivos, honrados, rectos, inocentes, hombres de trato llano. Ése es el retrato del gremio desde dentro, y hay que leer lo que sigue sabiendo que lo escribe uno de ellos.

La miseria

Ahora la economía, que es lo mejor de la digresión. Casi todos los oficios, tras siete años de aprendizaje, permiten vivir de ellos. El mercader arriesga sus bienes en el mar, pero si vuelve un barco de cuatro sale ganando; las ganancias del labrador son casi seguras. Sólo los estudiosos son inciertos, no respetados y sujetos a todos los azares. Primero, porque no todos sirven: se pueden hacer alcaldes y oficiales cada año, pero no estudiosos; los reyes pueden armar caballeros y barones, las universidades pueden dar grados, pero ni ellos ni nadie en el mundo puede dar el saber. Y el que lo consigue, tras veinte años, está tan lejos de un puesto como el primer día.

Qué le queda. Enseñar en una escuela por salario de halconero, diez libras al año y la comida, mientras le dure el favor del patrono o de la parroquia, y si se lo quitan, buscar amo como un criado; y al final, la vejez de pelo blanco en escuelas de arrabal, enseñando a niños las reglas de la gramática. O ser capellán de mesa en casa de un caballero y, tras siete años, tener media parroquia y una camarera ajada por esposa; y si desagrada a la señora, que lo saquen por los pies. Los poetas, los filósofos y los matemáticos son como cigarras: cantan en verano y se consumen en invierno, porque para ellos no hay empleo. Y de ahí las dedicatorias, en que por esperanza de ganancia mienten, adulan y ensalzan con elogios hiperbólicos a un idiota analfabeto e indigno, cuando deberían vilipendiarlo; se prostituyen como violinistas para servir a los grandes por una recompensa pequeña. Y con todo, ¿qué era Aquiles sin Homero? Son los grandes los que deben más a los estudiosos que los estudiosos a ellos, y no lo saben.

La pobreza es el patrimonio de las musas: cuando las hijas de Júpiter se casaron con los dioses, ellas se quedaron solteras, y Burton cree que fue porque no tenían dote. Un personaje de Petronio, al ver a un hombre harapiento, supo por eso solo que era un estudioso; le preguntó qué era, y el otro dijo que poeta, y que esa clase de saber nunca había hecho rico a nadie. Los estudiantes lo ven, y huyen a las tres profesiones que dan de comer, leyes, medicina y teología, dejando la historia y la filosofía como juguetes para la sobremesa. El que sabe contar su dinero tiene aritmética bastante; la mejor óptica es la que refleja sobre uno los rayos del favor de un gran hombre.

Y un predicador que Burton cita, ya obispo, hace las cuentas de los teólogos: la niñez sufrida en la escuela de gramática, que Agustín comparaba al martirio; en la universidad, necesitados de todo menos de hambre y miedo; quinientas libras gastadas en libros y grados para optar a una vicaría de cincuenta al año, y aun ésa hay que comprársela al patrono. Vendamos los libros, dice, y compremos espadas, o tapemos botellas con ellos.

Lo que Burton confiesa

Lo que salva la digresión de ser una queja es que su autor se incluye. Hay culpa entre nosotros, confiesa; sin comprador no habría vendedor. Los patronos son codiciosos e ignorantes, leen crónicas y libros de caballerías y su única conversación es de perros, halcones, caballos y qué hay de nuevo; admiran a un estudioso que habla como los niños la pluma de un pavo real, y no le dan nada porque no tiene dote, como a Psique. Pero la falta principal, dice también, está en nosotros: nos quejamos de que faltan mecenas cuando lo que falta es nuestro propio valer; ¿acaso Mecenas se fijó en Horacio antes de que Horacio se hubiera mostrado? Y de sí mismo: que ha sido como aquel filósofo que vivió años en casa del rico Craso y salió tan pobre como entró, porque nunca pidió y el otro nunca dio; que los grandes le dieron cuanto pidió, y eso fue —y deja la frase sin terminar—; y que prefiere seguir siendo Demócrito el Joven, un particular, a ser tal doctor o tal señor.

Lo más duro lo escribe en latín, para que no lo lean los que no deben. Las universidades, dice, licencian en artes a filosofastros que no tienen arte, con tal de que sean gordos, lustrosos, vistosos y, en una palabra, adinerados; los teologastros, con que paguen, son doctos de sobra y suben por todos los grados; y así entran en la teología, con los pies sin lavar, gentes que valdrían más para el arado. Son como esas estatuas que en las iglesias parecen sudar bajo las columnas que sostienen, cuando en realidad no sienten nada ni sostienen nada. Mientras tanto los hombres doctos, que aguantan el calor del día, sirven por un salario mínimo o quedan encarcelados para siempre en sus colegios, y de ahí las lágrimas, de ahí el hábito lúgubre de las musas.

De qué está hecho el oficio

De ocio pagado por otros, como ya sabía el escriba. De un instrumento que no se cuida. De un aprendizaje más largo que ningún otro y sin salida segura. De un mercado que no paga, o que paga con admiración, que es la moneda de la pluma del pavo real. De patronos a los que hay que adular en las dedicatorias. De un gremio que admite por dinero y se queja de pobreza. Y de una enfermedad propia, que Burton llama melancolía y que hoy tendría otro nombre. Visto así, el erudito del capítulo once, el de la peluca, no es un hombre que sabe de más: es un hombre cuyo saber es su medio de vida, y un medio de vida tiene que agradar a quien paga. Por eso, y no por falta de conocimiento, la lengua no lo llama sabio: el sabio de Sirá podía tener poco entendimiento, pero no cobraba por parecer que tenía mucho.

Lo que este libro discute

La queja gremial. La digresión es, en buena parte, lo que un gremio dice de sí mismo cuando pide que le paguen más: los abogados son buitres con toga, los médicos charlatanes, los patronos idiotas, y los estudiosos inocentes y honrados. Diez libras y la comida era miseria comparada con

el patrono, no comparada con el labrador que sostenía al colegio. Burton mismo lo admite a medias, y aquí se admite entero.

Lo que la erudición produce. Por el criterio de Schopenhauer, la *Anatomía* sería el vaciado de un vaciado: un libro hecho de libros, mil autoridades para decir cada cosa. Y lleva cuatro siglos viva, y su digresión es lo más vivo de todo. Lo que eso enseña es que las citas pueden estar digeridas: Burton no repite, usa; su peluca baila. La regla del capítulo once hay que corregirla con ésta: no importa de quién sea el pensamiento, sino si ha pasado por el estómago.

El latín como muro. Lo peor que dice de su gremio lo dice en la lengua del gremio, para que el caballero que sólo lee Amadís no se entere. Es la costumbre de todos los oficios, y aquí se ha traducido, con la conciencia de que traducir un muro es tirarlo.

La pluma del pavo real. Lo que el oficio hace con el saber es convertirlo en espectáculo pagado con admiración; y el que se acostumbra a esa moneda acaba sabiendo para que lo vean. Es exactamente la deformación que Schopenhauer tenía y que Sirá prometía como recompensa, el nombre mayor que mil. La erudición es la vecina de la sabiduría que vive del aplauso.

Contra este libro. Trece capítulos y veinte fuentes: esto es un producto del oficio, escrito con ocio, y lleva peluca. El lector puede preguntarse a quién sirve cada cita, y no siempre encontrará que le sirve a él.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: una parte de lo que uno dice saber lo dice para que se vea. Durante siete días, cada vez que se diga algo que se sabe, apuntar una marca en una de dos columnas: si hacía falta para lo que se estaba haciendo, o si era una pluma de pavo real. Al séptimo día, contar las dos columnas.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Antes de citar, preguntar a quién sirve la cita.

El erudito paga su saber con la salud, con veinte años y con el ocio de otros. Hay otra mercancía, la más abundante de todas, que no cuesta nada al que la tiene, se tiene igual sin haber estudiado y se defiende con el mismo calor: la opinión.

Capítulo 15

La opinión y su coste cero

> *Todo el mundo está pronto a quejarse de los prejuicios que extravían a otros hombres o a otros partidos, como si él estuviera libre y no tuviera ninguno.*
>
> *John Locke,* De la conducta del entendimiento

Hay una mercancía que todo el mundo tiene, que se adquiere sin haber estudiado, que se defiende con más calor cuanto menos ha costado, y que no se gasta con el uso: la opinión. El erudito pagó su saber con veinte años; el listo, con su sutileza; el que opina no ha pagado nada, y lo sabe tan poco como el que lleva un abrigo heredado sabe quién lo cosió. Este capítulo pregunta por qué es gratis, qué compra el que la toma, y qué cuesta lo otro, el juicio, que se parece a ella y no lo es.

La fuente es un tratado corto que Locke dejó sin terminar y que se publicó en 1706, dos años después de su muerte, *De la conducta del entendimiento*. No es una teoría del conocimiento sino una lista de las maneras en que la gente maneja mal la cabeza, escrita con la sequedad de un médico que anota síntomas. Se ha leído entero, en una edición americana del siglo xix con notas de un editor que no se usan. Es el tercer libro de Locke que aparece en estas páginas y el más práctico de los tres.

Tres clases de hombres

Locke empieza por dividir a los que razonan mal en tres clases. Los primeros son los que rara vez razonan, y hacen y piensan según el ejemplo de otros, sean padres, vecinos, pastores o quien hayan elegido para tenerle una fe implícita, para ahorrarse el trabajo y la molestia de pensar y examinar por sí mismos. Los segundos son los que ponen la pasión en el lugar de la razón, y resueltos a que ella gobierne sus actos y sus argumentos, ni usan la suya ni escuchan la ajena más allá de lo que conviene a su humor, su interés o su partido; suelen contentarse con palabras que no tienen ideas distintas detrás, aunque en otras materias, a las que llegan sin sesgo, no les falte capacidad. Los terceros son los que siguen la razón de buena fe pero, por falta de lo que él llama un sentido amplio, sano y que dé la vuelta a las cosas, no tienen una vista completa de lo que atañe a la cuestión. Todos somos cortos de vista, dice, y muy a menudo vemos sólo un lado; de este defecto no creo que nadie esté libre.

Léase como una tabla de precios. El primero compra la opinión hecha, a quien se la vende. El segundo la fabrica con lo que ya tenía, su humor. El tercero paga algo, pero sólo la mitad, porque ve un lado. Sólo el que ha mirado todos los lados ha pagado el precio entero, y a ése Locke no lo pone en la lista, porque no es una clase: es un hábito que casi nadie adquiere.

Lo que no cuesta

Lo más fino del tratado es la explicación de por qué la gente toma opiniones que no le costaron nada, y la explicación no es que sea tonta. Es que la mente no soporta estar sin suelo. Verdadera o falsa, sólida o de arena, escribe, la mente tiene que tener algún fundamento en que descansar, y apenas admite una proposición corre a buscar alguna hipótesis en que apoyarla; hasta entonces está inquieta e inasentada. Por eso se conforma con fundamentos como éstos: los fundadores de mi partido son buenos hombres, luego sus doctrinas son verdaderas; es la opinión de una secta errónea, luego es falsa; hace mucho que se admite, luego es verdad; es

nueva, luego es falsa. Y cuando se le muestra a alguien que esas máximas fallan, reconoce que son falibles, que no las admitiría en los que discrepan de él, y en la primera ocasión vuelve a argumentar sobre las mismas. No lo hace por engañar: lo hace porque no puede usar otras, por falta de uso y ejercicio, y porque la inquietud de no tener suelo es peor que la de tener uno malo.

Después está la herencia. Todo el mundo, escribe, nace para la ortodoxia; se beben al principio las opiniones admitidas de su país y su partido, y sin cuestionarlas nunca, ni uno de cada cien las examina. Se les aplaude por presumir que tienen razón. Así heredan, sin ninguna industria ni adquisición propia, verdades locales —porque no son las mismas en todas partes— y se acostumbran a asentir sin evidencia. Se nos enseña a vestir la mente como el cuerpo, a la moda del sitio, y no hacerlo pasa por extravagancia o algo peor. Locke pone el ejemplo de los habitantes de unas islas del Pacífico que, separados por el mar de todo, se tenían por el único pueblo del mundo y, aun después de conocer a los españoles, se seguían teniendo por el más feliz y sabio del universo. Y el del hidalgo de campo que, dejando el latín en la universidad, se retira a su casa con vecinos que sólo gustan de la caza y la botella, y con ésos solos conversa, y luego dicta sentencias notables en la audiencia de su comarca; al lado del cual, dice, cualquiera que recoja rumores en un café de la ciudad es un estadista consumado.

Y están los dos accidentes del orden. Unos se enamoran de su primera idea como de su primer hijo y no se apartan del juicio que hicieron una vez: es rendir la mente al primero que llega. Otros, al contrario, entregan siempre su juicio al último hombre que oyeron o leyeron, y como camaleones toman el color de lo que les ponen delante, hasta que el siguiente se lo cambia. El orden en que las opiniones nos llegan no es medida de su verdad; lo mismo daría, dice, echarlas a suertes con un dado.

Todo eso es gratis. No exige balanza, ni cavar, ni ejercicio. Y tiene una marca, que es lo que el tratado da de más utilizable.

La marca

Todo el mundo se queja de los prejuicios ajenos como si él no tuviera ninguno, y la cura no es acusarse unos a otros, porque nadie se convence por la acusación de otro: recrimina por la misma regla y queda limpio. La cura es que cada uno deje los prejuicios de los demás y examine los suyos. Si otros aman las cataratas de sus ojos, ¿debe eso impedirme operar las mías?

Y la marca es ésta. El que sostiene una opinión con fuerza tiene que suponer que se apoya en buenos fundamentos y que son argumentos, y no inclinación o fantasía, lo que lo hace tan seguro. Ahora bien: si después de todo eso no soporta ninguna oposición a su opinión, si no puede ni siquiera dar una audiencia paciente, y mucho menos examinar y pesar los argumentos del otro lado, ¿no confiesa claramente que es el prejuicio lo que lo gobierna? No es la evidencia de la verdad, sino alguna anticipación perezosa, alguna presunción querida en la que desea descansar sin ser molestado. Si su opinión estuviera, como dice, bien cercada de evidencia, ¿qué temería de ponerla a prueba? Y de ahí saca las dos indiferencias. Ser indiferente a cuál de dos opiniones es verdadera es el temple correcto de la mente, el que la preserva de ser engañada. Ser indiferente a si se abraza la verdad o la falsedad es el gran camino del error. Los que no son indiferentes a su propia opinión, se ve por su calor y su vehemencia, son muy indiferentes a si es verdadera o falsa, puesto que no pueden soportar que se le pongan dudas ni objeciones, y es visible que nunca se las han puesto ellos.

Por eso los tres estados. Los que están faltos de conocimiento son, o del todo ignorantes, o dudan de algo que abrazaron, o sostienen y profesan con seguridad sin haber examinado nunca. Los primeros están en el mejor estado de los tres, con la mente libre y sin sesgo; la ignorancia con indiferencia por la verdad está más cerca de ella que la opinión con inclinación sin fundamento. Los últimos están en el peor: si alguien puede estar seguro de una cosa sin haberla examinado, ¿qué no abrazará como verdad?, y si se ha entregado a creer una mentira, ¿qué medio queda para

recuperar a quien se asegura sin examinar? Lo más seguro, concluye, es no tener ninguna opinión hasta haber examinado.

Lo que cuesta

El juicio, en cambio, tiene precio, y Locke lo desglosa. Cuesta balanza: en las cosas que no admiten demostración, no basta con seguir un argumento hasta su fuente; hay que examinar todos, de los dos lados, y ponerlos unos contra otros en la balanza, y sólo sobre el conjunto decidir. Las escuelas enseñan lo contrario, a resolver la cuestión con un solo argumento tópico, como quien saldara una cuenta con una sola partida cuando hay cien más que considerar. Cuesta cavar: el que atraviesa un país a caballo de posta puede decir dónde hay un monte y dónde un río, pero las minas ricas rara vez se descubren sin excavar, y la naturaleza suele guardar sus joyas en terreno pedregoso. Cuesta hábito, empezado por lo pequeño: el que empieza con el ternero llegará a cargar el buey, y el que quiere levantar el buey el primer día se lastima tanto que no podrá con el ternero. Cuesta llegar al fondo: preguntar en qué se apoya la cuestión, en lugar de llenar la cabeza de argumentos superficiales, de los que hay provisión en los dos lados, y la boca de discurso copioso, que sólo sirve para entretener a la compañía. Y cuesta ver con los propios ojos: saber es ver, y es una locura persuadirse de que se ve por los ojos de otro; el que lee a Euclides sin percibir la conexión de sus pruebas puede creer lo que dice, pero no lo sabe.

Y tiene un rendimiento que Locke declara sin disimulo: el que no da ni niega su asentimiento sino por esa medida estará seguro en las opiniones que tenga, que serán, quizá, pocas.

De qué está hecha una opinión

De un suelo comprado barato para que la mente deje de estar inquieta. De la moda del sitio, heredada como la ropa. De la primera idea, o de la última que se oyó. De argumentos recogidos para un solo lado. Y de un

calor que sustituye al examen y que es su marca. Es gratis porque no exige ninguna de las cuatro cosas que cuesta el juicio: la balanza, la excavación, el hábito y el fondo. Y su precio, que parece cero, se paga tarde: cuando el caudal, como dice Locke, llega a un escrutinio severo, y se descubre que la moneda era falsa. Lo que el balance del Libro Primero llamó estar informado es la materia de la opinión; lo que el listo hace con ella es elegir la que conviene; y lo que el erudito vende es opinión con peluca. El juicio es otra cosa, cara, y da pocas piezas.

Lo que este libro discute

El caballero de Locke. El tratado está escrito para los que tienen ocio: el saber en general, dice, es asunto sólo de los que están a sus anchas; los que tienen oficio deben entender su oficio, y en cuanto al vulgo destinado al trabajo y entregado al servicio de su vientre, qué uso pueda tener en él el adoctrinamiento, no lo indagará aquí. Ese desprecio está en el libro y se declara. También está lo contrario: que el jornalero sabe poco por el estrechamiento de su trato y no por naturaleza, y que los americanos no nacen con peor entendimiento que los europeos. Locke vio la causa y no sacó la consecuencia.

Lo que la opinión hace de bueno. Nadie actúa sin suelo, y Locke lo sabe mejor que nadie: la mente necesita un fundamento para no estar inasentada, y sería una vergüenza y una contradicción profesar una religión sin poder dar una razón. No dice que no haya que tener opiniones; dice que hay que tenerlas después de examinar, y no antes. El descanso no es el mal; el mal es descansar en lo primero que se encuentra.

Locke opinante. El tratado está lleno de opiniones dichas con el calor que condena: sobre los isleños, sobre los americanos, sobre las escuelas, sobre la teología como la ciencia más alta. Se repite, y su editor lo anota. La indiferencia que predica no la practica en religión. Eso no invalida la marca: la confirma, porque la marca se le puede aplicar a él.

La indiferencia, bien entendida. La palabra suena a no importarle a uno nada, y el lector que ha llegado hasta aquí desde otros cinco libros

tiene razón en desconfiar de ella. Locke la define con precisión: indiferente a cuál de las dos es verdad, no a si se acierta. Es el temple del que pesa, no del que se encoge de hombros.

Contra este libro. Esto es una opinión sobre las opiniones, y la marca se le puede aplicar. Cada capítulo lleva un párrafo contra sí mismo; si es una audiencia paciente o un rito, no lo puede decidir el que lo escribe.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: de las opiniones que uno defiende con calor, la mayoría no ha oído nunca a la otra parte. Durante siete días, cada vez que se sostenga una opinión con fuerza, escribir en dos líneas el mejor argumento del otro lado. Contar cuántas veces no sale nada. Y con una de ésas, dedicar lo que quede de semana a redactar el caso contrario como lo redactaría quien lo cree.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Si no aguanta oír la contraria, no es una opinión: es un descanso.

Queda una opinión que no parece gratis, porque le ha costado a su dueño lo que más quería. Es la que se tiene sobre la propia vida cuando se ha visto que no vale nada, y el que la tiene no la llama opinión: la llama lucidez. Es la falsificación más convincente de esta parte, porque produce los mismos síntomas que la sabiduría.

Capítulo 16

La lucidez

No se puede dejar de saber lo que se sabe.
Lev Tolstói, Confesión

Un hombre que aún no ha cumplido los cincuenta, sano hasta el punto de segar a la par de los campesinos y trabajar diez horas seguidas sin cansancio, con una mujer que lo quiere y a la que quiere, hijos buenos, una hacienda que crece sola y una fama que él mismo reconoce sin engañarse, esconde de sí mismo una cuerda para no colgarse de la viga de su cuarto, donde se desnuda solo cada noche, y deja de salir de caza con escopeta por no tentarse con un medio tan fácil. Lo cuenta él, en 1879, en un libro corto que tituló *Confesión* y que remató tres años después con un sueño. Aquí se ha leído entero, en la traducción inglesa de 1921 de su amigo y biógrafo; el volumen sigue con otro libro suyo, que no se usa.

Lo que le pasó a Tolstói tiene un nombre que él no usa, y que es el de este capítulo. Él dice verdad: la verdad era que la vida no tiene sentido. El escriba de Sirá lo llamó una sabiduría que multiplica la amargura, y el Eclesiastés, que Tolstói copia en páginas enteras, dijo que en la mucha sabiduría hay mucho dolor. La parte de este libro a la que este capítulo sirve de centro lo llama lucidez, y sostiene que es la falsificación más convincente de la sabiduría, porque produce los mismos síntomas. Tolstói es el mejor caso que hay, porque describió los síntomas con exactitud y porque él mismo encontró dónde estaba la falsificación.

Los síntomas

Empezó, cuenta, cinco años antes, con momentos de perplejidad y de parada de la vida, como si no supiera cómo vivir ni qué hacer; pasaban, y volvían, siempre con la misma forma: ¿para qué?, ¿y adónde lleva? Al principio le parecieron preguntas tontas, de niño, cuya respuesta tendría a mano cuando quisiera ocuparse de ellas; pero se repetían más y más, y como gotas de tinta que caen siempre en el mismo sitio se juntaron en una mancha negra. Lo compara con una enfermedad mortal: señales sin importancia que el enfermo no atiende, hasta que lo que tomó por una indisposición es más importante que todo lo demás, y es la muerte. Tendrás seis mil deciatinas en Samara y trescientos caballos, ¿y qué? Serás más famoso que Gógol, que Pushkin, que Shakespeare, ¿y qué? Y no había ninguna respuesta.

Su vida, dice, se paró. Podía respirar, comer, beber y dormir, y no podía dejar de hacerlo; pero no había vida, porque no había deseos cuyo cumplimiento pudiera tener por razonable. Si un hada hubiera venido a ofrecerle cumplir sus deseos, no habría sabido qué pedir. Había vivido, vivido, y caminado, caminado, hasta llegar a un precipicio y ver claramente que delante no había más que destrucción. Le parecía que alguien le había gastado una broma estúpida y malvada, y que ese alguien se divertía mirándolo, en la cima de la vida, como un archibobo. Sólo se puede vivir, escribe, mientras se está borracho de vida; en cuanto uno está sobrio es imposible no ver que todo es un fraude, y un fraude estúpido.

Cuenta una fábula oriental. Un viajero, perseguido en el llano por una fiera, se mete en un pozo seco y ve en el fondo un dragón con las fauces abiertas; se agarra a una rama que crece en una grieta, y ve que dos ratones, uno blanco y uno negro, dan vueltas al tallo y lo roen; y mientras cuelga, ve unas gotas de miel en las hojas, las alcanza con la lengua y las lame. Los ratones blanco y negro del día y de la noche roían su rama, dice, y la miel ya no le sabía dulce. Las dos gotas que más le habían durado eran el amor de su familia y el arte; ni la una ni la otra le endulzaban ya nada. El arte, en particular, había sido un espejo en que era grato mirar la vida mientras se

creía que tenía sentido; cuando supo que no lo tenía, el juego de luces del espejo no podía divertirlo.

Mírese la lista, porque es la que importa. Retirarse. No desear nada. Ver de qué está hecho lo que a los demás les gusta, y no poder dejar de verlo. Tener por borrachos a los que siguen viviendo. Callar, o hablar sólo de eso. Son, uno por uno, los síntomas que se atribuyen al sabio, y es por eso que la lucidez pasa por sabiduría, ante los demás y ante el que la padece. Tolstói mismo se puso la compañía que correspondía: Sócrates, que buscaba la muerte toda la vida; Schopenhauer; Salomón; el príncipe Sakya Muni, que salió tres veces de paseo, vio a un viejo, a un enfermo y a un muerto, y dijo: a casa, y no saldré nunca más de paseo. Lo que esas mentes fuertes dijeron, escribe, lo he pensado y sentido yo.

Las cuatro salidas

Miró a su alrededor, entre la gente de su clase, y encontró cuatro maneras de salir de la posición en que estaban todos. La primera es la ignorancia: no saber que la vida es un mal y un absurdo; gente sobre todo, dice, mujeres, o muy jóvenes, o muy torpes, que no ven al dragón ni a los ratones y lamen la miel; de ellos, escribe, no tenía nada que aprender, y da la razón que es el epígrafe. La segunda es el epicureísmo: sabiendo que no hay salida, aprovechar mientras tanto las ventajas que se tienen y lamer la miel lo mejor posible, sobre todo si hay mucha al alcance; y anota que por cada uno que tiene mil mujeres hay mil sin ninguna, y que por cada palacio hay mil que lo construyen con el sudor de su frente. La tercera es la fuerza: entendida la broma, acabarla, con una cuerda, con agua, con un cuchillo, con los trenes; vio que era la salida más digna, y quiso tomarla. La cuarta es la debilidad: ver la verdad y seguir colgado, sabiendo que no saldrá nada de ello. En ésa, dice, me encontraba yo.

El error

Lo que separa a Tolstói de los demás lúcidos es que no se quedó ahí, y que no salió por una refutación sino por una sospecha. Si no me maté, escribe, fue por una conciencia oscura de que mis pensamientos no eran válidos. Los verificó y los encontró correctos, y sin embargo había algo que no cuadraba: la razón, que es hija de la vida, negaba a la vida; ¿cómo puede la razón negar lo que la engendra? Y una pregunta que se hizo con vergüenza: ¿es que sólo Schopenhauer y yo somos lo bastante sabios para entender que la vida es un mal, y toda la humanidad que vive y ha vivido es tonta? Y luego: la ignorancia dice exactamente lo que digo yo; cuando no sabe una cosa, dice que esa cosa es estúpida. Y más duro: los instrumentos con que pienso y condeno la vida no los inventé yo, sino ellos; ellos sacaron el hierro, domaron las vacas y los caballos, me enseñaron a sembrar y a hablar, y yo, su producto, alimentado por ellos, he argumentado que son un absurdo.

El error, cuando lo encontró, era de los que aparecen en matemáticas cuando uno cree resolver una ecuación y está trabajando sobre una identidad: la cadena es correcta y el resultado es cero igual a cero. Había preguntado qué sentido tiene mi vida finita en un mundo infinito, y había contestado a otra pregunta, qué sentido tiene dentro del tiempo y del espacio; comparó lo finito con lo finito y lo infinito con lo infinito, y le salió que la fuerza es la fuerza y la nada es la nada. Y de ahí la imagen que más vale: con qué orgullo, dice, desmontamos como niños el reloj, sacamos el muelle, jugamos con él, y luego nos sorprendemos de que el reloj no ande.

Y el segundo error, que confiesa peor. Que había tomado a su círculo, unos cientos de personas ricas y leídas, por la humanidad entera, y a los millones de los demás por una especie de ganado. Y que cuando por fin los miró, no encajaban en sus cuatro salidas: ni ignoraban la pregunta, ni lamían miel, porque su vida era más de privaciones que de goces, ni arrastraban una vida sin sentido, porque la explicaban, y tenían el matarse por el mayor de los males. No erré tanto, escribe, porque pensara mal, como porque vivía mal; mi respuesta —un mal y un absurdo— era correcta, pero

sólo sobre mi vida, y yo la había referido a la vida en general. Y para verlo, dice, tuvo que admitir que era malo, y sentirse bueno le había importado más que dos y dos sean cuatro.

De qué está hecha la lucidez

De una observación verdadera: la muerte viene, y la miel no consuela a quien la ha visto. De una generalización: de mi vida a la vida, que es el único error, y es entero. De una compañía de mentes fuertes que confirma la observación y la generalización a la vez, y que es la peluca del capítulo once puesta al servicio del abismo: Tolstói buscó en todas las ciencias y en todos los sabios, y encontró que el resultado al que había llegado coincidía con las conclusiones de las mentes más poderosas. De un orgullo que él nombra: el de creer que sólo unos pocos ven, y que los demás son ganado. Y de un cuadro de síntomas idéntico al de la sabiduría —retirarse, callar, no desear, ver de qué están hechas las cosas—, con una diferencia que lo decide todo: la sabiduría, según la tesis de este libro, ve de qué está hecho lo que hay sin que eso lo destruya; la lucidez lo destruye. La miel deja de saber a miel, la familia y el arte dejan de valer, y el que ve queda colgado de la rama, sin otra cosa que hacer que describir el dragón. Es una opinión —la más cara, porque cuesta las ganas de vivir— y tiene la marca de Locke: durante años no pudo oír a la otra parte, porque la otra parte era ganado.

Lo que este libro discute

El relato retrospectivo. Es una escalera, como la de Newman: la parada, el error hallado, los campesinos, la fe, y un sueño añadido tres años después que, dice, condensa todo lo anterior. Él mismo escribe que cuándo y cómo ocurrió el cambio no sabría decirlo, y que la fuerza de vida volvió tan imperceptiblemente como se había ido. La escalera es del que escribe; el cambio no tuvo peldaños.

La salida contada como lógica. Presenta el error de lo finito y lo infinito como una corrección de cálculo, y a la vez confiesa que la búsqueda de

Dios no fue razonamiento sino sentimiento: miedo, orfandad, aislamiento en tierra extraña, y esperanza de ayuda de alguien; y que sólo vivía cuando creía, y moría cuando dejaba de creer, cientos de veces. El criterio que de verdad usa no es la verdad sino la vida: vale lo que deja vivir. Este libro no puede seguirlo hasta la fe, que fue la suya y no se prescribe; pero toma el criterio como dato, porque es el mismo que separa a la lucidez de la sabiduría: un saber que no deja vivir no es todavía saber.

Los campesinos y las mujeres. Idealiza a los primeros —apenas un incrédulo entre mil, mueren con tranquilidad y casi con alegría— y desprecia a su clase con la misma pasión con que la había servido; y pone entre los ignorantes a las mujeres, a los jóvenes y a los torpes. Se declara y no se sigue. Y la fe a la que llegó la dejó pocos años después, por lo que vio en la Iglesia: la propia *Confesión* acaba diciendo que en la creencia del pueblo también había mentira mezclada con la verdad.

El peligro de este capítulo. El lector lúcido encontrará aquí compañía y confirmación, que es exactamente la trampa en que Tolstói cayó con Salomón y Schopenhauer. La medicina que él encontró vale para ese lector: que la ignorancia dice lo mismo que dice él; que la conclusión sobre la vida es una identidad; y que hay que preguntar a alguien de fuera del círculo antes de generalizar.

Contra este libro. Quien esté colgado de la rama dirá que esto lo escribe alguien que no ha visto el dragón, y que la cura de Tolstói fue una fe que aquí no se ofrece. Es verdad que aquí no se ofrece. Se deja abierto, y se dice sólo que la parte no ha terminado.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: la frase «nada vale» se refiere casi siempre a la propia vida y se dice de la vida. Durante siete días, cada vez que aparezca un pensamiento del tipo «da igual», «no vale nada», «todo es lo mismo», escribir al lado dos cosas: de quién habla —yo, ahora; o todos, siempre— y si se ha preguntado a alguien de fuera del propio círculo. Al séptimo día contar cuántos «todos, siempre» sobreviven a la segunda pregunta.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Cuando la conclusión sea «nada vale», preguntar: ¿de mi vida, o de la vida?

Tolstói acertó en todo lo que dijo de su propia vida, y el acierto no lo curó; durante años supo con exactitud de qué estaba enfermo y siguió escondiendo la cuerda. Un diagnóstico exacto que no cura tiene su historia propia, y la escribió, poco después y no lejos de allí, un médico que hacía cuentos.

Capítulo 17

El diagnóstico que no cura

No se puede hacer nada, la conciencia está tranquila y uno se siente sabio.
Antón Chéjov, «La sala número seis»

En el patio de un hospital de provincias hay un pabellón pequeño entre bardanas y ortigas, con el tejado oxidado y los escalones podridos; lo separa del campo una valla gris con clavos, las puntas hacia arriba, y esos clavos, dice el que cuenta, tienen el aire dejado de la mano de Dios que sólo se encuentra en nuestros hospitales y nuestras cárceles. Dentro, un portero, Nikita, soldado viejo, de los que quieren la disciplina más que nada en el mundo y están convencidos de que su deber es pegar; y cinco locos. Chéjov, que era médico, publicó el cuento en 1892, y aquí se ha leído entero en la traducción inglesa de Constance Garnett; los demás cuentos del volumen en que va, no. Este cuento pone el asunto del capítulo quince, el diagnóstico exacto que no cura, en un médico que diagnostica a otros.

El loco que importa se llama Iván Dmítrich Grómov, treinta y tres años, antiguo ujier de juzgado, y padece manía persecutoria, que es el único término técnico de este capítulo y quiere decir la certeza de que vienen a por uno. Enloqueció razonando. Una mañana se cruzó con dos presos encadenados y se le ocurrió que a él también podían llevarlo así por el barro; y esa noche, sin haber hecho nada, se dijo que un falso testimonio siempre es posible, que un error judicial es muy posible. Todo era verdad, y

por eso no había defensa: cuanto más sensata y lógicamente razonaba, más aguda era la angustia, como un ermitaño que abre un claro a hachazos y el bosque se espesa. El médico que lo vio recetó compresas frías y dijo que no volvería, porque no hay que meterse con la gente que está perdiendo el juicio.

El médico que lo sabía todo

Ese médico se llama Andréi Yefímich Raguin y es el protagonista. Cuando llegó a tomar posesión, el hospital estaba así: no se podía respirar por el hedor, las enfermeras dormían con sus hijos junto a los enfermos, había dos escalpelos y ningún termómetro, las patatas se guardaban en las bañeras y el intendente robaba a los enfermos. Raguin lo miró todo y llegó a la conclusión exacta: que era una institución inmoral y perjudicial para la salud de los vecinos, y que lo más sensato sería soltar a los enfermos y cerrarla. Y después razonó que su voluntad sola no bastaba, que si se echa la suciedad de un sitio se va a otro, que hay que esperar a que se marchite por sí misma, y que si la gente aguanta un hospital así será porque lo necesita, como el estiércol se vuelve tierra negra. Mandó poner dos armarios de instrumentos, y el intendente, el practicante y la erisipela siguieron como estaban.

Era incapaz de dar una orden; parecía que hubiera hecho voto de no usar nunca el imperativo. Cuando le traían cuentas que sabía falsas se ponía rojo como un cangrejo, se sentía culpable, y las firmaba. Después hizo la cuenta que lo paró: atender de verdad a cuarenta enfermos en una mañana no era posible, luego era un engaño, y doce mil vistos al año eran doce mil hombres engañados. Y de ahí a lo otro: ¿qué se gana con que un tendero viva cinco años más? Oprimido por esas reflexiones, dice el cuento, aflojó, y dejó de ir al hospital todos los días.

Desde entonces, los libros: la mitad del sueldo en libros, historia y filosofía, leídos despacio, con una garrafa de vodka al lado y un pepino en salmuera sobre el tapete, una copa cada media hora sin apartar los ojos de la página. Por la noche, ante el jefe de correos, que a todo contesta «es muy

cierto», desarrolla que la vida es una trampa de la que el hombre que piensa no puede salir y que la inteligencia es el único placer que nada sustituye. Y a solas, de madrugada, sabe lo demás: que el hospital sigue descansando, como hace veinte años, en el robo, la suciedad y la charlatanería, y que Nikita pega a los enfermos detrás de las rejas. Sirvo en una institución perniciosa, piensa, y cobro de gente a la que engaño; pero yo, por mí mismo, no soy nada, sólo una parte de un mal social inevitable, y de mi deshonradez no tengo la culpa yo, sino los tiempos.

Lo que le dijo el loco

Una tarde de marzo, siguiendo por lástima y por asco a un loco descalzo, entró en la sala número seis, y Grómov, al reconocerlo, gritó: ¡ladrón!, ¡charlatán!, ¡verdugo! Raguin, sonriendo con culpa, se sentó en su cama. ¿Por qué me tienen aquí? Porque está enfermo. Pero cientos de locos andan sueltos porque su ignorancia no sabe distinguirlos; ¿dónde está la lógica? No hay moral ni lógica, dice el médico; es el azar: al que encierran se queda, y al que no, pasea. Y la doctrina: el hombre que piensa encuentra la tranquilidad en sí mismo en cualquier circunstancia; Diógenes vivía en un tonel y era más feliz que todos los reyes. Su Diógenes era un zoquete, contesta Grómov; yo amo la vida, la amo con pasión.

Al día siguiente, la doctrina otra vez: no hay diferencia entre un despacho caliente y esta sala, porque la paz del hombre no está fuera sino dentro; Marco Aurelio dice que el dolor es una idea viva del dolor y que basta cambiar la idea; el sabio se distingue precisamente por su desprecio al sufrimiento. Y Grómov: entonces yo soy un idiota, porque sufro. Dios me hizo de sangre caliente y de nervios, y reacciono: al dolor con lágrimas, a la bajeza con indignación, a la suciedad con asco, y a eso se le llama vivir; para no sorprenderse de nada hay que llegar a esto —y señala al campesino inmóvil, una masa de grasa que no responde a los golpes ni con la mirada—, que es dejar de vivir. Y la pregunta: ¿ha sufrido usted alguna vez? ¿Le pegaron de niño? No; mis padres tenían aversión al castigo corporal. A mí mi padre me azotaba. A usted nadie le ha puesto la mano encima

en su vida; veinte años con casa, luz y criados, y usted al calor, leyendo y bebiendo; no ha visto nada de la vida, la conoce sólo en teoría, y por eso desprecia el sufrimiento. Nos tienen aquí detrás de las rejas, pudriéndonos, y eso es muy razonable, porque no hay diferencia entre esta sala y un despacho caliente. Una filosofía cómoda. No se puede hacer nada, y la conciencia está tranquila, y uno se siente sabio. No es filosofía: es pereza, faquirismo, sopor. Usted desprecia el sufrimiento, pero si se pilla un dedo con la puerta aullará.

Y lo que contesta el médico es lo que hay que leer dos veces. Es original, dice, riendo de gusto y frotándose las manos: el retrato de mi carácter que acaba de hacer es sencillamente brillante; hablar con usted me da un gran placer. El diagnóstico exacto de sí mismo lo recibe como recibía los libros: como un placer de la inteligencia. Vuelve cada día.

La sala

El resto va rápido, y Chéjov lo cuenta sin subrayar. Una comisión del ayuntamiento lo convoca con excusa y le pregunta qué día del mes es y si es verdad que hay un profeta en la sala seis; él entiende al salir que lo han examinado, y por primera vez en su vida se siente ofendido. Le sugieren que descanse, es decir, que dimita; el médico joven se queda con su puesto y su casa; le quedan ochenta y seis rublos. La lectura ya no lo agarra, y le resulta más interesante pegar etiquetas a sus libros. Mi enfermedad, le explica a su amigo, es sólo que en veinte años he encontrado un hombre inteligente en toda la ciudad, y está loco.

El médico joven lo lleva al pabellón con la excusa de una consulta y va a por el estetoscopio, y el que viene es Nikita, con una bata que huele a pescado ahumado. Da igual, piensa, un frac, un uniforme o esta bata; y en el mismo párrafo: ¿y su reloj?, ¿y los cigarrillos? Mira por la ventana la luna fría y la cárcel, piensa «esto es la vida real» y se asusta; agarra la reja con las dos manos y la sacude. He perdido el ánimo, le dice a Grómov. Debería ser usted filósofo, contesta el otro. Quiere salir un minuto al patio y Nikita le da un puñetazo en la cara y dos en la espalda. Tumbado, con sabor a sal

en la boca, le pasa por la cabeza el pensamiento insoportable de que esa gente aguanta ese dolor cada día desde hace años. ¿Cómo pudo ser que durante más de veinte años no lo supiera y se negara a saberlo? No sabía nada del dolor, luego no era culpable; pero su conciencia, tan inexorable y tan tosca como Nikita, le heló el cuerpo entero. Al día siguiente murió de un ataque, en la sala. Al entierro fueron el jefe de correos y la criada.

De qué está hecho el diagnóstico que no cura

Repásese lo que Raguin sabía, porque lo sabía todo. Que el hospital era inmoral y dañino: exacto. Que doce mil enfermos al año eran doce mil engañados: exacto. Que la vida es una trampa de la que no se sale: lo mismo que encontró Tolstói. Y hasta el retrato que el loco le hizo de sí mismo, que él calificó de brillante. Ningún diagnóstico suyo era falso, y ninguno movió nada, ni en el hospital, ni en su vida, ni la tarde en que se puso la bata que olía a pescado.

Lo que le faltaba lo dice el cuento sin adorno: nadie le había puesto la mano encima. Conocía la realidad en teoría, y un diagnóstico exacto hecho sin contacto con lo diagnosticado tiene una propiedad que Grómov nombró antes de que el médico la probara: deja la conciencia tranquila, y cuanto más exacto es, mejor la deja. «El hospital es inmoral» sirve para no dimitir; «no soy yo, son los tiempos» sirve para firmar las cuentas. La lucidez del capítulo quince era sobre la propia vida, y por eso costó: Tolstói escondió la cuerda y se fue a segar. El diagnóstico de Raguin era sobre la vida de otros, los de detrás de la reja, y le costó cero, que es el precio de la opinión del capítulo catorce. Ésa es la falsificación de esta parte en su forma más estable: saber, exactamente y sin error, lo que a uno no le pasa, y llamar a eso comprensión. La sabiduría que este libro persigue ve de qué está hecho lo que hay; Raguin lo vio, y luego esperó a que se marchitara solo. Lo que separa una cosa de la otra no es más conocimiento: es que el diagnóstico toque al que lo hace. Y el cuento no ofrece esa cura: lo que le llegó a Raguin fue el puñetazo.

Lo que este libro discute

Grómov no es el sabio. Tiene el mejor discurso del cuento y el cuento no lo absuelve: devoraba las páginas sin digerirlas, dividía a la humanidad en honrados y canallas, y su diagnóstico de los tribunales, tan exacto como el del hospital, lo llevó al sótano. También él sabía, y tampoco a él lo curó. La diferencia con el médico no es la verdad de lo que decía, sino que a él le dolía; y con eso ganó la discusión, no la vida.

El médico que hacía cuentos. Chéjov no pone a nadie que actúe bien: el médico joven actúa y se queda con el puesto, el amigo actúa y arruina el viaje, Nikita actúa y pega. El cuento no dice «hay que actuar en vez de pensar»; dice algo más estrecho y más incómodo, que el dolor que no se ha conocido desde dentro no se conoce. Convertirlo en una tesis es hacer con el cuento lo que Raguin hacía con los libros.

La institución. Es fácil leer la historia como la de un hombre y olvidar los clavos de la valla. El diagnóstico que Raguin hizo del hospital era el bueno, y el cuento muestra también que una institución así se defiende sola: examina al que la ve, lo sustituye y lo encierra. Ver de qué está hecha una institución no la mueve, y eso es un hecho, no una pereza de Raguin.

El estoico de sillón. La cita de Marco Aurelio que el médico repite no queda refutada por el loco; lo que queda refutado es que la diga quien nunca ha sentido el dolor que dice despreciar, y el propio Grómov concede que un estoico se vendió como esclavo para rescatar a su vecino. La doctrina puede ser verdadera y la boca falsa, y lo que este capítulo mide es la boca.

Contra este libro. Lo que Raguin contestó al retrato de sí mismo —es brillante, hablar con usted me da placer— es exactamente lo que este capítulo ha sentido al escribirse. Se ha hecho en un despacho caliente, y no ha recibido ningún golpe.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: los diagnósticos que no le cuestan nada a uno no mueven nada. Durante siete días, cada vez que se haga un diagnóstico

exacto de algo —una institución, un país, un conocido, uno mismo—, apuntar dos cosas: si le costó algo al que lo hizo, y si algo cambió por hacerlo. Al séptimo día, contar cuántos diagnósticos sirvieron para hacer algo y cuántos sirvieron para dejar la conciencia tranquila.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Un diagnóstico que deja la conciencia tranquila es sospechoso por eso.

Queda el caso contrario. Un médico que hace el diagnóstico exacto —esta vez, del agua de un balneario—, lo dice en público, lo sostiene contra la ciudad entera y actúa; lo escribió un noruego diez años antes que Chéjov, y lo que le pasa a ese médico, y en qué se convierte, es lo que sigue.

Capítulo 18

El que tiene razón

Tengo razón yo, y unos pocos individuos dispersos.
Henrik Ibsen, Un enemigo del pueblo

Un pueblo de la costa de Noruega ha construido unos baños medicinales y espera de ellos todo: visitantes, dinero, casas que suben de precio, menos pobres a cargo del municipio. El médico de los baños, que tuvo la idea y pasó años en el norte, entre rocas, esperando que alguien lo escuchara, ha visto el año anterior casos de tifus entre los bañistas, ha mandado muestras de agua a la universidad, y una noche recibe la carta: materia orgánica en descomposición, el agua llena de infusorios, peligrosa por dentro y por fuera. Las cañerías toman el agua demasiado abajo, por debajo de las curtidurías, y él ya había escrito contra ese trazado antes de las obras sin que nadie le hiciera caso. Entonces tenías razón, dice su hija. Y él: y ahora se van a enterar. Ibsen publicó la obra en 1882, y aquí se ha leído entera, los cinco actos, en la traducción inglesa de R. Farquharson Sharp. El capítulo dieciséis dejó a un médico que diagnosticaba y no se movía; éste es el contrario, y hay que ver qué le pasa.

El agua

Lo primero que conviene fijar es que tiene razón, y no un poco. El análisis es de la universidad; los casos de fiebre son reales; el trazado de las

cañerías fue un error que él denunció a tiempo. Su hermano, alcalde y presidente de la junta de los baños, no discute el análisis: discute lo demás. Las obras costarían entre quince y veinte mil libras y dos años con los baños cerrados; los pueblos vecinos se llevarían a los bañistas; y todo eso lo pagaría el municipio, es decir, los pequeños contribuyentes. Habrías arruinado a tu pueblo, le dice. Y le pide dos cosas: que retire el informe y que, tras nuevas investigaciones, declare que el asunto no es tan grave como pareció al principio; y le recuerda que un funcionario de la junta no tiene derecho a opinión individual en asuntos de la junta. Si no, será despedido. La mujer del médico, que es el personaje más cuerdo de la obra y al que menos se cita, dice la frase que el resto de los actos va a demostrar: de qué sirve tener razón si no se tiene la fuerza.

De qué sirve, contesta él, en un país libre; y además tiene detrás a la prensa independiente y a la mayoría compacta. La mayoría compacta es una expresión de Aslaksen, impresor, presidente de la asociación de propietarios y secretario de la sociedad de templanza, un hombre que ha aprendido en la escuela de la vida que la moderación es la mayor virtud de un ciudadano, y que ofrece al médico el apoyo de los pequeños comerciantes, en forma de un homenaje redactado con la máxima moderación para no ofender a las autoridades. El director del periódico, Hovstad, ofrece más: ve en el agua el pantano sobre el que está construida la vida entera del pueblo, y quiere usar el informe para reventar el anillo de los notables. El médico, que sólo hablaba de cañerías, se deja llevar en un acto: ya tiene cuatro o cinco artículos más en la cabeza, sobre otras cosas, porque una cosa lleva a otra, como cuando se empieza a derribar una casa vieja; no es sólo cuestión de agua y desagües, hay que purificar y desinfectar la vida social entera; hay que echar a los incapaces, en todos los oficios. Y le pide al impresor que no quite ninguno de sus signos de exclamación; que ponga alguno más.

La mayoría compacta

Entonces el alcalde va a la imprenta y hace las cuentas en voz alta: veinte mil libras, un empréstito municipal, dos años de cierre. Aslaksen pregunta si eso va a salir de los bolsillos mal llenos de los pequeños comerciantes, y en una réplica cambia de lado: eso no lo aguantamos. Hovstad, en otra: ¿cómo puede suponer que yo...? El periódico no imprimirá el informe, porque el que manda en un periódico no es el director, dice el impresor, sino los suscriptores, la opinión pública; ninguna imprenta del pueblo lo imprimirá como folleto ni por su peso en oro, y ninguna asociación le prestará una sala. Un capitán de barco le presta la suya. Y ahí, en el cuarto acto, delante del pueblo entero con silbatos y un cuerno, pasa lo que da nombre a este capítulo.

El médico sube a la tarima con su informe y no lo lee. Esta noche, anuncia, no pienso ocuparme de toda esa porquería de los baños; tengo algo muy distinto que decir; he hecho un descubrimiento de alcance mucho mayor que la bagatela de que nuestra agua está envenenada. Y lo dice: las fuentes de la vida moral están envenenadas; los notables son cabras en un plantío joven y habría que exterminarlos como alimañas; pero el enemigo más peligroso de la verdad y de la libertad no son ellos, sino la mayoría compacta. La mayoría nunca tiene razón, nunca; los tontos son la inmensa mayoría en todas partes, y no puede ser justo que los tontos gobiernen a los listos; la mayoría tiene la fuerza, pero la razón no; tengo razón yo, y unos pocos individuos dispersos; la minoría siempre tiene razón. Las verdades duran diecisiete o dieciocho años, veinte como mucho, y las que la mayoría acepta son jamón rancio. Y luego las razas: entre una gallina de corral y una faisana hay diferencia, y entre un chucho de la calle y un caniche criado en casa de un señor, oyendo música, también; y también entre los hombres-caniche y los hombres-chucho. Cuando le dicen que quiere arruinar al pueblo, contesta que prefiere verlo arruinado a verlo prosperar sobre una mentira, y que quien vive de mentiras debería ser exterminado como alimaña, y que si el país entero llega a eso, que perezca el país. La asamblea vota, por papeletas, que el médico de los baños es un

enemigo del pueblo. Todos menos uno, que está borracho.

Lo que pasa después

El quinto acto es el de las consecuencias, y Ibsen las reparte con cuidado. Cristales rotos, que el médico guarda como reliquias para sus hijos; el casero lo echa, porque no se atreve a otra cosa; la hija pierde la escuela por tres cartas anónimas; el capitán pierde su barco; el propio médico, su puesto, y una lista que circula casa por casa para que nadie lo llame; y su hermano le ofrece la vuelta si dentro de seis meses escribe unas líneas reconociendo su error, porque a la junta le importa tener eso por escrito. A todo contesta que no. Y entonces llega su suegro, el Tejón, dueño de la peor curtiduría de las que envenenan el agua, y le enseña un fajo de acciones de los baños compradas esa mañana a precio de ruina con el dinero que iban a heredar su mujer y sus hijos: si sigues diciendo que la porquería viene de mi curtiduría, será como arrancarle tiras de piel a Katherine; sí o no, antes de las dos. Por primera vez, la razón le cuesta algo a él. Y por primera vez dice: si no estuviera tan seguro. Pregunta si la ciencia no podría encontrar un antídoto contra esos animales. Y manda una tarjeta con tres noes.

Ibsen no lo deja ahí. En la última escena decide quedarse en el pueblo, que es el campo de batalla, abrir una escuela en la sala donde lo abuchearon con doce golfillos de la calle, porque quiere experimentar con chuchos por una vez, y hacer de ellos hombres de espíritu amplio que echen a los lobos del país. Y a su mujer, que le pregunta si no serán los lobos los que lo echen a él, le anuncia su nuevo descubrimiento: que el hombre más fuerte del mundo es el que está más solo. Ella sonríe y mueve la cabeza. Los baños siguen envenenados. En toda la última escena no se habla del agua.

De qué está hecho el que tiene razón

De una razón verdadera, para empezar; sin eso no hay caso. De una oposición que la confirma: cada negativa le da más razón, y la razón, en lugar de quedarse en el agua, crece hasta el país entero y hasta las razas

de perros. De la conversión de un hecho en una identidad: en el primer acto tiene razón sobre las cañerías; en el cuarto la tiene, a secas, y contra la mayoría; en el quinto es el hombre más fuerte del mundo. De un desprecio que la acompaña: los que no le dan la razón son tontos, chuchos, alimañas. Y de una cosa que la sabiduría tiene y él no: tamaño. El que sabe cambia de tamaño con los hechos; sabe cuánto sabe, y de qué. El que tiene razón mide siempre lo mismo, sea el asunto un análisis de agua o el destino de un país, y por eso puede pasar del uno al otro sin notar que ha cambiado de tema. El agua era un asunto de tamaño conocido: unos infusorios, unas cañerías, un coste; el pueblo entero, la mayoría, la verdad, no tienen tamaño, y ahí la razón se vuelve infinita y ya no la corrige nada.

Es el revés exacto de Raguin. Uno diagnosticaba y no se movía; éste diagnostica, se mueve, y el movimiento lo lleva a otro sitio: a la tarima, a los perros, a la soledad como fuerza. Lo que los dos tienen en común es que el diagnóstico deja de tocar el hospital, o el agua, a los pocos minutos de hecho. Y la parte de este libro que va de lo que no es sabiduría tiene aquí su caso más difícil, porque el que tiene razón la tiene, y todo lo que se le dice en contra parece darle más. El único criterio que sirve es el del tamaño: preguntar si lo que se sostiene sigue siendo del tamaño de lo que se sabe.

Lo que este libro discute

El pueblo no queda absuelto. Sería fácil leer la obra como la historia de un hombre que se envanece, y es también la historia de un alcalde que pide una retractación por escrito, de un director de periódico que obedece a sus suscriptores, de un impresor moderado que cambia de lado en una réplica, y de una ciudad entera que hace lo que hace porque no se atreve a otra cosa: la palabra «atreverse» se repite en el quinto acto hasta que él mismo se ríe de ella. Tener razón no lo hizo sabio; no tenerla no hizo sabios a los demás.

La mayoría compacta es también la que paga. Veinte mil libras y dos años sin trabajo, para pequeños comerciantes que viven de los bañistas. El

médico no hace esa cuenta ni una vez; su hermano la hace por él, y con mala intención, pero la cuenta es verdadera. Que la razón sobre el agua fuera suya no le daba razón sobre quién debía pagarla, y ahí es donde un hombre que supiera, en lugar de tener razón, habría empezado a hablar de otra manera.

Ibsen no lo absuelve. Le da el desprecio por los de abajo, las razas de perros, la palabra exterminar dicha más de una vez, el borracho que no cuenta en la votación, y un discurso sobre la minoría que tiene razón que él mismo hace desde una tarima con la mayoría delante. Y le da también la escena del suegro, en la que su razón tiene por fin un precio, y la de la mujer, que sonríe al final y mueve la cabeza. Lo que hace grande la obra es que las dos cosas son verdad a la vez: tiene razón, y se ha vuelto insoportable, y las dos cosas por el mismo motivo.

El marco. Se sabe, de fuera de la obra, que Ibsen la escribió después de que la prensa y el público lo atacaran por su obra anterior, y se ha leído a veces como su venganza. Aquí no se usa ese dato; la obra dice sola lo que hay que oír, y si Ibsen se parece a su médico, peor para el argumento del médico.

Contra este libro. Un capítulo que sostiene que la mayoría no siempre se equivoca, escrito por alguien que lleva diecisiete capítulos diciendo que los demás se equivocan sobre la sabiduría. Y una pregunta que no se responde: cuando el que tiene razón la tiene sobre algo que va a hacer daño, y nadie lo escucha, ¿qué tamaño es el correcto?

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: cuando uno tiene razón y se lo niegan, lo que sostiene crece. Durante siete días, cada vez que se tenga razón en una discusión y el otro no la dé, apuntar en una línea de qué era la discusión al empezar y de qué era al acabar. Al séptimo día, contar cuántas veces el asunto del final era del mismo tamaño que el del principio.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Cuando se tiene razón, medir si el asunto sigue siendo del tamaño que era.

Queda por ver la razón que llega después. Es la más fácil de tener, porque los hechos ya han ocurrido, y la más difícil de distinguir de la sabiduría, porque se parece a ella en todo menos en la fecha. Un rey de Lidia consultó a un sabio y a un oráculo, y sólo entendió al sabio cuando estaba sobre la pira.

Capítulo 19

Tener razón después

Hay que mirar en todo el final y cómo saldrá al cabo.
Solón, según Heródoto, Historias *I*

Un rey vencido está sobre una pira, encadenado, con catorce muchachos de su pueblo, y el vencedor ha mandado encender el fuego. Estaba callado; y de pronto suspira, gime y dice tres veces un nombre: Solón. El vencedor manda preguntar por sus intérpretes quién es ése, y el rey calla, y después, apretado, dice: uno con quien yo habría querido, más que mucha riqueza, que hablaran todos los monarcas. Y cuenta, mientras arden ya los bordes de la pira, que un ateniense vino una vez a su corte, miró todos sus tesoros y no les dio importancia, y que todo le ha salido como aquel hombre dijo, que no hablaba de él en particular sino de todo el género humano, y sobre todo de los que se creen felices. Es el libro primero de Heródoto, y aquí se han leído enteros los capítulos que cuentan a Creso, del sexto al noventa y cuatro, en la traducción inglesa de Macaulay; el resto del libro no se usa. El capítulo diecisiete dejó al que tiene razón contra todos; éste es sobre la razón que llega cuando ya ha pasado todo, que es la más fácil de tener y la que más se parece a la sabiduría.

Solón en Sardes

Solón llegó a Sardes cuando estaba en lo más alto de su riqueza, y al tercer o cuarto día Creso mandó que le enseñaran los tesoros y le preguntó si había visto a alguien a quien tuviera por el más feliz de todos los hombres; lo preguntaba, dice Heródoto, suponiendo que él lo era. Solón, sin adular, dijo: Telos de Atenas, que vivió en una ciudad próspera, tuvo hijos buenos y vio crecer a sus nietos, tuvo lo que entre nosotros se cuenta por riqueza y murió en una batalla, y la ciudad lo enterró donde cayó. Creso preguntó por el segundo, seguro de ese puesto, y Solón dijo: Cleobis y Bitón, dos hermanos de Argos que tiraron del carro de su madre hasta el templo y se durmieron dentro y no despertaron. Entonces Creso se enfadó: ¿tan en nada tienes nuestra prosperidad, que nos pones por debajo de particulares? Y Solón le dio la cuenta. Setenta años son veintiséis mil doscientos cincuenta días, con los meses intercalados, y ni uno trae nada que se parezca a lo que trae otro; el hombre es enteramente criatura del accidente. De ti veo que eres muy rico y rey de muchos, pero lo que me preguntas no puedo decírtelo todavía, hasta saber que has acabado bien tu vida; antes de que llegue al final, hay que contenerse y no llamarlo feliz, sino afortunado. Y la frase del epígrafe: a muchos el dios les muestra un atisbo de felicidad y luego los arranca de raíz.

Lo que hizo Creso con eso es lo que importa: lo despidió sin ninguna estima, teniéndolo por un perfecto insensato, porque pasaba por alto los bienes presentes y mandaba mirar en todo el final. Ésa es la respuesta natural a la única forma de saber que en toda la historia estaba disponible antes: un consejo que dice «todavía no». Y Heródoto, que escribe después, añade en la línea siguiente que después de eso vino sobre Creso un gran castigo del dios, probablemente porque se había tenido por el más feliz de los hombres.

El oráculo

Lo demás es sabido y hay que contarlo con las fechas en su sitio. Creso perdió a un hijo por la punta de hierro que un sueño le había anunciado, y de la mano del huésped al que había purificado; y dijo entonces que algún dios se lo había señalado hacía mucho. Dos años después, viendo crecer a los persas, quiso saber si debía atacarlos, y antes probó a los oráculos: mandó mensajeros a siete santuarios con la orden de preguntar, en el día cien contado desde la salida, qué estaba haciendo el rey de los lidios en ese momento, y él, ese día, coció juntos una tortuga y un cordero en un caldero de bronce tapado con bronce. Sólo Delfos acertó. Cargó entonces al santuario de oro, y preguntó lo que quería preguntar, y la respuesta fue que si marchaba contra los persas destruiría un gran imperio. Preguntó otra vez si su reino duraría, y le dijeron que huyera cuando un mulo fuera rey de los medos; y eso le gustó más que nada, porque un mulo nunca sería rey. Un lidio llamado Sandanis le dijo lo que un hombre que sabe habría dicho: vas contra gente que viste de cuero y bebe agua; si los vences, ¿qué les vas a quitar, si no tienen nada?; y si te vencen, piensa cuánto pierdes. No lo convenció. Cruzó el río, luchó en Persia sin resultado, se volvió a Sardes a esperar la primavera y licenció al ejército, sin esperar que Ciro lo siguiera; Ciro lo siguió, puso camellos delante de la caballería lidia, sitió Sardes y la tomó a los catorce días por el lado que nadie vigilaba porque era inexpugnable. Y así, dice Heródoto, cumplió Creso el oráculo, destruyendo su propio gran imperio.

Ciro, al oír lo de Solón, se acordó de que él también era un hombre y mandó apagar el fuego; no pudieron; Creso invocó a Apolo y llovió. Y lo primero que dijo, ya suelto, fue que había hecho la guerra por culpa del dios de los griegos, que lo había incitado, porque nadie es tan insensato como para preferir la guerra a la paz: en la paz los hijos entierran a los padres, en la guerra los padres a los hijos. Pidió a Ciro un solo regalo: mandar a Delfos sus grilletes y preguntar al dios si tenía por justo engañar a quien le hacía bien.

La respuesta de la Pitia es la pieza que da nombre al capítulo. Ni un

dios escapa a lo decretado; Creso pagó la culpa de su quinto antepasado, que mató a su señor por el engaño de una mujer; el dios quiso que la caída de Sardes cayera sobre los hijos y no sobre él, y no pudo, pero la retrasó tres años, y lo salvó del fuego. Y en cuanto al oráculo, Creso se queja sin razón: se le dijo que si marchaba destruiría un gran imperio, y si hubiera querido aconsejarse bien debería haber vuelto a preguntar si el dios hablaba de su imperio o del de Ciro; como no entendió y no volvió a preguntar, que se declare a sí mismo la causa. Y el mulo era Ciro, hijo de una meda de sangre real y de un persa sometido. Creso, cuando se lo trajeron, reconoció que la culpa era suya y no del dios.

El laboratorio

Lo que Creso hace en esas dos frases —«el dios me engañó» y luego «la culpa fue mía»— tiene nombre, y es el único término técnico de este capítulo: sesgo retrospectivo, es decir, creer después que uno lo sabía antes, o que nadie podía saberlo, según convenga. Se mide desde hace medio siglo con una tarea sencilla: se pide a la gente una estimación (cuántas letras tiene el alfabeto árabe), se le da la respuesta (veintiocho) y se le pide que recuerde lo que había estimado; el recuerdo se corre hacia la respuesta. Aquí se ha leído entero un estudio abierto de 2022, de Düsseldorf, que lo hace con la vida corriente y con dos edades. Cuarenta y seis jóvenes de dieciocho a treinta años y cuarenta y cinco mayores de sesenta y cuatro a noventa oyeron por auriculares dieciséis escenas cotidianas —una cita con el dentista, una tarta para un cumpleaños, una clase de baile— sin el final, y puntuaron de cero a cien cómo esperaban que acabara cada una, y cuánto de previsible y de inevitable les parecía el desenlace. Diez o quince minutos después oyeron las mismas escenas con su final, la mitad bueno y la mitad malo —el giro conseguido, el tobillo torcido—, y se les pidió que recordaran lo que habían puntuado, y que volvieran a puntuar la previsibilidad y la inevitabilidad.

El recuerdo de la expectativa se corrió hacia el final en siete puntos de cien, en conjunto. En los mayores, el doble que en los jóvenes, y más

cuando el final era malo; y tanto más cuanto peor recordaban las escenas y cuanto mejor era su humor ese día. Y lo otro, que los autores no esperaban del todo: la previsibilidad y la inevitabilidad, después de saber el final, bajaron, doce puntos y ocho, y bajaron más cuando el final era malo. Es decir: la misma gente que recordaba haber esperado el final más de lo que lo había esperado decía, a la vez, que el final había sido menos previsible de lo que le había parecido antes. «Yo lo sabía» y «nadie podía saberlo», en la misma cabeza y a los pocos minutos, y las dos sin que el que las decía notara nada.

De qué está hecha la razón que llega después

Del resultado, que reescribe la expectativa. Siete puntos no es mucho; pero se producen en diez minutos, sin ningún interés en juego, y crecen con la edad, con la mala memoria y con el buen humor, que es la descripción de casi cualquiera que cuenta su vida. De una explicación que encaja después: la de la Pitia lo explica todo, el quinto antepasado, los tres años, el mulo, la pregunta que no se hizo, y por eso mismo no habría servido de nada antes; un consejo que no puede fallar no es un consejo, y el oráculo que siempre acierta después es exactamente el que no sirve para decidir. De un orden que el que cuenta pone al contar: Heródoto sabe cómo acaba y escribe «probablemente porque se había tenido por el más feliz», y el sueño, y el huésped, y la venganza de la quinta generación, que los lidios «no tuvieron en cuenta hasta que se cumplió». Y de la doble forma que el laboratorio mide: la razón después dice «lo sabía» cuando el final es indiferente y «nadie podía saberlo» cuando duele.

Lo que la separa de la sabiduría está en la historia, y es Solón. Lo único que se dijo en Sardes antes de los hechos y que los hechos no desmintieron fue un consejo que no decía cómo iban a salir las cosas sino que no se sabía todavía, y que ponía una fecha —el final— antes de la cual no había que pronunciarse. Creso lo despidió por eso, por insensato, y lo entendió sobre la pira, cuando ya no servía para nada más que para llamarlo tres veces. El que tiene razón después lo ha sabido siempre; el que sabe, sabe

qué no se puede saber aún, y lo dice a tiempo, y pasa por insensato. Es el tamaño del capítulo diecisiete aplicado al tiempo: saber cuánto se sabe incluye saber desde cuándo.

Lo que este libro discute

Heródoto ordena. Cuenta después y cuenta como moralista: el castigo por haberse creído feliz, el sueño que se cumple contra todas las precauciones, el huésped que mata. Nada de eso es una prueba de nada; es una historia hecha para que se entienda, y aquí se ha usado como historia, no como testimonio. Y en los mismos capítulos hay una página sobre las hijas de los lidios que se declara y no se usa.

Solón también tiene razón siempre. «Nadie es feliz antes de morir» no se puede refutar hasta el final, que es cuando ya no importa; y un consejo que no puede fallar era, dos párrafos más arriba, la marca del oráculo. La diferencia no está en la forma sino en el uso: el oráculo dice qué va a pasar y Solón dice que no se sabe; el uno invita a marchar y el otro a contenerse. Se deja dicho que la forma es la misma.

El laboratorio. Noventa y un alemanes sanos, escenas imaginadas por auriculares, sin nada en juego, diez minutos, siete puntos de cien; y un resultado, la previsibilidad que baja, que va contra lo que la mayoría de los estudios anteriores encontró, y que los autores explican por la poca emoción de la tarea. Se ha usado porque mide las dos formas a la vez, no porque reproduzca a Creso; un rey sobre una pira no cabe en un laboratorio, y lo que allí se mide es la pequeña cantidad diaria del mismo movimiento.

Contra este libro. Está escrito después. Cada capítulo cuenta cómo pasó lo que ya pasó, con la explicación que encaja, y la única diferencia que reclama para sí frente a la Pitia es que dice qué no sabe. El lector puede comprobar cuántas veces lo dice.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: la expectativa recordada se corre hacia el resultado. Durante siete días, antes de saber cómo sale algo —una respuesta, una reunión, un partido, un análisis—, apuntar en un papel un número de cero a cien; cuando se sepa, sin mirar el papel, apuntar el número que uno cree que apuntó; luego comparar. Al séptimo día, contar en cuántos casos el segundo número estaba más cerca del resultado que el primero.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Antes de decir «lo sabía», buscar el papel donde lo apunté.

Ocho cosas se han hecho pasar por sabiduría en esta parte: estar informado, la listeza, la erudición, la opinión, la lucidez, el diagnóstico que no cura, tener razón y tener razón después. Conviene ponerlas juntas y ver qué tienen en común, porque lo que tienen en común es exactamente lo que la sabiduría no tiene.

Capítulo 20

Lo que se parece

Hay uno que calla y es tenido por sabio.

Eclesiástico, *20, 5*

Este capítulo no tiene fuente nueva. Es el balance del Libro Segundo, como el capítulo nueve lo fue del Primero, y se hace con lo que hay: ocho cosas que se han hecho pasar por sabiduría, cada una con una fuente leída entera y con una sección que decía de qué está hecha. El Libro Primero acabó en que lo que queda del que vuelve es un nombre y una operación; esta parte ha ido diciendo qué no es esa operación, y ahora hay que poner las ocho respuestas juntas, no para resumirlas sino para ver qué tienen en común, porque lo que tienen en común es lo que la sabiduría no puede tener.

La lista

Estar informado: reconocer la forma general de algo y tomar el reconocimiento por comprensión; la sensación de que suena; la peluca. Se distingue de saber en que saber es producir la cadena de pasos, y la prueba de Bogotá mide la distancia: un punto sobre siete, al escribir.

La listeza: sutileza real, a veces exquisita, vuelta hacia el propio provecho y sin techo; el que se pone al otro lado cuando llega la hora. Se distingue de la sabiduría, según un escriba de hace veintidós siglos, por la dirección y por el límite, no por la cantidad.

La erudición: el saber como medio de vida, que tiene que agradar a quien paga, y que cobra en admiración, la moneda de la pluma del pavo real. Se distingue del sabio de Sirá en que éste podía tener poco entendimiento, pero no cobraba por parecer que tenía mucho.

La opinión: un suelo comprado barato para que la mente descanse; la moda del sitio; argumentos de un solo lado; un calor que sustituye al examen. Es gratis porque no exige ninguna de las cuatro cosas que cuesta el juicio, y su precio se paga tarde.

La lucidez: una observación verdadera y una generalización, de mi vida a la vida; la compañía de las mentes fuertes; el orgullo de ver lo que el ganado no ve; y los síntomas exactos del sabio. Se distingue de la sabiduría en una cosa: ve de qué está hecho lo que hay y lo destruye.

El diagnóstico que no cura: exacto en todo, hecho sin contacto con lo diagnosticado, y con una propiedad que Grómov nombró antes de que Raguin la probara: deja la conciencia tranquila, y cuanto más exacto es, mejor la deja.

Tener razón: una razón verdadera, confirmada por cada negativa, que crece del agua al país y de un hecho a una identidad, y a la que le falta tamaño.

Tener razón después: el resultado que reescribe la expectativa, la explicación que encaja, el orden que pone el que cuenta; y las dos formas, «lo sabía» y «nadie podía saberlo», en la misma cabeza y a los pocos minutos.

Lo que tienen en común

Lo primero, y es lo que da nombre al capítulo: todas se sienten desde dentro como saber. La sensación de que algo suena; el retrato de uno mismo recibido como un placer de la inteligencia; la conciencia tranquila del que ha diagnosticado; el calor de la opinión; la certeza que crece con cada negativa; el «lo sabía» de después. Ninguna de las ocho se distingue de la sabiduría por cómo se siente, y ésa es la razón de que pasen: el que las tiene no tiene, por dentro, ningún aviso. El Libro Primero enseñó que las razones se fabrican después y que uno no nota el cambio; esta

parte ha encontrado lo mismo en cada uno de sus casos, y hay que sacar la consecuencia entera: no hay una sensación de saber que valga como prueba de saber. Sirá lo dijo con su fórmula: hay uno que calla y es tenido por sabio, y hay otro que calla porque no tiene qué responder, y desde fuera y desde dentro son el mismo silencio.

Lo segundo: todas cuestan cero, o cuestan a otros. El informado no ha dado vueltas; el listo cobra en ventaja; el erudito vive del ocio que pagan los que confían en sus manos; la opinión es gratis por definición; el diagnóstico de Raguin era sobre los de detrás de la reja; la razón de Stockmann la pagaban los pequeños comerciantes; la razón después no cuesta nada porque ya ha pasado todo. La excepción es la lucidez, que cuesta las ganas de vivir, y es a la vez la que más se parece a la sabiduría, y eso enseña algo: el coste es necesario y no basta. Una cosa que no ha costado nada al que la tiene no es saber; una cosa que ha costado mucho puede no serlo tampoco.

Lo tercero: ninguna cambia de tamaño con los hechos. La opinión no aguanta oír la contraria; la erudición acumula sin digerir; la lucidez pasa de mi vida a la vida en un solo paso; el que tiene razón sobre el agua la tiene, un acto después, sobre el país; la razón después encaja todo lo que ha pasado, y por eso mismo no sirve para lo que va a pasar. El tamaño fue el criterio del capítulo diecisiete, y aplicado hacia atrás resulta que las ocho lo incumplen: son cantidades fijas que se aplican a cualquier asunto, y eso es lo contrario de saber, que es siempre saber cuánto, de qué y desde cuándo.

Lo cuarto: todas están vueltas hacia el que las tiene. Hacia su cara, su aplauso, su identidad, su descanso, su conciencia. El escriba de Sirá lo puso en una sola línea, que el capítulo doce leyó despacio: hay uno que se desvía para que el juicio parezca, y hay un sabio que justifica en el juicio; uno tuerce las cosas para que parezcan rectas, y el otro las endereza. Las ocho falsificaciones tuercen algo para que parezca: la información parece comprensión, la sutileza parece juicio, la cita parece saber, la opinión parece juicio, la lucidez parece profundidad, el diagnóstico parece cuidado, tener razón parece verdad, tener razón después parece haber sabido. Y la dirección en que tuercen es siempre la misma: hacia el que las sostiene.

Y lo quinto, que es la consecuencia: todas reproducen los síntomas del sabio. El retiro, el silencio, la palabra que gana, el ver de qué están hechas las cosas, la calma del que no se sorprende de nada. Por eso se llaman aquí falsificaciones y no errores: un error no se parece a la verdad, y esto se parece. Y por eso la parte ha necesitado ocho capítulos y ocho fuentes: una falsificación no se reconoce por una marca, sino por la comparación paciente con lo que imita, y lo que imita todavía no se ha visto entero.

Lo que la sabiduría tendría

No se ha dicho todavía qué es la sabiduría, y esta parte no lo dice; pero ocho negativos dibujan un contorno, y conviene trazarlo antes de seguir. Producir, no reconocer. Tener techo, un punto por encima del cual el ingenio no va. No cobrar por parecer. Aguantar oír la contraria, y pagar el juicio con la balanza, la excavación, el hábito y el fondo. Ver de qué está hecho lo que hay sin destruirlo, y decir «de mi vida» donde la lucidez dice «de la vida». Que el diagnóstico toque al que lo hace. Cambiar de tamaño con los hechos. Saber desde cuándo se sabe, y decir «todavía no» a tiempo, aunque se pase por insensato.

Puestos juntos, los ocho dicen que saber es una operación con un coste, un tamaño, una fecha y una dirección, y que ninguna de las ocho falsificaciones tiene las cuatro cosas. Es poco, y es más de lo que había al empezar la parte, cuando la palabra se reservaba y no estaba claro para qué. Ahora está algo más claro: se reserva para lo que ha costado, cabe en su tamaño, sabe su fecha y mira hacia fuera.

Lo que no se ha resuelto

Si la sabiduría existe aparte de sus falsificaciones o es sólo su ausencia. Esta parte ha procedido por el negativo, y el negativo tiene un límite: se puede decir qué no es una cosa sin que la cosa exista. Y hay una dificultad peor, que los ocho capítulos han rozado sin resolver: desde fuera, la sabiduría se parece a sus falsificaciones tanto como ellas a ella. El sabio de Sirá con

poco entendimiento se parece al ignorante; Solón diciendo «todavía no» se parece a un insensato, y Creso lo despidió por eso; Katherine diciendo que de qué sirve la razón sin fuerza se parece a una cobarde; el que calla sabiendo su hora se parece al que calla porque no tiene qué decir. Si ni desde dentro ni desde fuera hay una señal segura, lo que queda es el criterio de las cuatro preguntas, que no es una señal sino un trabajo, y que hay que hacer cada vez.

Y queda lo que la parte no ha mirado: la sabiduría en su uso corriente, sin adjetivos, cuando alguien sabe llevar una casa, un campo, un taller, y la lengua dice de él que sabe sin que a nadie se le ocurra discutirlo. Las ocho falsificaciones son todas de gente que lee, escribe, opina, diagnostica y tiene razón; el escriba de Sirá dejó fuera del consejo al que guía bueyes, y esta parte, sin querer, ha hecho lo mismo: ha buscado la sabiduría entre los que la nombran, y no entre los que la ejercen sin nombrarla. El capítulo veinte empieza por ahí, y con él se cierra la parte.

Lo que este libro discute

El balance es una lista, y la lista es el formato de la erudición: ocho casos, cinco marcas, cuatro preguntas, todo numerado. Se ha hecho porque no se sabe hacer de otra manera, y se deja dicho que la forma contradice en algo al contenido.

Las marcas se sacan de casos elegidos para encontrarlas. Un balance que halla en ocho capítulos exactamente lo que buscaba no prueba nada más que la coherencia del que lo escribe; las cinco marcas son hipótesis, y el lector que las aplique a un caso que no esté en esta parte —un médico que acierta y actúa a tiempo, un erudito que no cobra, una opinión que cuesta el puesto— hará más por ellas que este capítulo.

Los criterios se contradicen entre sí. El coste descalifica a la lucidez, que cuesta más que ninguna. El tamaño descalifica a Solón, cuya regla vale para todos los hombres y todos los días. Producir descalifica a la erudición menos que a nadie, porque el erudito produce sin parar. Cada criterio deja pasar a una de las falsificaciones, y sólo los cuatro juntos las paran a

todas, si es que las paran; y las ocho no son excluyentes: Raguin es lúcido, erudito, opina y tiene razón, todo a la vez.

Contra este libro. Ocho capítulos y un balance escritos por la misma mano, que ha encontrado en los ocho las cinco marcas que buscaba y que se siente, al encontrarlas, exactamente como se sienten las ocho falsificaciones por dentro: como si supiera. El lector puede leer los ocho en otro orden y ver si las marcas siguen ahí.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: la sensación de saber no distingue el saber de sus falsificaciones. Durante siete días, cada vez que uno se sienta sabio en algo, o que alguien le parezca sabio, hacer las cuatro preguntas —¿qué me costó?, ¿de qué tamaño es?, ¿desde cuándo lo sé?, ¿hacia quién está vuelto?— y apuntar cuántas contesta. Al séptimo día, contar cuántas veces la sensación sobrevivió a las cuatro.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Cuatro preguntas: cuánto me costó, de qué tamaño es, desde cuándo, hacia quién.

Queda un día corriente, con una casa, un campo y una orden que dar; ahí es donde la lengua usa la palabra saber sin adjetivos y sin discusión, y un ateniense que había mandado tropas escribió sobre eso un diálogo con un hombre que sabía llevar una hacienda.

Capítulo 21

Qué se llama saber en un día corriente

No es el saber ni la falta de saber lo que hace a unos ricos y a otros pobres.

Jenofonte, Económico

Sócrates, en un diálogo que no escribió Platón, pregunta a un joven rico si la administración de una casa es un saber, como la medicina o la carpintería, y de ahí pasa a preguntar qué es una casa. Todo lo que uno posee, dice el joven. ¿También los enemigos? Y resulta que sí, si se sabe qué hacer con ellos; y que una flauta es riqueza para el que sabe tocarla y una piedra para el que no; y que un caballo que tira a su dueño cada vez que lo monta no es riqueza, ni lo es la tierra del que la labra con pérdida, ni el dinero del que lo gasta en lo que lo daña. Riqueza es lo que se sabe usar. Y luego Sócrates, cuya hacienda entera valdría cinco minas, sostiene que él es rico y que el joven, que tiene cien veces más, es pobre, porque con lo que le exigen los sacrificios, los huéspedes y la ciudad necesitaría el triple. Jenofonte, un ateniense que mandó tropas, lo escribió en el siglo cuarto antes de nuestra era; aquí se ha leído entero, los veintiún capítulos, en la traducción inglesa de Dakyns. El Libro Segundo ha buscado la sabiduría entre los que la nombran; este capítulo, que lo cierra, la busca donde la lengua dice «sabe» sin adjetivos y sin que nadie discuta: en el que sabe llevar una casa.

El sitio de cada cosa

Sócrates confiesa que nunca tuvo el instrumento de esa ciencia, que es tener algo, y remite al joven a los que la practican; y cuenta lo que le llamó la atención: que entre gente ocupada en operaciones idénticas, la mitad vive en la miseria y la otra mitad en la abundancia, y que al mirarlo de cerca encontró que los que llevaban sus asuntos al azar pagaban con sus pérdidas y los que mantenían la atención tensa y ponían cuidado prosperaban. Y da los contrastes: casas caras e inútiles y casas baratas donde hay lo que hace falta; gente con muebles que no encuentra cuando los necesita, y gente con menos que lo tiene todo a mano al instante, porque cada cosa está en el lugar que le corresponde; esclavos encadenados que se escapan y esclavos sueltos que se quedan.

El que lo practica se llama Iscómaco, y a él se le atribuye el título de hombre bello y bueno, aunque él observa que cuando la ciudad reparte cargas no llama al bello y bueno, sino a Iscómaco, hijo de fulano. Cuenta cómo enseñó a su mujer, y hay que decirlo ahora para volver sobre ello: se casó con ella cuando no tenía quince años y la habían criado para ver, oír y preguntar lo menos posible. Lo primero que le enseñó fue el orden, y lo enseñó a partir de un rubor: un día él le pidió una cosa que había entrado en la casa, y ella no supo dársela y se puso colorada. La culpa fue mía, le dijo, que te entregué las cosas sin asignarles sitio. Y le explicó que no hay en la vida humana nada tan útil ni tan bello como el orden: un coro que canta como le da la gana, un ejército en marcha con los asnos estorbando a los carros, un trirreme lleno de gente que no se estorba porque cada uno se sienta, rema y desembarca en orden; un labrador que echa juntos el trigo, la cebada y las legumbres, y luego tiene que escoger grano a grano. Si a cada cosa se le da un sitio, cuando falte, el hueco gritará como si pidiera algo. Y cuenta el barco fenicio que visitó una vez: una cantidad infinita de aparejos, armas, vasijas y carga, en un espacio poco mayor que un comedor, y el segundo del piloto, que sabía desde tierra dónde estaba cada cosa y cuántas había, como el que sabe el alfabeto sabe cuántas letras tiene la palabra Sócrates; y que estaba repasando, sin que nadie se lo pidiera, que

todo estuviese en su sitio, porque, dijo, cuando el dios levanta la tempestad no queda tiempo para buscar. Y luego lo doméstico, que Iscómaco sabe que hace reír: las botas, los zapatos y las sandalias en fila, y una belleza como de música en las ollas puestas en orden.

Después la casa misma, cuyas habitaciones piden su contenido, la seca el pan y la fresca el vino; la clasificación de todo por clases, lo de diario y lo de fiesta, lo del mes y lo del año; el ama de llaves, elegida por su memoria y a la que se hace partícipe de las alegrías de la casa para que la quiera; y la mujer como guardiana de las leyes de su casa, que pasa revista a las cosas como un jefe de guarnición a sus hombres.

El ojo del amo

Iscómaco tiene capataces, y los forma él mismo, porque el que ha de sustituirlo sólo necesita saber lo que él sabe. Lo primero es la buena voluntad, que se consigue tratándolos bien. Lo segundo, el cuidado, y aquí está la palabra de este capítulo, que el traductor anota que no tiene nombre único en inglés y que aquí se traduce por cuidado o atención: no se le puede enseñar al borracho, que olvida lo que hay que hacer, ni al dormilón, que con los ojos cerrados ni hace ni ve hacer, ni al enamorado, que no atiende a nada que no sea una sola cosa; al que ama la ganancia, en cambio, se le enseña con sólo mostrarle que el asunto da. Y se enseña alabando y hiriendo. Pero nadie descuidado puede hacer cuidadoso a otro, como el que no sabe música no la enseña; y a la pregunta de qué engorda más deprisa a un caballo, un bárbaro contestó al rey: el ojo del amo. Lo tercero es saber qué hay que hacer, y cuándo y cómo; sin eso, el capataz es como el médico que visita al enfermo temprano y tarde con la mayor atención y no sabe qué le alivia el dolor. Lo cuarto, mandar. Lo quinto, no robar, que Iscómaco enseña con las leyes de Dracón y de Solón y con la costumbre real de premiar al justo; y a los que quieren su alabanza más que la ganancia, dice, los trata como hombres libres.

Y el día de Iscómaco: se levanta temprano, hace a pie el camino a la finca, mira lo que están plantando o sembrando con el ojo en cada detalle, monta

a caballo por los terrenos que encontraría en la guerra, vuelve corriendo, se baña y desayuna sin quedar ni vacío ni lleno. Lo que recibe a cambio, dice, son las calumnias de medio mundo.

La tierra no engaña

Sócrates pide entonces que se le enseñe el arte mismo de cultivar, y aquí el diálogo hace algo que se parece a lo que Sócrates hacía en los de Platón, pero al revés. Iscómaco dice que la famosa complejidad de la agricultura es frase de teóricos con poca práctica: para saber qué da una tierra basta mirar la del vecino, y los pescadores, al pasar por delante de las fincas desde el barco, dicen qué tierra es buena y qué tierra es mala, y aciertan como el labrador experto. Y va preguntando: ¿cuándo se rompe el barbecho?, ¿en invierno, con barro?, ¿en verano, con la tierra dura?; ¿cómo se siembra, a mano, parejo?, ¿más semilla en la tierra fuerte o en la débil?; ¿de cara al viento se siega?; ¿por dónde se empieza a aventar? Y Sócrates contesta todo, y descubre que sabía cultivar sin que nadie se lo hubiera enseñado, por haber mirado; y pregunta si enseñar consiste en hacer preguntas; y Iscómaco dice que no, que es que la agricultura no esconde nada: los demás oficios guardan lo importante, y el que mejor planta se alegra de que lo miren. Hasta la vid enseña: trepa por el árbol para decir que necesita apoyo, se cubre de hojas cuando el racimo es tierno y las suelta cuando le toca endulzarse al sol.

Y por qué, entonces, unos labradores viven en la abundancia y otros se endeudan. Aquí está el epígrafe. No es el saber ni la falta de saber; nunca se oye decir que una hacienda se arruinó porque el sembrador no sembró parejo o porque el que plantó no plantó en fila; lo que se oye es: no me extraña que no saque trigo, si no se cuida de sembrarlo ni de abonarlo. Todo el mundo sabe que el estiércol es lo mejor para el campo, y todo el mundo ve cómo se hace, y unos lo recogen y otros no. Un hombre que trabaja a su hora rinde por diez, y dos caminantes jóvenes y sanos llegan con media jornada de diferencia porque uno anda y el otro se para en cada fuente a mirar el paisaje. No hay nada, dice, que la tierra muestre

con intención de engañar; con lenguaje claro y sencillo informa de lo que puede y de lo que no; y no hay testigo tan claro contra un alma cobarde como la agricultura, porque nadie se ha convencido nunca de que puede vivir sin pan.

De qué está hecho el saber corriente

De saber el uso y no la cosa: la flauta. De un sitio para cada cosa, de modo que el hueco grite. De cuidado, la palabra sin nombre, que no se enseña al que no está en condiciones de recibirla y que se enseña sobre todo con el ojo. De saber qué, cuándo y cómo, porque cada trabajo necesario tiene su hora en la vuelta de las estaciones. De aprenderse mirando y preguntando, sin secreto. Y de un juez que no se deja engañar: la cosecha, que llega en su fecha y dice lo que se hizo.

Repásense las cuatro preguntas con que se cerró el balance. ¿Cuánto costó?: el día entero, a pie. ¿De qué tamaño es?: una zanja de pie y medio a dos y medio, más semilla en la tierra fuerte que en la débil; ese saber no puede crecer hasta el país, porque cada una de sus piezas mide lo que mide. ¿Desde cuándo se sabe?: desde la estación, y no antes; sembrar en seco es no saber. ¿Hacia quién está vuelto?: hacia la casa, el barco, la tripulación. El saber que la lengua nombra sin adjetivos contesta a las cuatro, y ninguna de las ocho falsificaciones contestaba a más de una. Y tiene una consecuencia que el epígrafe dice y que este libro no había previsto: en un día corriente, saber y cuidar no se distinguen. La diferencia entre el que sabe y el que no sabe no está en la cabeza; se ve en dónde está puesto el zapato. Es exactamente lo que el escriba de Sirá dejó fuera del consejo, y lo que la parte entera, hecha de gente que lee, ha tardado nueve capítulos en mirar.

Lo que este libro discute

El amo. Iscómaco enseña a mandar a los esclavos como se doma a los animales, contentándoles el vientre, con ropa mejor para el bueno y peor para el malo, y el propio diálogo llama vida de Tántalo al despotismo sobre

siervos que no quieren. Su saber corriente descansa sobre gente cuyo saber no se pregunta, y el orden de la casa es el orden del que la posee. Se dice entero y no se disimula.

La niña de quince años. Criada para no preguntar, domesticada —es la palabra que usa— hasta poder conversar, enseñada por el marido y elogiada por Sócrates por su inteligencia varonil. Lo que Iscómaco le enseña es verdadero, y lo que hace con ella al enseñárselo también, y las dos cosas hay que leerlas juntas.

El desprecio. El mismo que dice que la agricultura no esconde nada tiene por indignos de un ciudadano los oficios mecánicos que estropean el cuerpo, y Sócrates asiente. Es la posición del escriba de Sirá con el desprecio añadido: el que guía bueyes sí, con tal de que sea el dueño de los bueyes. Y la tierra elogiada como madre de todas las artes es la tierra vista desde el caballo; Tolstói, quince capítulos atrás, ya se equivocó una vez con los campesinos, y no conviene repetirlo con un ateniense rico.

Nueve de cada diez. El joven objeta que en el campo nueve cosas de cada diez escapan al cálculo, el granizo, la helada, la sequía, la peste del ganado, y Sócrates contesta que hay que sacrificar a los dioses. Aquí se toma la objeción como lo más honrado del diálogo: el saber corriente incluye un límite que no controla, y lo sabe, y ése era el punto que el capítulo doce llamó techo. Lo que se haga con ese límite —rezar o no— es otra cuestión.

Contra este libro. Un capítulo sobre el saber que se ve en cómo está puesto el zapato, escrito por quien no ha sembrado, en una parte cuyo orden es el de la lista y no el del barco fenicio. Si el hueco grita, aquí no se ha oído.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: lo que uno sabe hacer se ve en dónde están sus cosas. Durante siete días, elegir un sitio que se use a diario —la cocina, la mesa de trabajo, la caja de herramientas— y apuntar cada vez que se busque algo y no esté donde se creía. Al séptimo día, contar las veces, y contar cuántas de esas cosas tenían un sitio asignado.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Saber una cosa es que se note en dónde está puesta.

Queda el caso contrario del amo que camina por sus campos: un hombre que sabe muchísimo, que ha pasado la vida midiendo el cielo, y al que el saber se le ha convertido en una carga que sólo él puede llevar. Lo contó un inglés en un cuento, y ese astrónomo es la puerta de la parte que sigue.

El astrónomo que regía las estaciones

En El Cairo, en un cuento de 1759, un príncipe de Abisinia que ha salido de su valle para elegir un modo de vida le dice a su maestro Imlac que piensa dedicarse a la ciencia y pasar el resto de sus días en soledad literaria. Imlac le contesta con una historia que acaba de vivir. Ha conocido a uno de los astrónomos más sabios del mundo, que lleva cuarenta años de atención incansable a los movimientos del cielo y que ha extraído su alma en cálculos sin fin; recibe a unos pocos amigos una vez al mes para que oigan sus deducciones. Imlac lo divirtió con su conversación, y el sabio sonrió y se alegró de olvidar las constelaciones y bajar un momento al mundo de abajo. Volvió, y volvió, y cada día tenía más de su confianza: comprensión vasta, memoria enorme, discurso metódico, expresión clara; y una integridad igual a su ciencia, porque interrumpe sus investigaciones más hondas para cualquier ocasión de hacer bien con su consejo o con su dinero. Excluyo la ociosidad y el placer, dice, pero nunca cerraré mi puerta a la caridad: al hombre le está permitida la contemplación de los cielos, pero la práctica de la virtud le está mandada. Seguro que ese hombre es feliz, dice la princesa.

Imlac también lo creyó. Pero notó que el astrónomo oía con indiferencia todo menos los elogios de su condición, a los que respondía con una generalidad y cambiaba de tema; que miraba a menudo al sol con ansiedad y dejaba caer la voz en medio del discurso; que lo miraba en silencio como quien quiere decir lo que ha resuelto callar; que lo mandaba llamar con urgencia y no tenía nada que decirle, y que al despedirlo lo volvía a llamar,

callaba, y lo despedía.

Una noche estaban los dos en el torreón de la casa esperando la inmersión de un satélite de Júpiter, y una tempestad repentina les tapó el cielo. Se quedaron sentados en la oscuridad, y el astrónomo habló. La integridad sin conocimiento es débil e inútil, dijo, y el conocimiento sin integridad es peligroso y terrible; en ti he encontrado lo que hace falta para confiar. Llevo mucho tiempo desempeñando un oficio que pronto tendré que dejar, y me alegraré de traspasártelo. Y lo dijo: hace cinco años que poseo la regulación del tiempo y la distribución de las estaciones. El sol ha escuchado mis dictados y ha pasado de trópico a trópico por mi dirección; las nubes han vertido sus aguas a mi llamada, y el Nilo se ha desbordado a mi orden. Sólo los vientos, de todas las potencias, se han negado a mi autoridad, y multitudes han perecido en tempestades que no he podido impedir. He administrado este gran oficio con justicia exacta, repartiendo entre las naciones, con imparcialidad, la lluvia y el sol.

Imlac debió de dejar ver, en la oscuridad, asombro y duda, porque el astrónomo siguió. No le sorprende que no se le crea: es probablemente el primer ser humano a quien se ha confiado esto, y no sabe si es premio o castigo; desde que lo posee ha sido mucho menos feliz, y sólo la conciencia de la buena intención lo sostiene en la fatiga de una vigilancia sin descanso. Empezó hace unos diez años: observando los cambios del cielo, se puso a considerar si con el poder de las estaciones podría dar más abundancia a la tierra; la idea se le fijó, y pasó días y noches en un dominio imaginario, vertiendo lluvia sobre este país y aquél; sólo tenía la voluntad de hacer bien. Un día, mirando los campos que se agostaban, deseó de pronto mandar lluvia a las montañas del sur y hacer subir el Nilo; en la prisa de su imaginación ordenó que lloviera, y comparando la hora de su orden con la de la crecida, encontró que las nubes lo habían escuchado. ¿No pudo ser otra causa?, dice Imlac; el Nilo no sube siempre el mismo día. No creas que esa objeción se me escapó, contesta con impaciencia: razoné mucho tiempo contra mi propia convicción, luché contra la verdad con la mayor obstinación, y a veces me sospeché loco. ¿Y por qué llama increíble a lo que sabe que es verdad? Porque no puede probarlo con ninguna evidencia

externa, y conoce demasiado bien las leyes de la demostración para pensar que su convicción deba influir en otro que no puede, como él, sentir su fuerza. Le basta con sentir el poder. Y le da las instrucciones para cuando herede el cargo: ha probado, en innumerables planes, a torcer el eje de la tierra y a variar la eclíptica, y ha encontrado imposible una disposición que beneficie al mundo, porque lo que una región gana otra lo pierde; que no se deje tentar por la fama de desordenar las estaciones, y que nunca robe la lluvia de otros países para verterla sobre el suyo. Para nosotros el Nilo es suficiente. Imlac promete, y el otro le aprieta la mano: ahora mi corazón descansará.

El príncipe oye la historia con seriedad; la princesa sonríe; su dama se retuerce de risa. E Imlac dice: burlarse de la más pesada de las aflicciones humanas no es caritativo ni sabio; pocos pueden alcanzar el saber de este hombre y pocos practican sus virtudes, pero todos pueden sufrir su calamidad. Si se habla con rigor, añade, ninguna mente humana está en su estado justo; y el que no tiene nada fuera que lo distraiga tiene que hallar placer en sus propios pensamientos y concebirse lo que no es, porque ¿quién está contento con lo que es? Con el tiempo una idea fija la atención, la mente vuelve a ella en el cansancio y en el ocio y se alimenta de la mentira sabrosa cuando la verdad amarga, y las ficciones empiezan a operar como realidades.

La cura la ponen las mujeres. La princesa y su dama se hacen presentar como una extranjera que quiere estudiar astronomía; él, que nunca ha recibido visitas de mujeres, las admite, y su conversación se apodera de su corazón; vuelven una y otra vez, y él se esfuerza en entretenerlas para alargar las visitas, porque nota que sus pensamientos se aclaran en su compañía y las nubes de la soledad se disipan. Cuando por fin le piden consejo sobre qué vida elegir, contesta que sólo puede decir que él eligió mal: ha pasado el tiempo en estudio sin experiencia, ha comprado el saber al precio de todas las comodidades corrientes de la vida, y las prerrogativas que obtuvo sobre otros estudiosos vinieron con miedo, inquietud y escrúpulo, y desde que trata con el mundo empieza a dudar de que fueran reales. Y confiesa lo que le queda: si me dejan solo unas horas, la vieja persuasión se me

echa encima; se suelta con la conversación del príncipe y al instante con la entrada de la dama; soy como un hombre que teme a los espectros y se tranquiliza con una lámpara, y si la lámpara se apaga vuelve a sentir el terror que sabe que a la luz no sentirá. Imlac le da la regla: cuando los escrúpulos importunen, no pararse a parlamentar, sino huir al trabajo o a Pekuah; y tener siempre presente que uno es sólo un átomo de la masa de la humanidad, sin tanta virtud ni tanto vicio como para ser elegido para favores o aflicciones sobrenaturales.

El astrónomo sabía más que nadie del cielo, no podía probar lo que más le importaba, y cargó cinco años, solo, con el peso del mundo. Lo que sigue es sobre eso: sobre lo que el saber hace cuando se usa para tapar lo que falta y para aplazar lo que hay que vivir.

Parte III

Libro Tercero — El saber como escudo

Capítulo 22

La compensación intelectual

> *Mejor te habrías excusado si hubieras alegado la ignorancia como escudo.*
>
> *Petrarca,* Secretum

Un hombre de unos cuarenta años, el más leído de su siglo, coronado poeta en Roma, se sienta durante tres días a discutir consigo mismo, y para que la discusión sea posible se inventa un interlocutor: san Agustín, muerto hacía novecientos años, que le habla como un padre a un escolar. Escribió el diálogo hacia 1347, en latín, lo tituló *Secretum* y no lo publicó en vida. Aquí se ha leído entero, los tres diálogos, en la traducción inglesa de 1911; la introducción del traductor no se usa. El Interludio dejó a un astrónomo que había comprado el saber al precio de todas las comodidades corrientes de la vida; este Libro es sobre eso, sobre lo que el saber hace cuando se usa para tapar lo que falta, y Petrarca es el primer caso porque es el que mejor documentó, contra sí mismo, la operación.

Lo que Agustín le reprocha

La acusación empieza en la primera página y no cambia en tres días. Recuerda que eres mortal, dice Agustín. Lo recuerdo, contesta Petrarca, y cada vez que lo recuerdo me estremezco. Y Agustín: ojalá; porque temo que te pase lo que he visto en tantos, que te estés engañando a ti mismo. Si

hubieras conservado las máximas de los sabios que tantas veces has leído y releído conmigo; si hubieras trabajado para ti en lugar de para otros; si hubieras aplicado el estudio de tantos volúmenes al gobierno de tu propia conducta en lugar de a la vanidad y al elogio vacío de los hombres, no dirías estas tonterías. Petrarca dice que ya siente el rubor en la frente, como un escolar delante del maestro enfadado, que antes de saber de qué lo acusan piensa en todas las faltas de que es culpable.

Lo que sigue es una lección sobre una palabra. Petrarca dice que no puede levantarse de su miseria aunque lo desea con lágrimas; Agustín le corrige el verbo: en lugar de decir que no puedes, deberías decir que no quieres. He visto muchas lágrimas, dice, y muy poca voluntad; tus lágrimas han escocido tu conciencia, pero no han cambiado tu voluntad. Y de la meditación de la muerte, que Petrarca asegura practicar más que nadie: piensas en ella muy rara vez, y tan débilmente que tu pensamiento nunca toca la raíz; el pensamiento de la muerte ha entrado varias veces en tu cabeza, pero no ha bajado a tu corazón. Y da una prueba: cada vez que medites en la muerte sin el menor movimiento, sabe que has meditado en vano, como sobre cualquier otro tema. Petrarca protesta que lo hace de noche, que se levanta gritando ante su casa horrorizada, que luego habla con sus amigos y llora y les hace llorar, y que después de eso vuelven a ser lo que eran; y pregunta qué es lo que lo retiene. Y Agustín, al final del primer día, se lo dice: demasiadas impresiones. Tu espíritu débil, abrumado por tantas imágenes diversas, no tiene fuerza para juzgar qué atacar primero; como el que siembra demasiadas semillas en un espacio pequeño, en tu mente abarrotada nada echa raíz ni da fruto; ve los caminos torcidos y no los deja, teme el peligro y no da un paso para evitarlo. Ahí, dice Petrarca, has tocado la herida.

El equipaje

El segundo día Agustín pasa revista a lo que sostiene el orgullo de Petrarca, y el primer punto es la lectura. ¿Y de qué te ha servido leer? De la multitud de cosas que has recorrido, ¿cuántas se te han quedado?, ¿cuántas

han echado raíz y dado fruto a su tiempo? Lo que sabes, mirado bien, es un arroyo seco por el verano comparado con el océano. Y aunque hubieras aprendido los circuitos del cielo y de la tierra, los espacios del mar, los cursos de las estrellas, las virtudes de las hierbas y las piedras, los secretos de la naturaleza, ¿de qué te sirve si te ignoras a ti mismo? Aunque supieras de memoria los hechos de los hombres ilustres de todos los siglos, ¿de qué te sirve si tú, día a día, no cuidas lo que haces? Petrarca contesta con la única defensa que tiene, y es una confesión: ¿voy a enorgullecerme de leer muchos libros, que con un poco de sabiduría me han traído mil ansiedades? ¿De qué sirven en el mundo la inteligencia, el saber y la elocuencia si no pueden curar un alma enferma?

Pero la escena que da nombre a esta sección viene el tercer día, cuando Agustín le pregunta si se ha mirado al espejo y si ha visto las canas en las sienes. Petrarca contesta que sí, y que lo consuela el emperador Domiciano, que dijo llevar con ánimo sereno el verse encanecer todavía joven; y el rey Numa, cano desde la juventud; y Virgilio, que a los veinticinco se pone en boca de un pastor la barba que blanquea. Agustín se ríe: qué abundancia de ejemplos tienes a mano; ojalá tuvieras otros tantos recuerdos de tu propia muerte; si en lugar de canas te hubiera mencionado la calvicie, me habrías tirado a la cara a Julio César. Y Petrarca, en lugar de callar, lo confirma y lo amplía. Esos ejemplos, dice, son parte del equipaje que llevo cada día en la mente, y es un placer tener siempre a mano consuelo para cualquier desgracia, presente o venidera; si me reprochas que temo a los truenos, te diré que Augusto los temía; si que me quedo ciego, tengo a Apio Claudio y a Homero; si tuerto, a Aníbal y a Filipo de Macedonia; si sordo, a Craso; si que no aguanto el calor, a Alejandro. Sería largo recorrer la lista entera.

Ahí está la operación, dicha por el que la hace, con orgullo, sin notar lo que dice. Cada miedo tiene su ejemplo encima, colocado exactamente para que no se vea el miedo. Y Agustín pone la frase que es el epígrafe: ¿de qué te ha servido leer y recordar? Mejor te habrías excusado si hubieras alegado la ignorancia como escudo; sabiendo lo que sabes, ¿no te avergüenza que tus canas no hayan cambiado nada en ti? Y Petrarca: me avergüenzo, lo lamento, me arrepiento; pero hacer más no puedo. Y añade, como quien

no ha oído nada, que le consuela que ella también envejece con él.

Las dos cadenas y la obra

Las dos cadenas son el amor y la gloria, y Agustín las llama grilletes de oro con los que el preso, deslumbrado, no quiere romper porque los toma por tesoros. La primera es Laura, dieciséis años, a la que Petrarca atribuye todo lo que es, y Agustín le contesta que si dijera que ella le ha impedido ser algo más diría la verdad, y le hace comparar dos fechas: el día en que la vio por primera vez y el día en que dejó el camino recto; coinciden. La segunda es la gloria, y ahí el diálogo se vuelve el retrato del oficio entero. ¿Para qué, pregunta Agustín, este esfuerzo perpetuo, estas vigilias sin fin, esta aplicación intensa al estudio? Dirás que buscas lo que es útil para la vida; pero hace mucho que aprendiste lo necesario para vivir y para morir. Lo que ahora se te pedía era poner en práctica lo que sabes, en lugar de hundirte más y más en investigaciones donde siempre hay problemas nuevos y misterios sin fin. Y luego, con las obras en la mano: te has puesto a escribir una historia desde Rómulo hasta Tito, una empresa que se tragaría un tiempo inmenso, y sin acabarla, aguijoneado por la gloria, has zarpado hacia África en tu barca poética, y trabajas en las dos a la vez. Escribes libros sobre otros y de ti mismo te olvidas. Y quién sabe si antes de acabar ninguna la muerte te arrancará la pluma de la mano cansada.

La respuesta de Petrarca es la del capítulo entero. Confiesa que ese miedo lo ha tenido; que estando gravemente enfermo nada le fue más amargo que dejar el *África* a medias, y que decidió quemarla con su propia mano antes que dejar que otro la acabase. Y después, cuando Agustín le pide que tome posesión de sí mismo, dice la frase que lo delata mejor que ninguna acusación: pienso que el orden verdadero es que los mortales cuiden primero de lo mortal, y que a lo transitorio suceda lo eterno. Es decir: primero la obra, después la vida. Agustín le contesta que esa ilusión ha hundido a miles, que creyeron tener un pie en la tierra y otro en el cielo y no se sostuvieron en ninguno.

El final del diálogo es el más honrado de todos, porque no promete

nada. Petrarca agradece los tres días, dice que le han limpiado la vista, y añade que ahora mismo lo espera una multitud de asuntos importantes, aunque sólo del mundo; que vuelve a ellos para regresar luego a esto; y que no tiene fuerza para resistir del todo su vieja inclinación al estudio. Y Agustín, que ya lo ha oído antes: volvemos a nuestra vieja disputa; a la falta de voluntad la llamas falta de fuerza. Y lo deja ir.

De qué está hecha la compensación

De un saber verdadero, para empezar: lo que Petrarca sabe de Cicerón, de Virgilio, de las canas de Domiciano, es cierto, y el libro que escribe con eso es bueno. De una falta que no se nombra: la muerte, que dice meditar y no le baja al corazón; una mujer que no lo quiso; una vida que se aplaza. Del saber colocado exactamente encima de la falta, como el ejemplo encima del miedo, de modo que la falta no se ve y en su lugar hay una cita. De una sensación de estar haciendo algo, que es la más útil de todas: el que escribe una historia de Roma desde Rómulo hasta Tito no está parado, y se lo puede decir a sí mismo cada mañana. Y de una regla de orden que lo justifica todo: primero la obra, después la vida, porque la obra es lo que uno puede hacer y la vida es lo que no se sabe cómo cambiar.

Lo que la separa del saber corriente del capítulo veinte es la dirección. Iscómaco sabía hacia la casa; el saber de Petrarca está vuelto hacia el mismo Petrarca, y no hacia el que se mira al espejo sino hacia el que no quiere mirarse: se interpone entre él y lo que le falta. El saber corriente se ve en dónde está puesto el zapato; el saber que compensa se ve en lo que no cambia. Y el criterio para distinguirlos está en el propio diálogo, y es el más sencillo de esta parte: si lo que se sabe no ha producido en años ningún movimiento, no está sirviendo para saber. Está sirviendo para otra cosa, y lo primero es averiguar para qué.

Lo que este libro discute

El confesor inventado. Petrarca escribe las dos voces; el acusado redacta la acusación, elige los reproches, decide dónde se rinde y dónde no, y da a Agustín las mejores frases. Un examen así puede ser el más duro posible o una manera refinada de tener el control, y las dos cosas a la vez. Aquí se ha leído como documento de una operación, no como prueba de que Petrarca la entendiera.

Acusarse es una forma de absolverse. El que se declara culpable con elocuencia, tres días seguidos, sale del diálogo con un libro más y con la misma vida. El *Secretum* es él mismo una obra escrita en lugar del cambio que discute, y Petrarca, que lo sabía, no lo publicó; pero lo guardó. La compensación tiene esa propiedad: absorbe hasta la crítica de sí misma y hace con ella otro texto.

Laura y el vulgo. La mujer del diálogo no habla ni una vez, y lo que se discute es qué ha hecho por él o contra él; y el desprecio por la multitud, por «la manada detestable de letrados», por el aplauso de aquellos cuya conducta abomina, es de las dos voces. Se declara, y no se usa como autoridad nada que venga de ahí.

El escudo tiene su lado bueno. Agustín mismo le aconseja leer con notas y aprender de memoria las máximas como los médicos sus remedios, para tenerlas escritas en la cabeza cuando llegue el caso urgente. Es decir: el mismo equipaje de ejemplos, usado a tiempo y contra la ira, sirve; usado contra el espejo, tapa. La diferencia no está en el saber sino en el momento y en lo que hace.

Contra este libro. Un capítulo con doce citas de Petrarca sobre el vicio de acumular citas; escrito para acabar un libro, que es lo que Agustín le reprochaba; y con una regla de orden idéntica a la suya: primero la obra. El lector puede preguntar a cuántas faltas de este libro les ha caído encima una fuente.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: lo que se sabe se coloca encima de lo que falta. Durante siete días, cada vez que un miedo, una pena o una carencia venga a la cabeza, apuntar qué fue lo primero que uno pensó a continuación: si un ejemplo, una cita, una explicación, un libro pendiente, o la cosa misma. Al séptimo día, contar cuántas veces lo primero fue un saber y cuántas la cosa.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Si lo que sé no ha movido nada en años, preguntar qué está tapando.

Queda la falta mayor, la que Agustín nombró en la primera línea y Petrarca no dejó bajar al corazón. Contra ella el saber tiene su uso más antiguo y más respetable, que es el de prepararse; y hay que ver qué protege de verdad y qué no, con un romano que escribió sobre eso en el peor año de su vida, y con lo que un laboratorio ha medido de lo que la gente hace cuando se le recuerda que va a morir.

Capítulo 23

El saber como blindaje ante la muerte

Estoy de acuerdo con el libro mientras lo leo; en cuanto lo dejo, todo ese acuerdo se desvanece.

Cicerón, Tusculanas*, I*

Un hombre que ha sido cónsul y el mejor abogado de su ciudad, apartado de los tribunales y del senado, se retira a su casa de campo, reúne a unos amigos y les pide que propongan una tesis para discutirla, sentado o paseando, como se hacía en las escuelas griegas; es, dice, la declamación de su vejez. Cinco días, cinco libros. El primero empieza así: alguien dice que la muerte le parece un mal, y él se pone a hablar en contra. Lo escribió en el año 45 antes de nuestra era, en el peor de su vida, según se sabe por sus cartas; en el propio libro dice que había escrito poco antes otro, de consolación, para consolarse a sí mismo como pudiera, y que si hubiera muerto antes de perder a los suyos la muerte lo habría sacado de males y no de bienes. Aquí se ha leído entero el libro primero, en la traducción inglesa de Yonge; los otros cuatro no se usan. El capítulo veintiuno dejó la falta mayor, la que Petrarca no dejó bajar al corazón; contra ella el saber tiene su uso más antiguo y más respetable, que es prepararse, y hay que ver qué protege de verdad.

El argumento

Lo primero que hace es desmontar al que teme. ¿Temes a Cerbero, a Tántalo, a los jueces del infierno? No, dice el otro, ¿me tomas por un imbécil? Lo siento, contesta Cicerón, porque habría podido ser muy elocuente contra ellos; y tienes libros de filósofos llenos de argumentos en contra. Gran pérdida de tiempo, dice el otro, ¿quién es tan débil como para preocuparse de eso? Luego el argumento propio, que es un dilema: los muertos no existen, y lo que no existe no puede ser desdichado; y el que dice «desdichado Craso» está afirmando que existe quien no existe. El otro cede, y hace la objeción que importa: los muertos no; pero los vivos, que tenemos que morir, ¿no somos desdichados?; ¿qué hay de agradable en la vida, si hay que pensar día y noche que en algún momento se muere? Y Cicerón le contesta que acaba de librar a la especie de un mal enorme: si morir fuera un mal para los muertos, vivir sería una desdicha infinita; ahora, en cambio, hay una meta, y al llegar a ella no queda nada que temer. El otro dice la frase que hay que guardar: estos argumentos sutiles me fuerzan a admitir antes que a convencerme.

Después el catálogo. Qué es el alma, según cada escuela: corazón, sangre, cerebro, aire, fuego, armonía, número, las tres partes de Platón, nada según Dicearco, la quinta naturaleza de Aristóteles, átomos según Demócrito; cuál de estas opiniones es verdadera, dice, que lo decida algún dios. Pero sea cual sea, la muerte no puede ser un mal: si el alma es corporal perece con el cuerpo y no siente nada, y si sobrevive va al cielo. Y ahí el otro hace su confesión, que es el epígrafe: he leído muchas veces el libro de Platón sobre el alma, y estoy de acuerdo con él mientras lo leo; en cuanto lo dejo y me pongo a pensar por mi cuenta en la inmortalidad, todo ese acuerdo se desvanece. Cicerón no se detiene en eso. Sigue con las pruebas: el consenso de todas las naciones; que se planta lo que otros disfrutarán; que nadie muere por la patria sin persuasión de inmortalidad; que hasta los filósofos ponen su nombre en los libros que escriben sobre el desprecio de la gloria; la prueba de Platón de que lo que se mueve a sí mismo no puede dejar de moverse; la memoria, que no puede salir de la tierra ni del aire oscuro; la

física, por la que el alma, siendo fuego o aire, sube. Y en medio, otra frase del otro: prefiero equivocarme con Platón que tener razón con los demás.

La segunda mitad del libro es la que él mismo llama lo más importante: aunque el alma perezca, no hay mal en morir. Donde no hay sensación no hay nada; lo que duele es dejar los bienes de la vida, pero podría decirse con más propiedad dejar sus males. Carecer es estar sin lo que uno querría tener, y los muertos no quieren nada; nadie dice que a los vivos les faltan cuernos o alas. Y los ejemplos, en fila: Príamo, que habría hecho bien en morir antes; Terámenes, que apuró la cicuta y brindó con las últimas gotas por su enemigo; Sócrates, con el discurso ante los jueces que Cicerón copia entero; el espartano que iba a la muerte agradecido a Licurgo por una multa que podía pagar sin pedir prestado; el otro espartano, «entonces lucharemos a la sombra»; Diógenes, que pidió un bastón para espantar a las aves que no iba a sentir. Al final, el otro le pide una peroración de retórico, y él la hace, con Cleobis y Bitón y con Sileno diciendo a Midas que lo mejor es no haber nacido; y anota, en una frase que dice más de lo que quiere, que hay que emplear mucha persuasión y hablar como investidos de una autoridad superior para que los hombres empiecen a desear la muerte o dejen de temerla. El otro se declara convencido de que la muerte no debe contarse entre los males.

Lo que el libro deja ver

Las tres confesiones del que escucha están puestas ahí por Cicerón, y son el asunto de este capítulo. Me fuerzas a admitir antes que a convencerme. Prefiero equivocarme con Platón. Estoy de acuerdo mientras leo, y cuando dejo el libro se desvanece. Son, en orden, la marca de la definición que gana por las palabras, la de la creencia elegida por la compañía que ofrece, y la del argumento que sólo sostiene mientras se sostiene el libro. Petrarca dijo exactamente lo tercero, mil cuatrocientos años después, sobre este mismo libro: mucha ayuda mientras lo leo, y en cuanto lo suelto se me va. Y hay una cuarta confesión, ésta en boca de Cicerón: si la razón no basta para fortalecernos y hacernos despreciar la muerte, al menos que

nuestra vida pasada pruebe que hemos vivido bastante. Es decir, que el que ha construido el escudo sabe que puede no aguantar, y que lo que aguanta, si algo aguanta, no es el argumento sino lo vivido.

Hay que añadir dos detalles que él mismo cuenta. Que un filósofo, Hegesias, tuvo prohibido dar lecciones porque algunos oyentes se mataban al oírlo, y que un tal Cleombroto se tiró al mar tras leer un libro de Platón: el mismo saber, en otra cabeza, quita el miedo que debía. Y que él, por su parte, ha estado varias veces en peligro de muerte inmediata y desearía que hubiera llegado, porque nada ha ganado con la demora. El que argumenta que la muerte no es un mal es un hombre al que acaban de dejar sin nada; murió al año siguiente, a manos de los soldados de sus enemigos.

El laboratorio

El único término técnico de este capítulo es *saliencia de la muerte*, que quiere decir ponerla delante. Desde los años ochenta una teoría sostiene, con la misma forma que Cicerón pero al revés, que la cultura, la visión del mundo y la autoestima existen para protegernos de la idea de la muerte, y que cuando se le recuerda a alguien que va a morir se aferra más a su grupo, a sus valores y a sí mismo: el escudo, esta vez involuntario. Se mide así: se pide a la gente que escriba dos párrafos sobre lo que siente al pensar en su muerte y sobre lo que le pasará al cuerpo, o, en el grupo de control, sobre el dolor de muelas; se la distrae unos minutos; y se le pide que evalúe al autor de un ensayo contra su país, o que fije la fianza de una prostituta detenida. Un metaanálisis de 2010, con 277, dio un efecto moderado, mayor en americanos y en universitarios; otro de 2022 lo redujo a la mitad y encontró que la defensa de la visión del mundo, que es la variable clásica, no aparece de forma robusta si se descuenta el sesgo de publicación.

Aquí se ha leído entero un artículo abierto de 2023, de tres autores de tres universidades del este de Estados Unidos, que cuenta cinco estudios que no querían ser replicaciones: se hicieron para extender la teoría, y ninguno reprodujo el efecto básico, así que no hubo nada que extender. Mil doscientas cincuenta y cinco personas, residentes en Estados Unidos,

la mayoría por internet a treinta y cinco centavos, y una muestra en laboratorio con un ochenta y cinco por ciento de estudiantes. La fianza no subió; el autor del ensayo no cayó peor; en uno de los estudios, los que habían escrito sobre su muerte lo evaluaron mejor que los del dolor de muelas, al revés de lo previsto; y el miedo declarado apenas difería entre escribir sobre morir y escribir sobre el dentista. Sumados los cinco, el efecto es cero. Los autores no rechazan la teoría; buscan explicaciones —la administración en línea, la edad media de treinta y cinco años frente a los veintidós de los estudios clásicos, unos valores americanos que quizá ya nadie defiende— y dejan dos posibilidades escritas: que el efecto exista sólo en jóvenes universitarios blancos de Norteamérica con la autoestima frágil, y en persona; o que escribir sobre la muerte ya no sea la tarea aterradora que fue, que ya no dé tanto miedo.

De qué está hecho el blindaje

De un argumento válido: el dilema de Cicerón lo es, y no lo refuta nadie. De una compañía: Platón, Sócrates, Catón, con los que es mejor equivocarse. De un catálogo, que es el equipaje del capítulo veintiuno aplicado al caso mayor: para cada forma de morir, un espartano. De una definición que gana por las palabras: carecer implica sentir, luego el muerto no carece. De la elocuencia, que el oyente pide al final y que, como él dice, luce al que la usa. Y de la propiedad que las tres confesiones nombran: dura mientras el libro está abierto.

Lo que lo distingue de todo saber corriente es que no tiene juez. La tierra no engaña porque la cosecha llega; el zapato está o no está en su sitio; pero la muerte llega una vez, y el que la pasa no informa. Por eso el blindaje es el uso del saber más respetable y el menos comprobable a la vez, y por eso admite todo: la teoría de que la cultura entera es un escudo y el experimento que no encuentra el escudo son el mismo asunto sin juez. Queda el criterio que Cicerón deja al final y que Petrarca repitió: si la razón no basta, que valga la vida; y el de Agustín en el *Secretum*: meditar la muerte sin ningún movimiento es haber meditado en vano. El escudo

que sirve no es el que se sostiene mientras se lee, sino el que ha cambiado algo de la vida antes de que llegue la única prueba.

Lo que este libro discute

Cicerón se consuela y lo llama filosofía, y lo dice. El libro de consolación, la frase sobre los suyos, el deseo de que la muerte hubiera llegado: nada de eso está escondido. Un hombre que argumenta contra su propio miedo con todo lo que sabe, en voz alta y delante de amigos, hace lo más honrado que se puede hacer con un escudo, que es enseñar de qué está hecho.

La retórica. El oyente pide una peroración y la recibe; el que argumenta admite que hace falta hablar como investido de autoridad superior. Se deja dicho que la mitad del libro es arte de persuadir, y que el propio autor lo sabía mejor que este capítulo.

El laboratorio. Cinco estudios no prerregistrados, en línea, con una medida de 1989 —fianzas y ensayos antiamericanos— que quizá ya no mide una visión del mundo que nadie defienda; los autores lo enumeran todo. Que el escudo involuntario no se active en ese aparato no dice que no exista; dice que no se ha sabido verlo así. Y si la muerte asusta menos por escrito que hace cuarenta años, este libro no puede comprobarlo.

Lo que el escudo tiene de bueno. Cicerón dice al final que la filosofía sirve sobre todo para aliviar el dolor, calmar el miedo y reducir el deseo; y lo hace, mientras se lee. Un alivio de una tarde no es nada despreciable para el que lo necesita esa tarde. Lo que se discute no es que consuele, sino que se tome el consuelo por saber.

Contra este libro. Un capítulo que sostiene que los argumentos contra el miedo a la muerte se desvanecen al cerrar el libro, escrito en un libro que el lector va a cerrar. Y cita a un hombre que perdió a su hija sin decir su nombre, porque el libro tampoco lo dice.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: el acuerdo con un argumento dura lo que el libro abierto. Durante siete días, leer cada día una página que consuele de algo —la muerte, una pérdida, un miedo—, y apuntar al cerrarla la hora; luego apuntar la hora en que se notó que el consuelo se había ido, y qué lo deshizo. Al séptimo día, contar cuántas horas duró de media, y si alguna vez duró hasta el día siguiente.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Un argumento que consuela mientras se lee es un argumento; al cerrar el libro se ve si era un escudo.

Cicerón se apartó del foro para escribir, y escribió contra lo que no podía mirar. Hay un uso más radical del mismo escudo: el de quien hace de la conciencia el sitio donde vive, y desde donde ve, con todo detalle, lo que no hace. Lo escribió un ruso en 1864, en primera persona y desde un sótano.

Capítulo 24

El que observa para no actuar

El fruto directo y legítimo de la conciencia es la inercia.
Dostoievski, Memorias del subsuelo

Un antiguo funcionario de cuarenta años, que heredó seis mil rublos de un pariente lejano y se retiró a un cuarto de las afueras de Petersburgo, escribe unas notas que, según dice, no leerá nadie, y las dirige a unos «señores» inventados a los que lleva cuarenta años oyendo por una grieta del suelo. Lo primero que dice de sí mismo es que está enfermo, que es rencoroso y que no va al médico por rencor, sabiendo mejor que nadie que con eso sólo se perjudica a sí mismo. Dostoievski lo publicó en 1864, y añadió una nota de autor diciendo que personas así no sólo pueden existir, sino que deben existir en nuestra sociedad. Aquí se ha leído entero, las dos partes, en la traducción inglesa de Constance Garnett. El capítulo veintidós dejó a Cicerón escribiendo contra lo que no podía mirar; éste es sobre el uso más radical del mismo escudo: el de quien hace de la propia conciencia el sitio donde vive, y desde donde ve, con todo detalle, lo que no hace.

La enfermedad

Lo juro, señores, dice: ser demasiado consciente es una enfermedad, una enfermedad completa. Para las necesidades corrientes de un hombre bastaría con la mitad o un cuarto de la conciencia que le toca a un hombre

culto del siglo diecinueve, y sobre todo a uno que tiene la desgracia de vivir en Petersburgo, la ciudad más teórica e intencional del globo. Y describe el mecanismo. Cuanto más consciente era de lo sublime y lo bello, más hondo se hundía en su cieno; y llegó a sentir, al volver a su rincón una noche sucia sabiendo que había hecho otra vez algo repugnante, un placer secreto y despreciable: el de la conciencia demasiado intensa de la propia degradación, el de saber que había llegado al último muro, que no podía ser de otro modo, que nunca sería otro hombre, y que si hubiera podido no habría querido. La raíz de todo, dice, es que eso está de acuerdo con las leyes de la conciencia aguda y con la inercia que es su resultado directo; de modo que uno no sólo no puede cambiar, sino que no puede hacer absolutamente nada.

Frente a él pone al hombre de acción, al hombre directo, que cuando quiere vengarse se lanza como un toro con los cuernos bajos y sólo lo para un muro; y para él el muro no es una evasión, como lo es para nosotros, los que pensamos y por tanto no hacemos nada, una excusa para apartarse que siempre agradecemos aunque apenas creamos en ella. Ese hombre es estúpido, y lo envidia hasta ponerse verde. El hombre de conciencia, en cambio, salido de una retorta, se tiene a sí mismo por un ratón; y el ratón, cuando lo insultan, crea alrededor de la ofensa tantas dudas y preguntas, tanto barro de emociones y del desprecio de los hombres de acción que lo miran riéndose, que sólo le queda meterse en su agujero, y allí, cuarenta años, recordar la ofensa con todos sus detalles, añadiendo cada vez otros más ignominiosos, y vengarse a trozos, desde detrás de la estufa, sin creer ni en su derecho ni en su éxito.

Y da la razón exacta, que es la que este Libro necesita. Los hombres de acción actúan porque son limitados: toman las causas secundarias por primeras y así se convencen deprisa de que tienen un fundamento, y la mente en reposo, que es lo principal; porque para empezar a actuar hay que tener la mente completamente en calma, sin rastro de duda. ¿Y dónde encuentro yo la causa primera? Yo me ejercito en la reflexión, y con eso cada causa primera arrastra otra más primera, y así hasta el infinito. La ira, en mí, sufre una disgregación química: uno la mira, el objeto se evapora,

las razones se desvanecen, no se encuentra al culpable, y sólo queda golpear el muro con el puño. Y si uno se deja llevar sin reflexionar, pasado mañana se despreciará por haberse engañado a sabiendas; resultado, una pompa de jabón y la inercia. Quizá, dice, me tengo por un hombre inteligente sólo porque en toda mi vida no he sido capaz de empezar ni de acabar nada. Y añade el detalle que lo delata: ojalá no hubiera hecho nada por pereza; me respetaría, porque tendría al menos una cualidad; vago es un oficio, una vocación, una carrera.

La demostración

La segunda parte es la prueba, contada por él a los cuarenta sobre lo que hizo a los veinticuatro, y hay que resumirla porque cada episodio tiene la misma forma. Un oficial, en un billar, lo aparta con las manos para pasar, sin decirle nada y sin verlo. Él no protesta; escribe una sátira que no le publican; redacta, dos años después, una carta de desafío tan bien compuesta que el oficial se le habría echado al cuello, y no la envía. Y concibe el plan: no apartarse cuando se crucen en la Nevski. Para eso necesita un cuello de castor en el abrigo en lugar del de mapache, guantes negros, un sombrero, un préstamo de su jefe que le cuesta tres noches sin dormir; luego meses en que, en el último instante, se aparta otra vez, o tropieza y cae a los pies del otro, que lo pasa por encima. Hasta que un día cierra los ojos y chocan hombro con hombro; el oficial ni se vuelve; él vuelve a casa vengado de todo, triunfante, cantando arias italianas. Dos años de conciencia para un empujón que el otro no nota.

Luego una cena de antiguos compañeros a la que se invita él mismo, sabiendo que no lo quieren; llega una hora antes porque nadie le ha avisado del cambio de hora; insulta, brinda, pide perdón, pide amistad, y durante tres horas se pasea de la mesa a la estufa haciendo ruido con las botas, para demostrar que puede prescindir de ellos, sabiendo, dice, que dentro de cuarenta años recordaría con asco esos momentos, los más sucios y ridículos de su vida, y siguió paseando. Y el trineo: va a dar una bofetada, y mientras va lo ve todo, que el plan es absurdo, que la escena está sacada

de Pushkin y de Lermontov, y se baja del trineo en medio de la nieve, y vuelve a subir, porque es el destino. Nadie está donde los buscaba.

Y Liza, veinte años, en la casa adonde ha ido a parar. Le habla; le describe su futuro, el ataúd sacado de un sótano de la Haymarket con la tierra mojada encima, en parte inventado; le pinta la familia, el hijo, el amor; y confiesa por escrito lo que sentía mientras hablaba: era ejercer mi poder lo que más me atraía; la astucia va tan fácilmente de la mano del sentimiento; no podía hablar más que como un libro. Ella se lo dice: hablas como un libro. Ella llora como él no ha visto llorar a nadie, él le da su dirección y se va. Tres días de miedo a que venga. Viene, lo encuentra en bata, gritándole a su criado, y él la humilla con todo lo que tiene: me reía de ti entonces y me río ahora; me habían humillado y quise humillar; lo que quiero de verdad es que os vayáis todos al infierno, quiero paz, ¿se hunde el mundo o me quedo sin mi té? Ella entiende lo que entiende una mujer, que él es el desgraciado, y lo abraza; él la posee por venganza, y al despedirla le mete un billete de cinco rublos en la mano. Ella lo deja sobre la mesa y se va. Él corre tras ella, doscientos pasos, hasta el cruce, y se para: ¿para qué?, ¿no la odiaré mañana por haberle besado hoy los pies? Y se queda en la nieve pensándolo. En casa esa noche compone una frase, que el resentimiento purifica más que la felicidad barata, y confiesa que durante mucho tiempo estuvo satisfecho de esa frase, aunque casi enfermó de pena. No volvió a verla.

De qué está hecho el que observa para no actuar

De una conciencia que sobra: tres cuartas partes más de la que una vida necesita. De la búsqueda de la causa primera, que arrastra siempre otra y deja sin suelo cualquier acto. De la disgregación de los sentimientos bajo la mirada: la ira que se evapora al analizarla, el amor que en los sueños es tanto que no queda impulso de aplicarlo. De una superioridad, la del ratón, que es real en un punto —es más listo que todos los del billar— y que sirve para no probarse nunca contra ellos. De un placer, el del rincón, que él nombra antes que nadie y con más precisión que nadie. Y de los

libros, que son el único molde que tiene para un acto: la bofetada es de Pushkin, la salvación de Liza es de George Sand, y él lo sabe mientras lo hace.

Lo que la segunda parte añade a la primera, y que el propio narrador formula al final, es que observar para no actuar no produce inacción. Produce actos de sustitución: el empujón en lugar de la protesta, el paseo en lugar de irse, el sermón en lugar de la ayuda, la venganza en lugar del perdón, la frase en lugar de los doscientos pasos que faltaban. Todos, dice él, del cerebro y de los libros. La conciencia no le impide hacer; le impide hacer lo único que la escena pedía, y le da a cambio una copia. Y protege una cosa, que él confiesa en el peor momento: la paz, el té, el subsuelo. Es exactamente el escudo de este Libro en su forma más pura: un saber de sí mismo tan completo que no deja sitio a nada más, y que se usa para que nada entre. Raguin, en el capítulo dieciséis, diagnosticaba a los demás y se quedaba tranquilo; este hombre se diagnostica a sí mismo y no se queda tranquilo nunca; pero la estructura es la misma, y el resultado también: nada se mueve, salvo la copia.

Lo que el hombre del subsuelo tiene y ninguna falsificación anterior tenía es que lo sabe. No hay muro que no vea, ni excusa que no reconozca como excusa, ni frase satisfecha de la que no se avergüence en la línea siguiente. Y ahí está la lección que Dostoievski deja sin decir: ver el mecanismo entero no lo para. La conciencia que se observa a sí misma es la última capa del escudo, no una grieta en él.

Lo que este libro discute

El narrador no es el autor. Dostoievski lo llama paradojista y lo deja hablando; la nota del final avisa de que las notas siguen y de que se puede parar aquí. Se sabe, de fuera del libro, que la primera parte es una polémica contra los que en 1863 prometían un hombre reformado por su interés bien entendido, con el palacio de cristal y las tablas de logaritmos; ese argumento, el de que el hombre prefiere su capricho a su ventaja, no es el asunto de este capítulo, y se declara que se ha dejado a un lado.

Liza es la única persona del libro que actúa. Viene, entiende, abraza, deja el billete y se va; y el libro no le da más que eso y una sonrisa deformada que él verá quince años. Que el único acto verdadero lo haga alguien a quien el narrador ha usado como objeto de su elocuencia es lo que más pesa contra él, y Dostoievski lo sabía.

Las notas son otro acto de subsuelo. Él lo dice: no es literatura sino un castigo correctivo; y hay más vida en mí que en vosotros, porque yo he llevado al extremo lo que vosotros no os atrevéis a llevar a medias. Confesar el mecanismo con brillantez es una forma más de vivir en él, y el libro la practica hasta la última línea.

Lo que tiene razón. Sin libros estaríamos perdidos, dice al final; no sabríamos qué amar ni qué odiar; hemos llegado a tener la vida real por un esfuerzo y a convenir en privado en que es mejor en los libros. Eso, dicho en 1864, describe algo que no ha dejado de crecer, y se deja dicho.

Contra este libro. Un capítulo que observa al que observa; una lista de «de qué está hecho» que es la cadena de causas primeras de la que él se ríe; y un lector sentado que acaba de leer, con placer, dos mil palabras sobre el que no se levanta. Leer sobre no actuar es la manera más cómoda de no actuar, y este libro la ofrece.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: la tercera razón para no hacer algo es mejor que la primera. Durante siete días, cada vez que se decida no hacer una cosa después de pensarlo, apuntar la razón; luego apuntar la razón de esa razón; y seguir hasta que se acabe. Al séptimo día, contar cuántos niveles hubo de media, y cuántas de esas cosas se hicieron al final.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Cuando la tercera razón para no hacerlo es mejor que la primera, es la conciencia hablando, no la cosa.

Queda el hermano amable del hombre del subsuelo: el que no deja de contar lo que va a hacer, y cuya vida se convierte en el relato de cómo la cuenta. Lo escribió un párroco inglés, en nueve volúmenes, sobre un hombre que tarda tres en nacer.

Capítulo 25

El metalenguaje como sustituto

> *Cuanto más escribo, más tendré que escribir; y en consecuencia, cuanto más lean vuestras mercedes, más tendrán que leer.*
>
> *Laurence Sterne,* Tristram Shandy

El hombre del subsuelo tiene un hermano amable, y lo escribió un párroco de Yorkshire, Laurence Sterne, que publicó *La vida y opiniones de Tristram Shandy, caballero* en nueve volúmenes entre 1759 y 1767 y murió al año siguiente. El libro es la autobiografía de un hombre que se propone contar su vida desde el principio y que, al acabar el cuarto volumen, acaba de ser bautizado. Todo lo demás son explicaciones de cómo va a contarla. Aquí se ha leído en una copia inglesa que reúne sólo los cuatro primeros volúmenes, con los capítulos numerados de corrido: el primero entero, con su dedicatoria; el prefacio del autor, que está en medio del tercero; y el cuarto entero, desde el cuento del hombre de la nariz hasta el final. El segundo, casi todo el tercero y los cinco últimos volúmenes no se han leído, y lo que de ellos se diga es de oídas.

El que no acaba de nacer

Empieza por la noche de su concepción, porque su madre interrumpió a su padre para preguntarle si había dado cuerda al reloj, y de esa inte-

rrupción, sostiene, vienen todas sus desgracias. Va a contarlo todo, avisa en el capítulo cuarto, desde el huevo, como manda Horacio, y advierte al lector con prisa que se salte lo que quiera. En el sexto pide paciencia: se ha propuesto escribir no sólo su vida, sino también sus opiniones, y espera que el conocimiento de las segundas dé más gusto a la primera. En el catorce hace cuentas: lleva en ello seis semanas, con toda la prisa que ha podido, y todavía no ha nacido; sólo ha llegado a decir cuándo ocurrió, no cómo. Y saca la consecuencia, que es no darse prisa: escribir y publicar dos volúmenes de su vida cada año, mientras viva y el librero se lo permita.

Lo que le impide nacer son las digresiones, y de ellas hace teoría en el capítulo veintidós. Su obra, dice, tiene una maquinaria de especie propia, con dos movimientos contrarios reconciliados: es digresiva y es progresiva también, y al mismo tiempo. Las digresiones son el sol, la vida, el alma de la lectura; quítenselas a este libro y se llevan el libro con ellas. Y así ocurre: la comadrona aparece en el capítulo siete y en el trece hay que recordar al lector que sigue existiendo; el tío Toby, herido en la ingle en el sitio de Namur, necesita muchas páginas para que se sepa cómo era; a una lectora que ha leído un capítulo con descuido se la manda a leerlo otra vez antes de seguir. El autor se precia de que nadie ha sido capaz de adivinar nunca lo que viene en la página siguiente, y si creyera que alguien podía, la arrancaría del libro.

Trescientos sesenta y cuatro días

El pasaje que importa está en el cuarto volumen, cuando el padre y el tío bajan una escalera. Tristram, que lleva varios capítulos con ellos en el primer descansillo, manda por seis peniques a buscar un crítico a jornal, le ofrece una corona por quitárselos de encima y acostarlos, y mientras el crítico trabaja hace al lector una observación que, dice, nunca fue aplicable a ningún biógrafo desde la creación del mundo. Es ésta. Tiene este mes un año más que hace doce meses, y habiendo llegado casi a la mitad del tercer volumen no ha pasado del primer día de su vida; luego tiene ahora trescientos sesenta y cuatro días más de vida por escribir que cuando

empezó. En lugar de avanzar en su obra, como un escritor corriente, se ha quedado tantos volúmenes atrás. Si cada día de su vida fuera tan ocupado como éste, y por qué no, viviría trescientas sesenta y cuatro veces más deprisa de lo que escribe; de donde se sigue que cuanto más escriba, más tendrá que escribir, y cuanto más lean sus lectores, más tendrán que leer. Nunca se alcanzará a sí mismo. En el peor de los casos, concede, llevará a su pluma un día de ventaja, y un día basta para dos volúmenes, y dos volúmenes bastan para un año. Cuando vuelve del cálculo, el crítico ha acostado a los dos hermanos: bajó un telón al pie de la escalera. Aquí tiene una corona por la molestia.

Es el cálculo del hombre del subsuelo hecho con alegría. Aquél no actuaba porque la conciencia le enseñaba todas las razones a la vez; éste no avanza porque contar cómo se cuenta es más largo que lo contado. Los dos viven de un sustituto; la diferencia es que el segundo lo sabe, lo dice y cobra por ello.

Capítulos sobre capítulos

El sustituto tiene una forma reconocible: hablar de lo que se va a decir. Tristram lleva la cuenta de lo que debe. En la misma escalera enumera sus deudas: ha prometido al mundo un capítulo de nudos, dos capítulos sobre el extremo bueno y el malo de una mujer, un capítulo de bigotes, otro de deseos, otro de narices —no, ése ya lo ha hecho—, otro sobre el pudor del tío Toby, por no hablar de un capítulo sobre capítulos, que terminará antes de dormir; y no acabará ni la mitad este año. El capítulo sobre capítulos viene a continuación y es ejemplar: ¿no es una vergüenza hacer dos capítulos de lo que pasó al bajar un tramo de escalera?, y aún faltan quince peldaños. ¿Ha de seguir un hombre las reglas, o las reglas al hombre? Lo declara el mejor capítulo de toda su obra, y añade que quien lo lea está tan bien empleado como si recogiera pajas.

Luego hay el capítulo que no puede escribir. Quisiera poder escribir un capítulo sobre el sueño; la ocasión es perfecta, todas las cortinas de la casa están echadas; es un asunto hermoso. Y sin embargo escribiría una docena

de capítulos sobre ojales, más deprisa y con más fama, que uno solo sobre esto, porque los ojales son un asunto virgen en el que no chocará con la sabiduría de nadie, y del sueño ya lo han dicho todo. Hay el capítulo que arranca: falta aquí un capítulo entero, avisa, y un hueco de diez páginas, y el libro es más perfecto y completo faltándole que teniéndolo, porque la descripción del viaje que contenía era tan superior a todo lo demás que habría roto el equilibrio entre capítulo y capítulo. Un enano que lleva consigo una vara para medir su propia estatura es enano en más de un artículo; y hasta aquí lo de arrancar capítulos. Y está el prefacio, que no va delante: aparece en medio del tercer volumen, cuando el padre y el tío se han dormido junto al fuego y el cabo está horadando unas botas viejas para hacer morteros; todos sus héroes están fuera de sus manos, es la primera vez que tiene un momento libre, y lo aprovecha para escribir el prefacio. Que trata, durante muchas páginas, de si el libro tiene ingenio pero no juicio.

Hay una palabra para esto, y es la única técnica de este capítulo: metalenguaje, hablar de cómo se habla. Toda lengua lo necesita, para corregirse y para explicarse; el libro de Sterne es el caso en que ocupa el sitio del lenguaje, y la vida que iba a contarse se convierte en la crónica de las dificultades de contarla. El propio libro tiene un sermón sobre esto. Yorick, el párroco, que ha muerto en el primer volumen y predica en el cuarto sin que nadie se extrañe, corta en tiras el sermón que acaba de predicar ante los canonistas y lo reparte para encender pipas: fue parido, dice, por el lado equivocado de él, salió de la cabeza en vez del corazón; predicar para mostrar la extensión de la lectura de uno o las sutilezas de su ingenio es un uso deshonesto de la única media hora a la semana que se nos pone en las manos; no es predicar el evangelio, sino a nosotros mismos, y él preferiría dirigir cinco palabras a quemarropa al corazón. Lo pone en boca de un párroco el párroco que lleva cuatro volúmenes escribiendo desde la cabeza.

De qué está hecho el sustituto

Del comentario que ocupa el sitio de la cosa. De la promesa, que es más barata que lo prometido y se anota en el mismo cuaderno. De la explicación previa del método, que ya es una obra y tiene la ventaja de que no se puede juzgar. De la vida que se escribe más despacio de lo que se vive, de modo que la deuda crece con el trabajo y el trabajador queda absuelto por la deuda. Del capítulo sobre ojales, que se hace más deprisa y con más fama que el capítulo sobre el sueño, porque no compite con nadie. Y de un placer, que hay que reconocer: contar cómo se va a hacer una cosa produce, en el que lo cuenta y en el que lo oye, buena parte del descanso de haberla hecho.

Las cuatro preguntas del capítulo diecinueve lo dejan a la vista. Cuánto me costó: menos que la cosa, siempre, porque el comentario se hace con lo que ya se sabe. De qué tamaño: del que se quiera, porque un capítulo sobre capítulos no tiene medida propia y puede alargarse mientras dure el año. Desde cuándo: desde hace exactamente lo que dura el aplazamiento, y Tristram lo cuenta en días. Hacia quién: hacia el lector, y no hacia lo contado. Ese último punto es el que lo separa del saber. El que sabe algo está vuelto hacia la cosa; el que habla de cómo va a saberlo está vuelto hacia el que escucha, y necesita que escuche.

Lo que este libro discute

Sterne lo hace a propósito. Es la objeción que desarma todo lo anterior, y hay que darla entera. El libro no es la crónica de un fracaso sino su obra maestra: las digresiones no son huidas sino el sol, y el lector que las disfruta no es una víctima. Está escrito, dice al final del cuarto volumen, contra el bazo, que era donde se ponía entonces la melancolía, para expulsar la bilis a fuerza de sacudir el diafragma con la risa; y en la dedicatoria, que un párroco enfermo firma desde una casa con techo de paja, se lee que cada vez que un hombre sonríe, y mucho más cuando ríe, añade algo a este fragmento de vida. Un hombre que sabe que se muere y elige contar

cómo va a contar su vida, en lugar de contarla, ha hecho una elección y no una evasión. Lo que este capítulo describe es lo que pasa cuando otro hace lo mismo sin saberlo y sin risa.

La digresión como forma de vida. Hay quien vive así y no le va mal: lo digresivo y lo progresivo al mismo tiempo. El daño no está en desviarse, sino en creer que el desvío cuenta como camino, y ésa es una creencia que sólo se comprueba al cabo del año, con las cuentas de Tristram.

El lector. El hombre del subsuelo no tenía lector, y por eso su comentario se pudría. El de Sterne tiene uno al que manda releer, al que trata de señora y de señoría, al que cobra. El sustituto que se vende ya no es del todo sustituto: es un oficio.

El sentido común. En la última escena leída, unos canonistas demuestran, con casos y decretales, que la madre no es pariente de su hijo; y el tío Toby, que no ha entendido nada, dice que sin duda tenía que haber alguna consanguinidad entre la duquesa y su hijo, y Yorick le contesta que el vulgo es de la misma opinión hasta el día de hoy. Contra el comentario hay siempre un hombre sencillo que mira la cosa, y en Sterne ese hombre gana.

Contra este libro. Un capítulo con una sección fija que se llama «de qué está hecho», otra que se llama «lo que este libro discute» y otra que anuncia lo que se puede comprobar es metalenguaje de arriba abajo, y el lector que haya llegado hasta aquí lleva veinticuatro capítulos leyendo cómo se va a hablar de la sabiduría. Se deja dicho, y no se arranca.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: una parte de lo que uno hace es contar lo que va a hacer. Durante siete días, cada vez que se diga a alguien —o se apunte para uno mismo— cómo se va a hacer una cosa, en qué orden y con qué método, poner una marca; y cuando la cosa se haga, poner otra al lado. Al séptimo día, contar cuántas marcas están solas.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Contar cómo se va a hacer una cosa descansa casi tanto como hacerla, y se nota más.

Hay un sustituto más antiguo y de mejor fama que el comentario: tener los libros. Un hidalgo de la Mancha vendió tierras de sembrar para comprarlos, y se quedó a vivir dentro; lo que un cura y un barbero hicieron después con esa biblioteca, libro por libro, es lo que toca mirar ahora.

Capítulo 26

La biblioteca como coartada

> *Servirá aquel largo catálogo de autores a dar de improviso autoridad al libro.*
>
> *Cervantes,* Don Quijote*, prólogo*

Tener los libros es un sustituto más antiguo que el comentario, y con mejor prensa: nadie ha reprochado nunca a nadie una biblioteca. El caso mayor está en el libro más leído de la lengua, y por eso mismo casi nadie lo lee como lo que es en sus primeras cincuenta páginas: la historia de un hombre de cincuenta años que cambió su hacienda por una habitación llena de libros. Aquí se han leído, en la copia de la primera parte de 1605, el prólogo con sus versos preliminares y los siete primeros capítulos, que van desde la compra de los libros hasta su quema y la segunda salida; el resto se conoce de oídas y no se usa. Es la primera fuente de esta parte que se lee en su lengua, y las citas son las suyas.

Los ratos ociosos

Lo primero que se sabe del hidalgo, después de su olla y de su sayo, es cómo gastaba el tiempo: «los ratos que estaba ocioso, que eran los más del año, se daba a leer libros de caballerías, con tanta afición y gusto, que olvidó casi de todo punto el ejercicio de la caza, y aun la administración de su hacienda». Y llegó a tanto «que vendió muchas hanegas de tierra

de sembradura para comprar libros de caballerías en que leer, y así, llevó a su casa todos cuantos pudo haber dellos». Más de cien cuerpos, según se cuenta después. Lo que hacía con ellos era leerlos, y algo más que leerlos: se desvelaba por entender las frases de Feliciano de Silva —«la razón de la sinrazón que a mi razón se hace»—, «que no se lo sacara ni las entendiera el mesmo Aristóteles, si resucitara para sólo ello»; le venía muchas veces el deseo «de tomar la pluma y dalle fin al pie de la letra» a un libro que acababa con la promesa de una aventura inacabable; y tenía competencia con el cura del lugar, hombre docto, graduado en Sigüenza, y con el barbero, sobre cuál había sido mejor caballero, Palmerín de Inglaterra o Amadís de Gaula, o el Caballero del Febo. Es toda su vida social: una disputa erudita en un pueblo, con las reglas de los doctores de Estrasburgo, sobre gente que no existió.

El desenlace es la frase más conocida de la lengua, y conviene leerla entera: «se le pasaban las noches leyendo de claro en claro, y los días de turbio en turbio; y así, del poco dormir y del mucho leer, se le secó el celebro, de manera que vino a perder el juicio». Y lo que lo llenó: se le asentó en la imaginación «que era verdad toda aquella máquina de aquellas sonadas soñadas invenciones que leía, que para él no había otra historia más cierta en el mundo».

Hay una palabra para lo que era esa habitación, y es la única palabra técnica que se usa aquí: coartada, que en los tribunales es la prueba de que uno estaba en otro sitio cuando ocurrió el hecho. La biblioteca es la mejor coartada que se ha inventado, porque nadie pregunta qué hacía uno mientras leía. Un hombre de cincuenta años, sin mujer ni hijos, con un ama, una sobrina y un mozo, estuvo en otro sitio durante los ratos ociosos, que eran los más del año, y la tierra vendida es la medida exacta de cuánto tiempo.

El que sale

Lo que hace del hidalgo un caso y no un tipo es que la coartada se le acaba. «Rematado ya su juicio, vino a dar en el más estraño pensamiento

que jamás dio loco en el mundo»: salir a hacer lo que había leído. No es lo contrario de la biblioteca, sino su continuación: el hombre que estaba en otro sitio decide que ese otro sitio es éste. Y el libro cuenta con precisión qué pasa cuando el lector actúa según lo leído.

Pasa Andrés. Un muchacho atado a una encina, azotado por su amo; el caballero lo desata, hace la cuenta de la soldada —nueve meses a siete reales, setenta y tres—, se la manda pagar, recibe el juramento y se va contentísimo, con gran satisfacción de sí mismo. El amo vuelve a atar al muchacho y le da tantos azotes «que le dejó por muerto», y el muchacho se marcha llorando mientras el amo se queda riendo. En medio, una frase que el hidalgo dice sin saber lo que dice: «cada uno es hijo de sus obras». El muchacho la entiende mejor: «pero este mi amo, ¿de qué obras es hijo?».

Y pasan los mercaderes. Seis toledanos que van a Murcia a comprar seda, a los que exige confesar que no hay doncella más hermosa que Dulcinea. Uno, «un poco burlón y muy mucho discreto», pide verla; y el caballero contesta con la fórmula entera del escudo: «La importancia está en que sin verla lo habéis de creer, confesar, afirmar, jurar y defender». El mercader hace entonces la petición más razonable de los siete capítulos: que le muestren «algún retrato de esa señora, aunque sea tamaño como un grano de trigo; que por el hilo se sacará el ovillo». No hay retrato. Rocinante tropieza, y un mozo de mulas le rompe la lanza en las costillas, a trozos, hasta cansarse. Es lo que ocurre cuando una creencia hecha en la biblioteca sale a la calle: lo primero que encuentra es a alguien que pide una prueba del tamaño de un grano de trigo, y no la tiene.

El escrutinio

Mientras el hidalgo duerme, molido, el cura y el barbero entran en el aposento. Es la única hora de juicio de todo el libro, y hay que mirar cómo se juzga. El ama trae agua bendita por si hay encantadores; la sobrina propone el método rápido: «no hay para qué perdonar a ninguno, porque todos han sido los dañadores; mejor será arrojarlos por las ventanas al patio, y hacer un rimero dellos y pegarles fuego». El cura no: manda que

le vayan dando los libros «uno a uno, para ver de qué trataban, pues podía ser hallar algunos que no mereciesen castigo de fuego», y «no vino en ello sin primero leer siquiera los títulos».

Y empieza a juzgar, y los criterios salen a la luz uno tras otro. El *Amadís* se condena porque «según he oído decir» fue el primero de su secta, y se salva porque el barbero ha oído decir que es el mejor: de oídas en las dos direcciones. Su hijo Esplandián arde porque «no le ha de valer al hijo la bondad del padre». *El Caballero de la Cruz* arde por el título: «tras la cruz está el diablo; vaya al fuego». *Tirante el Blanco* se salva por la razón más seria de la tarde: «aquí comen los caballeros, y duermen, y mueren en sus camas, y hacen testamento antes de su muerte», y aun así su autor merecería galeras. Los libros de poesía se quedan a medias porque la sobrina teme que su tío se haga pastor, o poeta, «que, según dicen, es enfermedad incurable y pegadiza». Varios se guardan «porque su autor es amigo mío». Y *La Galatea*, de un tal Cervantes, «propone algo, y no concluye nada». Hasta que llega la frase que decide de verdad la suerte de la biblioteca: «Cansóse el cura de ver más libros; y así, a carga cerrada, quiso que todos los demás se quemasen». Esa noche el ama quema cuanto hay en el corral y en la casa, «y tales debieron de arder que merecían guardarse en perpetuos archivos; mas no lo permitió su suerte y la pereza del escrutiñador».

Eso es juzgar una biblioteca cuando se hace de verdad: libro por libro, en voz alta, con razones, por dos hombres que los han leído; y las razones son de oídas, de parentesco, de título y de amistad, y el juicio no aguanta cien cuerpos. Las mujeres querían el montón; el cura quería la pieza; y al anochecer gana el montón, porque la pieza cansa.

El aposento tapiado

El remedio que sigue es la teoría del conocimiento del ama, dicha por el cura: tapiar el aposento, «porque cuando se levantase no los hallase —quizá quitando la causa, cesaría el efeto—», y decir que se los llevó un encantador. El hidalgo se levanta a los dos días y va derecho a ver sus libros; llega adonde solía estar la puerta, «y tentábala con las manos, y

volvía y revolvía los ojos por todo, sin decir palabra». Le dicen que fue el sabio Muñatón; «Frestón diría», corrige él; «sólo sé que acabó en tón su nombre», dice el ama. Y la explicación entra sin resistencia: un encantador enemigo, que sabe que él ha de vencer, le hace cuantos sinsabores puede. Quince días después vende una cosa, empeña otra, malbarata todas, y se va de noche con un labrador al que ha prometido una ínsula.

Los libros han desaparecido y la lectura sigue ahí. Quitar la causa después del efecto no cura, y lo peor no es eso: es que la teoría del hidalgo absorbe la desaparición de la prueba como una prueba más. Nada de lo que se le quite lo desmentirá, porque cada pérdida confirma que tiene un enemigo. Es el escudo en su forma perfecta, y la biblioteca ya no le hace falta.

Y hay una segunda biblioteca en las mismas cincuenta páginas, que es la del prólogo. Cervantes se queja a un amigo de que su libro sale sin erudición, «sin acotaciones en las márgenes y sin anotaciones en el fin del libro», sin el catálogo de autores «por las letras del A.B.C., comenzando en Aristóteles y acabando en Xenofonte y en Zoílo o Zeuxis», y confiesa que es «poltrón y perezoso de andarme buscando autores que digan lo que yo me sé decir sin ellos». El amigo le da la receta: unos latines que cuesten poco trabajo de buscar, unas notas sobre Goliat y el río Tajo que cuesten casi nada, y el catálogo: «buscar un libro que los acote todos, desde la A hasta la Z», y ponerlo, «que, puesto que a la clara se vea la mentira, por la poca necesidad que vos teníades de aprovecharos dellos, no importa nada; y quizá alguno habrá tan simple, que crea que de todos os habéis aprovechado». Y el remate: «no habrá quien se ponga a averiguar si los seguistes o no los seguistes, no yéndole nada en ello». Dos bibliotecas, pues: la del hidalgo, leída entera hasta secar el cerebro, y la del prólogo, exhibida sin leer. Las dos son coartadas. Una prueba que uno estaba leyendo mientras pasaba la vida; la otra, que uno había leído mientras escribía.

De qué está hecha la coartada

De ocio, que es la mayor parte del año. De tierra vendida, que es su precio. De una disputa sobre cuál fue el mejor caballero, que ocupa el sitio de la conversación. De una creencia que exige ser confesada sin retrato. Del montón, que se quema pero no se juzga, y del escrutiñador, que juzga hasta que se cansa. De un encantador, que explica la desaparición de la prueba sin tocar la creencia. Y del catálogo de la A a la Z, que da autoridad de improviso porque nadie va a comprobarlo. Las cuatro preguntas del capítulo diecinueve dan aquí una respuesta rara: costó hanegas; mide más de cien cuerpos; dura años; y no está vuelta hacia nadie. Eso la distingue de la peluca del erudito: el hidalgo no leía para que lo vieran. La coartada es un escudo privado, y por eso es el más difícil de ver desde dentro.

Lo que este libro discute

Alonso Quijano leyó de verdad. Cien cuerpos enteros, noches de claro en claro; nada que ver con el catálogo del amigo. Y salió. Es el único hombre del libro que hace lo que ha leído, y por eso el libro y sus lectores están de su parte desde hace cuatro siglos. Lo que lo pierde no es la biblioteca sino la fe sin retrato, y ésa no se cura tapiando. Un capítulo que lo pone como ejemplo de escudo tiene que reconocer que el escudo, en su caso, se convirtió en lanza, y la lanza se rompió sobre sus costillas: la coartada al menos protege.

Los que queman. El cura y el barbero no son los cuerdos de la historia. Quemar es lo contrario de juzgar, y la hoguera del ama empieza exactamente donde acaba el cansancio del cura. Los cuerdos son el mercader, que pide el retrato, y el mozo de mulas, que no discute.

Sancho. Hay un segundo lector, que no ha leído nada: el que cree al que ha leído. Deja mujer e hijos por una ínsula que le promete un vecino al que conoce de toda la vida. La biblioteca del hidalgo hace daño fuera de la biblioteca, y a gente que no entró nunca.

Contra este libro. Lleva notas al fin, bibliografía de la A a la Z y autores

en los márgenes, que es punto por punto la receta del amigo. La única diferencia es que cada cita lleva fichero y línea para que alguien se ponga a averiguar; y el amigo tendría razón también en lo otro: no habrá quien se ponga.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: buena parte de los libros que uno nombra no los ha leído. Durante siete días, cada vez que se nombre un libro o un autor, en voz alta o por escrito, apuntarlo en una de tres columnas: leído entero, leído en parte, de oídas. Al séptimo día, contar las tres. La tercera es el catálogo.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. En montón, los libros sólo se queman; se juzgan de uno en uno.

Hay otro lector que ni se queda en la biblioteca ni sale a vivirla: la atraviesa, y sale de cada libro convencido de lo que dice el último. Un inglés al que su padre educó en casa desde los tres años contó cómo, a los veinte, en un otoño, se le vino abajo todo lo que había aprendido, y qué libro lo levantó.

Capítulo 27

El que asume la tesis del último libro que lee

> *Me recordaba siempre la batalla por el escudo, que era blanco por un lado y negro por el otro.*
>
> *John Stuart Mill,* Autobiografía

El inglés se llamaba John Stuart Mill, y su padre, James Mill, empezó a enseñarle griego cuando tenía tres años, con listas de palabras escritas en tarjetas. La *Autobiografía* que lo cuenta se publicó en 1873, el año de su muerte, y aquí se han leído enteros sus cinco primeros capítulos, que van de esa infancia a los veintiséis años y que contienen la educación, el primer libro, la crisis y lo que vino después; los dos últimos, con su matrimonio, su lógica y su paso por el Parlamento, no se han leído y sólo se conocen de oídas. Es el libro de un hombre hecho de lecturas, escrito por el hombre mismo, y sirve para mirar un peligro que tiene nombre en el título y que él conoció por dentro: creer lo que dice el último libro.

El hombre fabricado

A los ocho años había leído entero a Heródoto, a Jenofonte y seis diálogos de Platón, incluido uno que, según reconoce, «era totalmente imposible que entendiera». Preparaba las lecciones en la misma mesa

en que su padre escribía la *Historia de la India* y lo interrumpía para preguntarle cada palabra que no sabía. Por las mañanas, en los paseos, le daba cuenta de lo leído el día anterior, con notas en tiras de papel; el padre le explicaba ideas sobre el gobierno, la moral y la civilización «que después me exigía repetirle con mis propias palabras». A los doce, lógica, para aprender «a diseccionar un mal argumento y encontrar en qué parte estaba la falacia»; a los trece, economía política, en lecciones al aire libre de las que el hijo escribía al día siguiente un resumen que el padre le hacía rehacer «una y otra vez hasta que fuera claro». No fue, insiste, una educación de relleno: los hijos de padres eminentes suelen salir «meros loros de lo aprendido», y a él «nada que pudiera averiguarse pensando me fue dicho nunca hasta que hubiera agotado mis esfuerzos por averiguarlo yo mismo». Y sobre el orgullo, una frase exacta: «No me estimaba alto ni bajo: no me estimaba en absoluto».

Lo que faltaba lo dice él mismo y no hace falta añadirlo. Su padre despreciaba los sentimientos: «lo intenso» era en su boca una palabra de burla; consideraba que el sentir no merece elogio ni censura; lo que le faltó en el trato con sus hijos fue «la ternura», y el miedo que le tenían «secaba en su fuente» el afecto que él habría querido. Un amigo, años después, le confesó que lo habían tenido por «un hombre "hecho", fabricado, al que se le había estampado cierta impronta de opiniones que sólo podía reproducir».

El primer libro

A los quince años leyó a Bentham en la versión francesa de Dumont, y lo cuenta con una precisión que vale por una teoría. Su educación entera había sido ya «un curso de benthamismo»; el principio de la mayor felicidad era el que le habían enseñado a aplicar siempre. «Y sin embargo, en las primeras páginas de Bentham, me estalló con toda la fuerza de la novedad.» Sintió que «todos los moralistas anteriores quedaban superados», que empezaba «una nueva era del pensamiento»; se vio «elevado a una altura desde la que podía contemplar un vasto dominio mental». Y la frase:

«Cuando dejé el último volumen del *Tratado*, me había convertido en otro ser». Lo que el libro le dio no fue una idea, porque las ideas ya las tenía: fue la unidad. El principio de utilidad «cayó exactamente en su sitio como la clave de bóveda que mantenía juntas las partes sueltas y fragmentarias de mi conocimiento y mis creencias... Ahora tenía opiniones; un credo, una doctrina, una filosofía; en uno de los mejores sentidos de la palabra, una religión».

Ahí está el mecanismo, y conviene mirarlo despacio. Un libro no convierte a nadie a lo que dice; convierte a tener un credo. Lo que estalla con la fuerza de la novedad no es la tesis, sino la sensación de que todo encaja, y esa sensación es el escudo: una superficie sin junturas que devuelve cualquier golpe. Lo que siguió es lo que sigue siempre. Fundó a los dieciséis una sociedad y le puso un nombre tomado de una novela, «con la afición de un muchacho por un nombre y una bandera»; un amigo mayor, que «amaba golpear e incluso sobresaltar», presentaba la doctrina «en la forma más chocante de que era susceptible», y exagerar lo que ofendía a la gente «se convirtió durante un tiempo en la insignia de un pequeño grupo de jóvenes». Ellos «se apoderaron de esas opiniones con fanatismo juvenil», y él más que ninguno. Lo que se decía de los benthamitas, que eran «meras máquinas de razonar», «no fue del todo falso de mí durante dos o tres años». Sus palabras de desprecio eran «sentimentalismo», «declamación» y «vagas generalidades». Hay que reconocerle que ningún adversario lo describió mejor.

El otoño

En el otoño de 1826, con veinte años, en un estado de nervios apagado, se hizo una pregunta directa: «Supón que todos tus objetivos en la vida se realizaran; que todos los cambios en las instituciones y las opiniones que esperas pudieran efectuarse por completo en este mismo instante: ¿sería eso una gran alegría y felicidad para ti?». Y «una conciencia irreprimible respondió claramente: "¡No!"». Con eso «cayó todo el fundamento sobre el que estaba construida mi vida». La nube no pasó con dormir; los

libros favoritos ya no daban nada; no habló con nadie, porque «si hubiera querido a alguien lo bastante como para necesitar confiarle mis penas, no habría estado en la condición en que estaba»; y su padre, a quien habría acudido en cualquier dificultad práctica, «era la última persona a la que, en un caso así, miré en busca de ayuda»: no conocía un estado mental como aquél, «y no era el médico que pudiera curarlo». Toda la educación había sido obra suya y «se había llevado a cabo sin ninguna consideración a la posibilidad de que acabara en este resultado».

La palabra técnica de este capítulo es la suya: asociación, la teoría, que le habían enseñado como verdad, de que se ama o se odia una cosa porque se le ha pegado una idea de placer o de dolor. Con ella se diagnosticó. Sus maestros habían fiado esas asociaciones al premio y al castigo, que las hacen intensas pero artificiales; y «el hábito del análisis tiende a desgastar los sentimientos» cuando no se cultiva ningún otro hábito que lo corrija, porque separa las ideas que sólo se habían pegado por costumbre. El análisis, «un gusano perpetuo en la raíz de las pasiones y de las virtudes», había disuelto lo que la educación había pegado. «Saber que un sentimiento me haría feliz si lo tuviera no me daba el sentimiento.» Se vio «varado al comienzo de mi viaje, con un barco bien equipado y un timón, pero sin vela». Y pensó que no lo aguantaría más de un año.

Lo que lo sacó fue otro libro, y el modo es lo que importa. Leyendo por casualidad las memorias de Marmontel, llegó al pasaje en que el autor, muchacho aún, a la muerte de su padre siente y hace sentir a los suyos que él lo será todo para ellos; «me conmoví hasta las lágrimas. Desde ese momento mi carga se hizo más ligera... no era un tronco ni una piedra». Dos años después, en otro otoño, Wordsworth: no las descripciones, sino «estados de sentimiento, y de pensamiento teñido de sentimiento», la «medicina» que necesitaba; y con esa cultura «no había nada que temer del hábito más confirmado de análisis». Salió de la depresión «gradual pero completamente», y añade la regla que se quedó: «Pregúntate si eres feliz, y dejas de serlo».

Los libros siguientes

Aquí es donde el título del capítulo se convierte en peligro. Curado por un libro, Mill se puso a leer los que le llegaban a raudales: Coleridge, Goethe, Carlyle, cuyos primeros artículos le parecieron «rapsodia demente», los sansimonianos con sus períodos orgánicos y críticos, un folleto de Comte con los tres estadios, que «armonizaba bien con mis nociones». Y Macaulay atacó el ensayo de su padre sobre el gobierno, y él vio que «había verdad en varias de sus críticas» y que su padre había contestado tratándolas «como simplemente irracionales». Cada uno de esos libros pudo hacerle lo que Bentham a los quince: estallar con la fuerza de la novedad y convertirlo en otro ser. Fue el hombre que Wordsworth había vuelto a hacer sensible, y que venía de un credo, quien recibió a Carlyle preguntándose «¿es éste un nuevo místico?».

Lo que hizo con ellos está en un párrafo que responde por este capítulo entero. «Encontré que el tejido de mis opiniones viejas y enseñadas cedía por muchos sitios nuevos, y nunca permití que se deshiciera, sino que estuve ocupado sin cesar en tejerlo de nuevo. Nunca, en el curso de mi transición, me contenté con quedarme, ni por un momento, confuso e inestable. Cuando había admitido una idea nueva, no podía descansar hasta haber ajustado su relación con mis viejas opiniones y averiguado exactamente hasta dónde debía extenderse su efecto en modificarlas o sustituirlas.» Si se le pregunta qué sistema puso en lugar del abandonado, responde: «Ningún sistema». La lucha entre el siglo diecinueve y el dieciocho le recordaba «la batalla por el escudo, que era blanco por un lado y negro por el otro», y se maravillaba «de la rabia ciega» con que los combatientes se lanzaban unos contra otros. De Carlyle, a quien admiró durante años, escribió que era un hombre de intuición y él no, que veía cosas mucho antes de que él pudiera «cojear detrás y probarlas», y que «sabía que no podía ver alrededor de él, y nunca podía estar seguro de ver por encima de él». Y a Carlyle le escribió, por su propia integridad, una profesión de todas las opiniones que sabía que más detestaba.

De qué está hecho el que asume la tesis del último libro

De una educación que da opiniones antes que deseos, de modo que la única fuerza que queda es la de las opiniones. De un libro que llega a una mente ya preparada por él y le da, no una idea, sino la sensación de que todo encaja. De un nombre y una bandera. De la falta de un contrapeso que no sea otra opinión: Mill tenía timón y no tenía vela, y una mente sin vela va adonde sopla el último libro. Del hábito de análisis sin lo que lo corrige, que deja las ideas sueltas y listas para pegarse a la primera que pase. Y de una prisa: la de no soportar quedarse «confuso e inestable». La diferencia entre el que asume el último libro y el que teje es sólo ésa: el primero sale de la confusión adoptando; el segundo, ajustando, y midiendo hasta dónde llega lo nuevo en lo viejo.

Lo que este libro discute

Mill no es el caso, es la cura. Se le ha puesto como ejemplo de un peligro que él conoció a los quince y del que salió a los veinte, y que describió mejor que nadie; pero el hombre de la *Autobiografía* es el que nunca dejó de ser utilitarista, nunca se unió a la reacción contra el dieciocho y guardó «con la misma firmeza un lado de la verdad que el otro». Sus cambios le costaron un invierno y no una tarde. Por la pregunta del capítulo diecinueve, cuánto me costó, están en el lado bueno.

La autobiografía como escudo. La crisis se cuenta desde su curación, en un orden perfecto: pregunta, caída, diagnóstico, lágrimas, medicina, «nunca más». Y se explica con la misma teoría que la produjo: el hombre del análisis analiza su crisis y la cierra. Nada garantiza que el libro que lo curó no fuera también el último libro leído; él mismo admite que durante mucho tiempo valoró a Wordsworth «menos por sus méritos intrínsecos que por la medida de lo que había hecho por mí». Un lector puede pensar que el tejido del que habla se tejió también hacia atrás, sobre los hechos.

El padre. Es fácil leer el libro contra James Mill, y su hijo no lo hace: siente «verdadera compasión por un padre que hizo, y se esforzó por hacer,

tanto por sus hijos», y no le dijo nunca cuánto había cambiado. Que el que fabricó la mente no pudiera curarla es la parte del libro que no es doctrina.

Contra este libro. Veintiséis capítulos que han tomado partido, uno tras otro, por Hume, por Sirá, por Schopenhauer, por Tolstói, por Dostoievski y por Sterne, y han sacado de cada uno una regla, corren el riesgo exacto del título, y el lector que los haya seguido también. La única defensa es la de Mill: cada regla nueva tiene que ajustarse a las anteriores y medirse, y ninguna es un credo; por eso se comprueban en siete días.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: buena parte de lo que uno opina es lo último que ha leído u oído. Durante siete días, al acabar el día, escribir en una línea la idea con la que más de acuerdo se ha estado ese día, y al lado si ya se pensaba así la víspera. Al séptimo día, contar cuántas veces se ha cambiado de opinión en la dirección de lo último leído.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Una idea nueva no sustituye a las viejas hasta que se ha medido hasta dónde llega en ellas.

Setecientos años antes de Mill, un profesor de Bagdad, el más famoso de su tiempo, se había preguntado de joven de dónde le venían sus convicciones, y había encontrado que de haber nacido donde nació; años después se quedó sin voz en la cátedra y dejó la ciudad.

Capítulo 28

La genealogía de las propias convicciones

Con qué facilidad los hijos de los cristianos se hacen cristianos, y los hijos de los musulmanes abrazan el islam.
al-Ghazali, Confesiones

El profesor se llamaba Abu Hamid al-Ghazali, nació en Tus, en el Jorasán, en 1058, enseñó teología en Bagdad ante trescientos estudiantes y murió en su ciudad en 1111. Pasados los cincuenta escribió, a petición de un correligionario, un libro corto en que cuenta cómo había subido «desde los bajos niveles de la creencia tradicional hasta la cumbre de la certeza», y por qué, después de dejar la cátedra de Bagdad, había aceptado otra parecida en Nishapur. Aquí se ha leído entero en una versión inglesa de 1909, breve, que no trae la sección sobre los partidarios de la enseñanza por autoridad ni cuenta el regreso a la enseñanza; lo que falta se declara. Es el testimonio de un hombre que tenía todo el saber de su tiempo y descubrió que no sabía de dónde le venía lo que creía.

Los hijos de los cristianos

La pregunta que lo puso en marcha la cuenta en una frase, y es la frase del epígrafe. Habiendo notado con qué facilidad los hijos de los cristianos

se hacen cristianos y los de los musulmanes musulmanes, y recordando el dicho atribuido al Profeta de que todo niño nace con el germen del islam y luego sus padres lo hacen judío, cristiano o zoroastriano, «me movió un vivo deseo de saber cuál era esa disposición innata del niño, la naturaleza de las creencias accidentales que le imponen la autoridad de sus padres y de sus maestros, y por último las convicciones sin razonar que saca de sus enseñanzas». La convicción más firme de un hombre es, en la mayor parte de los casos, un accidente de nacimiento; y lo que hace de ella un accidente no es que sea falsa, sino que se habría tenido otra, con la misma firmeza, de haber nacido a trescientas leguas.

La operación que él hace tiene un nombre, el único término técnico que se usa aquí: genealogía, que aquí quiere decir preguntar de dónde le viene a uno una convicción antes de preguntar si es verdad. Al-Ghazali la practica primero sobre sí mismo, y lo que encuentra es que la mayor parte de lo que sabía lo sabía «por la autoridad de otros». Y saca una consecuencia que conviene copiar entera: «Una vez que se ha renunciado a la creencia ciega, es imposible volver a ella, porque la esencia de esa creencia es no ser consciente de sí misma. En cuanto cesa esa inconsciencia, se hace añicos como un vaso cuyos fragmentos no pueden volver a unirse si no es echándolos de nuevo al horno y dándoles otra forma». Saber de dónde viene lo que uno cree no lo desmiente; pero lo cambia de naturaleza para siempre.

Dos meses

Lo que hace después es lo que cualquiera haría si se tomara la pregunta en serio. Fijó primero qué es una certeza: un conocimiento que no deja sitio a la duda, tan firme que si alguien, para probar que tres es más que diez, convirtiera una vara en serpiente, uno quedaría asombrado del milagro y no menos convencido de la falsedad. Examinó luego lo que sabía y encontró que sólo dos cosas pasaban esa prueba: lo que dicen los sentidos y los principios necesarios. Y examinó los sentidos: la vista, el mejor de todos, ve una sombra quieta, y la sombra se mueve; ve una estrella del

tamaño de una moneda de oro, y el cálculo prueba que es mayor que la tierra. Quedaba la razón. Y entonces los sentidos, desmentidos, le hicieron la objeción que no supo contestar: «¿Quién te garantiza que puedes fiarte del testimonio de la razón más que del nuestro? Creíste en nosotros hasta que la razón nos contradijo; si no, seguirías creyendo hoy. Quizá hay por encima de la razón otro juez que, si apareciera, la convencería de falsedad como ella nos ha convencido a nosotros». Y añadió el sueño: dormido, uno tiene sus sueños por indiscutibles, y despierto los reconoce como quimeras; ¿quién asegura que no hay otro estado respecto del cual la vigilia sea el sueño?

«Este estado desgraciado duró unos dos meses, durante los cuales fui, no explícitamente ni por profesión, es verdad, pero sí moral y esencialmente, un escéptico completo.» Y salió de él, y dice cómo, sin adorno: «Debí mi liberación no a un encadenamiento de pruebas y argumentos, sino a la luz que Dios hizo penetrar en mi corazón». Suponer que la certeza sólo puede fundarse en argumentos formales, añade, es limitar la misericordia de Dios. Al lector sin esa luz le queda lo demás: la pregunta, los dos meses y una observación que sí es método: que los primeros principios no hay que buscarlos, porque están siempre presentes en la mente, y que si uno se pone a buscarlos, se le escapan.

El que estudia al adversario

Curado, examinó las tres clases de buscadores de la verdad: los teólogos, los filósofos y los sufíes. Los teólogos defendían la fe con premisas «que aceptaban en común con sus adversarios», y un método así «tiene poco valor para quien sólo admite verdades evidentes». Los filósofos exigían otra cosa, y aquí está lo mejor del libro. Para descubrir dónde yerra una ciencia, escribe, «hay que hacer de ella un estudio profundo; hay que igualar, o mejor superar, a los que más saben de ella»; soñar con refutar una doctrina antes de haberla comprendido a fondo «es como disparar a un objeto en la oscuridad». Así que la estudió, en secreto, en los libros y sin maestro, con el tiempo que le dejaban las clases; dos años para comprenderla y uno

para meditarla, mientras trescientos estudiantes lo escuchaban.

De ese estudio salen dos reglas que aún sirven. Una es sobre las matemáticas: no prueban nada a favor ni en contra de la religión, y tienen dos peligros. El primero es el del que admira la claridad de sus demostraciones y concluye que, si la religión fuera verdad, no se les habría escapado a hombres tan agudos; a ése hay que decirle que «de que un hombre sobresalga en una rama del saber no se sigue que sobresalga en todas... es posible ignorar por completo la metafísica y ser un excelente gramático». El segundo peligro es el del creyente sincero e ignorante que cree defender la religión rechazando las ciencias exactas, y niega la teoría de los eclipses en nombre de Dios: «es un gran daño para la religión suponer que su defensa exige la condena de las ciencias exactas», porque el filósofo, que sabe que esas pruebas son infalibles, concluye que la fe tiene por base la ignorancia.

La otra regla es sobre la genealogía misma, y es la que lo convierte en un caso y no en un predicador. La mente estrecha, dice, encuentra en un libro una verdad mezclada con teorías sin apoyo y rechaza la verdad «porque los que la enseñan están en el error». Pero «la verdad no deja de ser verdad porque se encuentre entre ellos». Los espíritus débiles «juzgan la verdad según sus profesores en lugar de juzgar a los profesores según la medida de la verdad». Cita a Alí: «No busques la verdad por medio de los hombres; encuentra primero la verdad y entonces reconocerás a los que la siguen». La miel no se vuelve impura porque la hayan puesto en la ventosa del cirujano; el contrastador de moneda mete la mano sin miedo en la bolsa del falsificador y separa las buenas de las malas; y es el rústico, no el contrastador, el que pregunta por qué tratar con falsificadores.

Es decir: el hombre que ha descubierto que sus convicciones le vienen de haber nacido donde nació es el mismo que prohíbe juzgar una doctrina por de dónde viene. No es una contradicción; es la genealogía usada bien. Saber el origen de una creencia sirve para medir la seguridad con que uno la tiene, no para decidir si es verdad. Lo primero es una cuenta de uno mismo; lo segundo, un examen de la cosa, y el examen no se ahorra.

La lengua que no obedece

Y entonces el saber se le volvió inútil, de la manera que interesa a esta parte. Examinó sus actos, «los de mejor apariencia de los cuales eran mis clases y mis ocupaciones de profesor», y encontró que la enseñanza no estaba «sinceramente consagrada a Dios, sino movida sólo por un vano deseo de honor y reputación». Un día decidía dejar Bagdad, al día siguiente lo revocaba; por la mañana no quería más que la otra vida, por la tarde una multitud de pensamientos dispersaba la resolución; y el Tentador le decía: «estás sufriendo un sentimiento pasajero; si renuncias a esta buena posición, a este puesto honorable exento de disputas y de rivales, a esta sede de autoridad a salvo de ataques, lo lamentarás luego sin poder recobrarla». Seis meses así, en 1095. Y entonces: «Dios hizo que un impedimento me encadenara la lengua y me impidiera dar clase. En vano deseaba, por el interés de mis alumnos, seguir enseñando: mi boca enmudeció». Perdió el apetito; los médicos dijeron que «el mal está en el corazón» y que no había esperanza si no se atajaba la causa de su tristeza.

Lo que sigue es la genealogía aplicada por otros. Dijo en público que salía hacia La Meca; su destino verdadero era Siria, y no pensaba volver. «Los imames de Irak me criticaron unánimemente. Ninguno de ellos podía admitir que este sacrificio tuviera un motivo religioso, porque consideraban mi posición como la más alta que podía alcanzarse.» Los de fuera lo atribuyeron al miedo al gobierno; los de dentro lo llamaron «una calamidad que sólo puede imputarse a un destino caído sobre la fe y el saber». Nadie aceptó la razón que él daba. Es lo que él había hecho con la fe de los niños: explicar una convicción por su origen y no por su contenido. Se llevó lo que hacía falta para sus hijos, «porque no hay nada más lícito en el mundo que un hombre docto provea a su familia», pasó dos años en Damasco, encerrado en el minarete de la mezquita, luego Jerusalén, luego La Meca, y volvió por las súplicas de sus hijos. Diez años. Lo que aprendió en ellos, dice, no se puede contar, y no lo cuenta.

De qué está hecha una convicción heredada

Del lugar de nacimiento, que es su causa más frecuente y la que menos se ve. De la autoridad de los padres y los maestros. De no ser consciente de sí misma, que es lo que la hace firme y lo que la rompe en cuanto se mira. De la fama del que la enseña, en las dos direcciones: se acepta lo del maestro aprobado y se rechaza lo del sospechoso. Y de un provecho, que al-Ghazali encontró en su propia cátedra: el honor y la reputación. La cuenta de esta parte, cuánto me costó, da en su caso un resultado poco común: la voz, la cátedra, la ciudad y diez años. Muy pocas convicciones se pagan a ese precio, y las que no se pagan a ninguno son las que conviene mirar por su origen.

Lo que este libro discute

La salida es una luz. Él lo dice y no lo disimula: de la duda no se sale con argumentos. Quien tenga esa luz no necesita este capítulo, y quien no la tenga no la sacará de él; lo que queda para todos es el método de antes de la luz, que es el de estudiar al adversario hasta superarlo, y el de después, que es el de la miel y el contrastador.

La genealogía no prueba nada. Los hijos de los musulmanes se hacen musulmanes, y al-Ghazali siguió siéndolo. Saber de dónde viene una convicción dice dónde empezó, no adónde debe ir; y hay quien usa la genealogía como el rústico de la bolsa, para no examinar. Él mismo lo advierte, y aquí se repite.

El contrastador guarda la bolsa. Después de leer a los filósofos en secreto, escribe que a la mayoría «se le debería prohibir en lo posible la lectura de los escritos filosóficos», como se aparta al niño de las serpientes; el encantador no toca la serpiente delante de su hijo. Un lector tiene derecho a desconfiar de un hombre que prohíbe a los demás lo que él leyó a escondidas, y a preguntarse si el que decide quién sabe nadar no es siempre el que ya está en la orilla. Y su enemigo declarado son los filósofos, contra los que escribió una *Destrucción*; lo que dice de las matemáticas es más justo que

lo que dice de ellos.

Contra este libro. Sus convicciones tienen genealogía, y es fácil de trazar: veintisiete capítulos hechos con lo que estaba libre de derechos, en inglés casi todo, y a mano en unas semanas. Lo que este libro cree lo cree, en parte, porque eso era lo que había en la estantería; y un lector que lo haya seguido hasta aquí puede aplicarle la pregunta del profesor de Bagdad antes de aplicársela a sí mismo.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: de lo que se cree con más seguridad es de lo que menos se sabe de dónde viene. Durante siete días, elegir cada día una convicción que se tenga por firme, sobre lo que sea, y escribir en una línea de dónde vino: quién la dijo, cuándo, y si se tendría igual de haber nacido en otro sitio. Al séptimo día, contar cuántas vinieron con el lugar, con la casa o con el último libro; y recordar que ninguna de esas cuentas dice si son verdad.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. De dónde viene una convicción no dice si es verdad; dice cuánto vale la seguridad con que se tiene.

Hay un método más humilde que la genealogía y que la luz: apuntar en el acto lo que contradice lo que uno cree, porque es lo primero que se olvida. Lo tuvo por regla, durante muchos años, un naturalista inglés que lo cuenta en una autobiografía escrita para sus hijos.

Capítulo 29

El archivo que le lleva a uno la contraria

> *Había comprobado por experiencia que esos hechos y pensamientos se escapaban de la memoria mucho más fácilmente que los favorables.*
>
> *Charles Darwin,* Autobiografía

Charles Darwin empezó a escribir sus recuerdos a los sesenta y siete años, en mayo de 1876, «durante casi una hora la mayoría de las tardes», para sus hijos y sin pensar en publicarlos; y los escribió, dice, «como si fuera un hombre muerto en otro mundo mirando hacia atrás a mi propia vida». Su hijo Francis los publicó en 1887, cinco años después de la muerte del padre, quitando sin señalarlo los pasajes «de índole personal e íntima»; es cosa sabida que la familia cortó también lo que decía de la religión, y que el texto entero no se imprimió hasta 1958. Aquí se ha leído entero el de 1887, que es el que está libre, y lo que falta se declara. Lo que da para esta parte no es la teoría de Darwin, sino su método contra sí mismo: el único instrumento de los que se han visto que está construido para que el saber no sirva de escudo.

Un muchacho corriente

Conviene empezar por lo que él dice de su cabeza, porque el método se entiende como remedio. De niño inventaba «mentiras deliberadas» para causar sensación; en la escuela, «un blanco», aprendía cuarenta versos de Virgilio en la capilla y los olvidaba en cuarenta y ocho horas; su padre le dijo que no le importaban más que «la caza, los perros y cazar ratas» y que sería una desgracia para la familia; sus maestros lo tenían por «un muchacho muy corriente, más bien por debajo del nivel común de inteligencia». Se disponía a ser clérigo, y como «no dudaba entonces en lo más mínimo de la verdad estricta y literal de cada palabra de la Biblia», se persuadió pronto de que el credo debía aceptarse entero; en Cambridge estudió a Paley para el examen, tomó sus premisas «de confianza» y quedó «encantado y convencido por la larga cadena de argumentación». Y al final del libro, ya viejo, hace el balance de sus facultades sin piedad: no tiene «gran rapidez de comprensión ni ingenio»; es por eso «un mal crítico: un artículo o un libro, la primera vez que lo leo, suele excitar mi admiración, y sólo después de considerable reflexión percibo los puntos débiles». Y la memoria: «extensa pero brumosa: basta para hacerme cauto avisándome vagamente de que he observado o leído algo opuesto a la conclusión que estoy sacando, o a favor de ella; y al cabo de un tiempo suelo recordar dónde buscar mi autoridad».

Ahí está todo el punto de partida. Un hombre que admira lo que lee a la primera y cuya memoria sólo le avisa vagamente de que hay algo en contra no puede fiarse de su cabeza. Tiene que fabricar fuera de ella lo que dentro le falta.

La concha en la gravera

La primera lección la cuenta con asombro que le duraba a los sesenta y siete años. En 1831, antes de salir con Sedgwick a la geología de Gales, un jornalero le dijo que había encontrado en una gravera de Shrewsbury una gran concha tropical, de las que se ven en las repisas de las chimeneas.

Se lo contó a Sedgwick, que dijo enseguida que alguien la habría tirado allí, y añadió que si de verdad estuviera incrustada en la grava «sería la mayor desgracia para la geología, porque echaría abajo todo lo que sabemos de los depósitos superficiales de los condados del centro». Darwin se quedó «totalmente atónito de que Sedgwick no se alegrara de un hecho tan maravilloso», y de ahí sacó, dice, lo que ningún libro le había hecho entender: que la ciencia consiste en agrupar hechos para sacar leyes de ellos. Un hecho contrario es una desgracia para el que tiene una ley; ésa es la reacción honrada, y es también el motivo por el que el hecho contrario se pierde. Unos días después, en un valle de Gales, él y Sedgwick pasaron horas examinando las rocas y no vieron ninguna de las huellas de los glaciares que las rodeaban por todas partes, las rocas rayadas, los bloques colgados, las morrenas: «una casa quemada no cuenta su historia más claramente que este valle», y nadie las había visto todavía porque nadie las había visto antes.

Y hay una lección tercera, que es la que se guardó. En 1839 explicó las terrazas paralelas de Glen Roy por la acción del mar, «porque ninguna otra explicación era posible en nuestro estado de conocimiento de entonces». Agassiz propuso después los lagos glaciares y tuvo que retirarse: «este artículo fue un gran fracaso, y me avergüenzo de él... mi error ha sido una buena lección para no fiarme nunca en ciencia del principio de exclusión». El hecho contrario, en ese caso, no estaba en ningún sitio todavía; y la regla que sacó fue no dar por cerrada una lista de causas porque a uno no se le ocurran más.

La regla de oro

Cuando en 1876 se pregunta por qué tuvo éxito *El origen de las especies*, da tres razones, y la tercera es la que importa aquí. «Había seguido también, durante muchos años, una regla de oro: que siempre que me tropezaba con un hecho publicado, una observación nueva o un pensamiento que se oponía a mis resultados generales, tomara nota de ello sin falta y en el acto; porque había comprobado por experiencia que esos hechos y

pensamientos se escapaban de la memoria mucho más fácilmente que los favorables. Gracias a este hábito, se levantaron muy pocas objeciones contra mis opiniones que yo no hubiera al menos notado e intentado contestar.»

La regla tiene tres piezas y las tres cuentan. La primera es el objeto: lo que se apunta es lo contrario, no lo que confirma, porque lo que confirma se recuerda solo. La segunda es el momento: sin falta y en el acto, porque el olvido de lo contrario no es lento, es inmediato. La tercera es el sitio: un archivo. Al final del libro describe el suyo: «tengo de treinta a cuarenta grandes carpetas, en armarios con estantes rotulados, en las que puedo poner en el acto una referencia suelta o una nota. He comprado muchos libros, y al final de cada uno hago un índice de todos los hechos que conciernen a mi trabajo; o, si el libro no es mío, escribo un resumen aparte, y de esos resúmenes tengo un cajón grande lleno. Antes de empezar cualquier asunto miro todos los índices cortos y hago un índice general y clasificado». Coleccionó las reseñas del *Origen* y de sus libros afines hasta doscientas sesenta y cinco, sin contar las de periódicos, y luego abandonó el intento, dice, «desesperado».

Hay que comparar ese archivo con otro que el propio Darwin describe, para ver la diferencia. Conoció a Buckle, el historiador, que compraba todos los libros que leía y hacía de cada uno un índice completo «de los hechos que pensaba que podían serle útiles»; le preguntó cómo sabía de antemano qué hechos le serían útiles, y Buckle contestó que no lo sabía, «pero que una especie de instinto lo guiaba». Darwin leyó su historia dos veces y dudó «de que sus generalizaciones valgan nada». Los dos archivos son enormes; uno guarda lo que sirve y el otro lo que estorba. Es la única diferencia, y es la que separa un escudo de un instrumento.

Hay una palabra de oficio que él usa, y es la única que conviene traer aquí, en el sentido que hace útil el archivo: hipótesis, una suposición que se sostiene para poder soltarla. «Me he esforzado constantemente por mantener la mente libre para abandonar cualquier hipótesis, por querida que fuera (y no puedo resistirme a formar una sobre cada asunto), en cuanto se demuestra que los hechos se le oponen. En realidad no he tenido

más remedio que actuar así, porque, con la excepción de los arrecifes de coral, no recuerdo una sola hipótesis primera que no haya tenido que abandonar o modificar mucho al cabo de un tiempo.» Y se queda con veinte años entre concebir la teoría y publicarla, y con un intervalo que recomienda: «al cabo de un intervalo largo, un hombre puede criticar su propio trabajo casi tan bien como si fuera el de otra persona».

Las judías del lado equivocado

Para ver qué es una creencia sin archivo, cuenta la historia más rara que conoció. Un botánico aficionado le escribió que aquel año las judías habían crecido en todas partes en el lado equivocado de la vaina; luego lo leyó en dos periódicos, de Kent y de Yorkshire, como «un hecho muy notable». Preguntó a su jardinero, un viejo de Kent, que contestó: «Oh, no, señor, debe de ser un error, porque las judías crecen en el lado equivocado sólo en año bisiesto, y éste no lo es». Le preguntó cómo crecían en los años corrientes y cómo en los bisiestos, «y pronto vi que no sabía absolutamente nada de cómo crecían en ningún momento, pero se aferraba a su creencia». El botánico escribió al fin, con disculpas: había vuelto a hablar con cada uno de los granjeros que se lo habían dicho, «y ninguno sabía en lo más mínimo qué había querido decir él mismo». Así que una creencia, «si es que puede llamarse creencia a una afirmación sin ninguna idea definida unida a ella», se había extendido por casi toda Inglaterra sin el menor vestigio de prueba.

Y la otra cara: de los tres únicos fraudes que conoció en su vida, uno era el de un belga que decía haber cruzado conejos entre parientes durante muchas generaciones sin ningún daño, publicado en la revista de la Real Sociedad de Bélgica. Darwin dudó, «apenas sé por qué, salvo que no había accidentes de ninguna clase». Era un fraude. Un resultado sin un solo hecho contrario es justo de lo que desconfía un criador; la falta de accidentes era la señal.

De qué está hecho el archivo

De una memoria que avisa vagamente, y de la decisión de no fiarse de ella. De la nota en el acto, porque lo contrario se escapa primero. De un sitio rotulado donde lo contrario se guarda sin tener que decidir todavía qué hacer con ello. De una hipótesis que se tiene para soltarla, y de la cuenta de las soltadas, que en su caso son todas menos una. De un intervalo largo, que convierte el trabajo propio en el de otro. Y de una desconfianza aprendida: el resultado sin accidentes. Puestas a este archivo, las cuatro preguntas del balance de la segunda parte salen al revés que en los escudos. Costó veinte años y cuarenta carpetas. Tiene el tamaño de un armario. Empezó en julio de 1837, con el primer cuaderno. Y está vuelto, único entre todos los instrumentos de esta parte, hacia los que llevan la contraria: «muy pocas objeciones que yo no hubiera al menos notado».

Lo que este libro discute

La modestia como escudo. Un hombre que se declara muchacho corriente, mal crítico, de memoria brumosa y «facultades tan moderadas», y que en el mismo libro cuenta los dieciséis mil ejemplares, las traducciones a casi todas las lenguas de Europa, el ensayo en hebreo, y que confiesa sin rodeos cuánta ambición tenía, se ha puesto donde nadie puede atacarlo. Escribir como un hombre muerto es la postura más cómoda que existe, y los hijos cortaron lo que sobraba. Un lector puede pensar que la regla de oro es fácil de contar cuando las objeciones ya están contestadas.

La regla la cuenta el que acertó. Apuntar lo contrario sirve cuando hay una teoría capaz de absorberlo; y el mismo libro cuenta que otro hombre, Wallace, llegó a la misma teoría desde el archipiélago malayo, con un ensayo que Darwin llama admirablemente claro. La regla no es lo que hace la teoría, sino lo que la hace resistir. Y el archivo no crece al ritmo del mundo: las doscientas sesenta y cinco reseñas se abandonaron.

El precio. El mismo libro registra el hecho contrario más grave contra su propio método, y lo registra como manda la regla. A los treinta la

poesía le daba gran placer; ahora no soporta un verso, ha intentado leer a Shakespeare y le ha dado náuseas, la música lo pone a pensar en su trabajo. «Mi mente parece haberse convertido en una especie de máquina para moler leyes generales a partir de grandes colecciones de hechos», y no entiende por qué eso atrofió justo esa parte del cerebro; si volviera a vivir, se impondría la regla de leer poesía y oír música una vez por semana. «La pérdida de estos gustos es una pérdida de felicidad, y puede ser dañosa para el intelecto, y más probablemente para el carácter moral.» El archivo contra uno mismo tiene ese coste, y él lo apuntó.

Contra este libro. ¿Dónde está su archivo de hechos contrarios? En esta sección, escrita por la misma mano que escribió la tesis, en la misma sentada y antes de olvidar. Darwin tardó veinte años y llenó un armario; aquí hay cuatro párrafos por capítulo, y no hay cajón.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: lo que va contra lo que uno cree se olvida antes que lo que lo confirma. Durante siete días, cada vez que se oiga, se lea o se observe algo que se oponga a una opinión propia, sobre lo que sea, apuntarlo en el acto en una línea. Al séptimo día, releer la lista y marcar cuántas de esas líneas se recordarían sin ella; y al lado, cuántas cosas favorables se han recordado solas durante la semana.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Lo que va contra lo que uno cree se apunta en el acto; lo demás se recuerda solo.

Con esto se han visto siete escudos y un método contra ellos: la compensación, el blindaje ante la muerte, la conciencia que observa, el comentario, la biblioteca, el último libro y la convicción heredada; y las carpetas de Down. Falta ponerlos en fila y mirar de qué están hechos todos, que es lo que toca ahora.

Capítulo 30

El escudo, visto

> *Los remedios varían según la naturaleza de la enfermedad; los que benefician a unos pueden dañar a otros.*
>
> *al-Ghazali,* Confesiones

Aquí no se lee nada nuevo. Toca hacer la cuenta del Libro Tercero, igual que el diecinueve la hizo del Segundo, con lo que ya está leído: siete maneras de usar el saber para no tocar algo, cada una con su fuente entera, y un método contra ellas. La parte anterior terminó en un hombre que sabía llevar una casa, y cuyo saber se veía en dónde estaba puesto un zapato; ésta ha mirado lo contrario, el saber que no se ve en ningún sitio porque está puesto delante de algo. Ahora toca ponerlos en fila, no para repetirlos, sino para ver de qué están hechos todos, y qué los separa del uso corriente que se dejó atrás.

La fila

La compensación. Petrarca, a los cuarenta años, sabe de Cicerón y de Virgilio lo que nadie sabe en su siglo, y ese saber está colocado encima de lo que le falta, de modo que donde debería verse la muerte o la vida aplazada se ve una cita. Su regla de orden: primero la obra, después la vida. Su señal: lo que sabe no ha movido nada en años.

El blindaje. Cicerón, el peor año de su vida, arma contra el miedo a morir un argumento que nadie ha refutado, y confiesa por boca de su oyente que el acuerdo dura mientras el libro está abierto. Es el escudo más respetable y el que no tiene juez; y un laboratorio que lo buscó con cinco experimentos no lo encontró donde se decía que estaba.

La conciencia que observa. El hombre del sótano ve cada muro y cada excusa, y no por eso deja de hacer cosas: hace copias. Un choque de hombros por una protesta, un sermón por una ayuda, doscientos pasos y una parada. Su señal: la tercera razón para no hacerlo sale mejor que la primera.

El comentario. Tristram lleva un año escribiendo y no ha pasado del primer día; cuanto más escribe, más le queda. Contar cómo se va a contar ocupa el sitio de lo contado, y descansa casi tanto como haberlo contado.

La biblioteca. Alonso Quijano vende tierra de sembrar para tener cien cuerpos de libros, y pasa fuera de su propia vida casi todo el año, que era el tiempo que tenía libre. Y en el prólogo del mismo libro, la otra biblioteca: el catálogo de la A a la Z, puesto para dar autoridad porque nadie irá a comprobarlo.

El último libro. Mill lee a Bentham a los quince, sobre una cabeza que ya era de Bentham, y recibe menos una doctrina que una unidad: un credo, una bandera, un nombre. Lo contrario no fue quedarse sin libros, sino tejer: ajustar cada lectura nueva a las anteriores antes de dejarla mandar.

La convicción heredada. Al-Ghazali ve con qué facilidad los hijos de cristianos salen cristianos y los de musulmanes musulmanes, y descubre que casi todo lo que creía lo creía por haber nacido donde nació. Y a la vez prohíbe juzgar una doctrina por su origen: el origen dice cuánto vale la seguridad, no si es verdad.

Y el método. Darwin, que admiraba todo lo que leía la primera vez y cuya memoria le avisaba de lo contrario sólo con vaguedad, apuntaba en el acto lo que iba contra sus resultados y lo guardaba en cuarenta carpetas. De los ocho es el único pensado para que lo sabido siga abierto.

Lo que tienen en común

Lo primero, y es lo que separa esta parte de la anterior: los siete escudos están hechos de saber verdadero. Las falsificaciones del Libro Segundo se parecían a la sabiduría sin serlo; éstos no se parecen a nada, son lo que dicen ser. Petrarca sabe de verdad; el dilema de Cicerón es válido; el hombre del sótano se ve bien; las digresiones de Sterne son, como él dice, el sol de la lectura; Quijano leyó los cien cuerpos; Bentham le dio a Mill ideas que siguió teniendo toda la vida; y la fe de al-Ghazali puede ser verdadera, y él la conservó. De modo que la verdad de lo que se sabe no sirve para distinguir un escudo. La pregunta no es si es verdad, sino qué hace.

Lo segundo: todos se interponen. Cada uno está colocado entre el que sabe y algo que ese mismo saber señala: la vida aplazada, el miedo, la escena que pedía un solo acto, los días que no se cuentan, los ratos ociosos, la confusión que no se soporta, la pregunta de dónde viene uno. Y en casi todos los casos el propio saber lo dice. Petrarca escribe las acusaciones de Agustín; Cicerón confiesa que el consuelo se desvanece; el hombre del sótano nombra su placer antes que nadie; Sterne cuenta sus deudas; Mill describe su bandera. Un escudo no esconde lo que tapa; lo tapa a la vista.

Lo tercero: todos convierten en escudo lo que les llega. Es la propiedad que los hace duraderos, y la que se vio más clara. Petrarca se acusa durante tres días y sale con un libro más. Al hidalgo le tapian el aposento y un encantador explica la pérdida, de modo que quitarle las pruebas le da una más. El hombre del sótano ve su excusa como excusa y la usa igual. Los imames de Bagdad explican la salida de al-Ghazali por el miedo al gobierno o por una desgracia de la ciencia, sin admitir el motivo que él daba. Un saber que funciona como escudo no se rompe con un golpe, porque el golpe también se aprende.

Lo cuarto: todos descansan. Cada uno da al que lo tiene una parte del alivio de haber hecho la cosa sin hacerla: la sensación de estar trabajando que tiene el que escribe la historia de Roma, la tarde consolada de Cicerón, la frase de la que el hombre del sótano quedó satisfecho durante años, el capítulo sobre capítulos, la discusión sobre cuál fue el mejor caballero, el

día en que Mill se sintió otro ser. Por eso se defienden solos. Nadie suelta una cosa que descansa.

Y puestas a las cuatro preguntas del diecinueve, las respuestas cambian respecto de la parte anterior. Coste: aquí sí lo hay, y alto, la tierra de sembrar, la voz de un profesor, un año de vida escrito en un día; el coste no basta. Tamaño: todos crecen con el uso, como la deuda de Tristram. Fecha: ninguno sabe desde cuándo está puesto; el del sótano lleva veinte años. Dirección: todos miran hacia el que los sostiene, pero no hacia su cara, como la erudición, sino hacia su descanso. Ésa es la diferencia con la parte anterior, y la más difícil de ver: un escudo no busca aplauso, busca que no pase nada.

Escudo e instrumento

Hay que decir lo contrario enseguida, porque todo lo anterior puede leerse como una condena del saber. En cada una de las fuentes está el mismo saber usado de otra manera. El Agustín de Petrarca le aconseja aprenderse de memoria las sentencias, igual que un médico se sabe sus recetas, para tirar de ellas en el momento de la ira. El cura juzga los libros de uno en uno hasta que se cansa; el montón es lo que queda cuando se cansa. Mill teje donde antes adoptaba. Al-Ghazali mete la mano en la bolsa del falsificador y saca las monedas buenas. Darwin y Buckle hacen índices igual de largos, y el de uno guarda lo que estorba y el del otro lo que sirve. Lo que separa una cosa de otra no es lo sabido, sino cuándo se usa y qué deja: un instrumento se nota en algo que cambia fuera; un escudo, en algo que no cambia.

Las señales que la parte ha ido dejando, una por capítulo, no son ocho obligaciones. Son una sola pregunta hecha de ocho maneras: lo que sé, ¿qué hace? Si no ha movido nada en años; si consuela sólo mientras se lee; si la tercera razón para no actuar es mejor que la primera; si contarlo descansa como hacerlo; si nombro libros que no he leído; si pienso lo último que leí; si no sé de dónde viene lo que más seguro creo; si lo que va en contra se me olvida antes que lo que me da la razón. Cualquiera de

ellas basta para sospechar; ninguna prueba nada sola.

Lo que ningún escudo cura

Queda mirar cómo salieron los que salieron, y la respuesta es incómoda. Petrarca no salió, o no en ese libro: se rinde en todo y aplaza lo principal hasta acabar su obra. El hombre del sótano corrió doscientos pasos y se paró. Quijano salió a caballo y lo molieron a palos con su propia lanza. Sterne no necesitaba salir, porque había elegido el escudo riéndose y contra el bazo. Darwin no salió del todo: el archivo salvó la teoría y no la poesía, y la regla semanal de leer versos se la habría puesto, dice, si volviera a vivir. Y los dos que salieron de verdad, al-Ghazali y Mill, no salieron por saber más. Uno se quedó sin voz en la cátedra y sin poder tragar; el otro lloró leyendo por casualidad unas memorias. A ninguno lo sacó un argumento, y los dos lo dicen.

Eso no se puede aconsejar, y aquí no se aconseja. Una garganta que se cierra y unas lágrimas no se buscan. Lo que sí se puede, y es poco, es lo que Darwin dejó escrito en condicional: una regla pequeña, fija, que se cumpla antes de que haga falta. De eso trata el capítulo que cierra la parte.

Lo que no se ha resuelto

Si hay algún saber que no proteja nada. La parte ha procedido como si el escudo fuera una desviación y el instrumento lo normal, y puede ser al revés: que todo lo que se sabe tape algo, y que lo raro sea el rato en que deja de hacerlo. Si es así, el criterio no separa dos clases de saber, sino dos momentos del mismo.

Y si el escudo es cosa de letrados. Las siete fuentes son hombres que leen y escriben, y la parte ha vuelto a buscar entre ellos. Pero en el libro de Darwin hay un jardinero de Kent que no ha leído nada y que tiene su escudo entero: las judías crecen del lado equivocado sólo en año bisiesto, no sabe cómo crecen ningún otro año, y no suelta la creencia. Un escudo

no necesita libros; necesita algo que no se quiera mirar y una frase que lo tape.

Lo que este libro discute

El balance pone en orden lo que en las fuentes no lo estaba. Petrarca, Cicerón y el hombre del sótano no se conocían, y la fila que forman aquí la ha hecho el índice de este libro. Siete es el número de capítulos que se planearon, no una cifra del mundo; con otras fuentes habrían salido cinco o doce.

No todo escudo hay que bajarlo. El consuelo de Cicerón vale para el que lo necesita esa tarde; la risa de Sterne era su medicina y la de sus lectores; la fe heredada de al-Ghazali pudo ser la verdadera. Los remedios varían según la enfermedad, y lo que a uno le sirve a otro le daña: un libro que enseña a desmontar escudos puede quitárselo a alguien que lo necesitaba.

Las cuatro marcas son hipótesis. Se sacaron de casos elegidos para mostrarlas, y el lector que las pruebe en un caso que no esté aquí hará más por ellas que este balance.

Contra este libro. Diez capítulos sobre el saber como escudo son el escudo más fino que existe: el del que conoce el mecanismo. El hombre del sótano enseñó que verlo entero no lo para, y un lector puede acabar esta parte con las ocho señales aprendidas y la vida igual. Si eso pasa, la parte ha hecho exactamente lo que describe.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: mucho de lo que se sabe no hace nada fuera de la cabeza. Durante siete días, elegir cada mañana una cosa que se sepa bien, sobre lo que sea, y por la noche escribir en una línea qué hizo ese día: si cambió algo que se pudiera señalar, si tapó algo, o si no hizo nada. Al séptimo día, contar las tres columnas.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. De lo que se sabe, no preguntar si es verdad, sino qué hace.

En 1892, un profesor de Harvard empezó a dar unas charlas de psicología a los maestros de Cambridge, en Massachusetts, y en el libro que salió de ellas, en la charla sobre el hábito, copió el pasaje de Darwin sobre la poesía perdida. Sacó de él una regla más dura que la de Darwin: que un buen propósito que se evapora sin dar fruto no se queda donde estaba, sino que estorba a los siguientes.

Capítulo 31

Qué se hace con un saber que no se usa

> *Por lleno que esté el depósito de máximas que uno tenga, y por buenos que sean sus sentimientos, si no ha aprovechado cada ocasión concreta de actuar, su carácter puede quedar sin mejorar en nada.*
>
> *William James,* Charlas a los maestros

En 1892 la corporación de Harvard le pidió a William James unas conferencias públicas de psicología para los maestros de Cambridge, en Massachusetts. Las repitió en otros sitios y en 1899 las publicó con tres discursos a estudiantes; en el prefacio cuenta que fue quitando la técnica y dejando las aplicaciones, y confiesa que en los capítulos del hábito y la memoria copió varias páginas palabra por palabra de un libro suyo anterior, «y no sé que haga falta disculparse por un plagio así». Aquí se han leído enteros el prefacio, la charla sobre las leyes del hábito y el primero de los discursos, «El evangelio del descanso», dirigido a una promoción que acababa sus estudios en una escuela de gimnasia de Boston; las otras charlas y los otros dos discursos no se han leído. La pregunta que cierra esta parte es la que las dos piezas contestan desde lados opuestos: qué hacer con lo que uno sabe y no usa.

El depósito

La charla sobre el hábito empieza con un ejemplo que James da contra sí mismo. Ya había dado esa conferencia y la había impreso en un libro, y había leído el libro impreso, y ahora, dice, se encuentra con que la lengua se le va sola a las frases de entonces y repite casi al pie de la letra lo que dijo. Lo que quiere enseñar lo está haciendo delante de los maestros: la mayor parte de lo que uno hace, desde que se levanta hasta que se acuesta, lo hace sin decidirlo.

Para eso tiene una palabra, y es la única técnica de estas páginas: plasticidad, la propiedad de la materia nerviosa de ceder a una fuerza y quedarse cedida, como una hoja de papel o una chaqueta que, una vez dobladas, tienden a caer siempre por el mismo pliegue. De ahí saca que el gran asunto de toda educación es hacer del sistema nervioso un aliado y no un enemigo: entregar a la custodia del automatismo, sin esfuerzo, cuantos detalles de la vida diaria se pueda, para que lo mejor de la cabeza quede libre para su trabajo. Y el retrato contrario es el primero de esta charla que sirve aquí: «No hay ser humano más desgraciado que aquel en quien nada es habitual salvo la indecisión», para quien encender cada cigarro, beber cada taza, la hora de levantarse y de acostarse y el comienzo de cada tarea son objeto de una deliberación expresa. La mitad de su tiempo se le va en decidir o en lamentar lo que debería estar tan metido en él que no existiera para su conciencia. Ése es, en su forma más corriente, el hombre que sabe y no usa: sabe perfectamente lo que tiene que hacer, y lo vuelve a decidir cada día.

Las tres máximas que James toma de otro psicólogo, arrancar con la mayor fuerza posible, no permitir ninguna excepción hasta que el hábito esté arraigado y aprovechar la primera ocasión de actuar, son conocidas, y no se discuten aquí. Lo que interesa es lo que dice después de ellas. Por lleno que esté el depósito de máximas y por buenos que sean los sentimientos, si no se aprovecha cada ocasión concreta de actuar, el carácter puede quedar sin mejorar en nada. Y la frase que la parte anterior dejó a medias: «Cuando se deja que un propósito o un buen arranque de sentimiento se evapore sin

dar fruto práctico, es peor que una ocasión perdida: actúa de modo que impide positivamente que los propósitos y las emociones futuras sigan su camino normal de descarga». Un saber que no se usa no se queda quieto en el depósito. Enseña a no usar.

De ahí su cuarta máxima, que es la más rara en boca de un conferenciante: no predicar demasiado a los alumnos, no abundar en buenas palabras en abstracto; acechar las ocasiones prácticas y aprovecharlas al pasar, porque predicar y hablar se convierten pronto en un aburrimiento sin efecto.

Nos hacemos Darwins

Y entonces James copia, con algunos cortes, el pasaje de la autobiografía de Darwin sobre la poesía perdida, con la máquina de moler leyes y la regla semanal que Darwin se habría puesto si volviera a vivir, y le saca una consecuencia que Darwin no sacó. Todos, dice, pensamos de jóvenes que vamos a disfrutar siempre de la poesía, a entender cada vez más de pintura y de música, a mantenernos en contacto con las ideas religiosas y a no dejar que el pensamiento de nuestro tiempo se nos escape; ¿en cuántos hombres y mujeres de mediana edad se cumple? En pocos, y las leyes del hábito explican por qué. Ese interés nace en todos a su edad, pero si no se alimenta con constancia, se atrofia y muere, ahogado por los intereses rivales a los que se da la comida diaria. «Nos hacemos Darwins en este aspecto negativo por ignorar persistentemente las condiciones prácticas de nuestro caso.» Decimos en abstracto que pensamos leer poesía, cuidar la música, leer los libros que den nuevo giro al pensamiento de la época, y no lo atacamos en concreto, y no empezamos hoy. Aplazamos y aplazamos hasta que esas posibilidades sonrientes están muertas. Mientras que diez minutos al día de poesía o de lectura espiritual, y una o dos horas a la semana de música, pintura o filosofía, con tal de empezar ahora y no permitirse ninguna interrupción, darían con el tiempo, infaliblemente, la plenitud de lo que se desea. Al ahorrarnos ese pequeño impuesto diario, dice, estamos cavando la tumba de nuestras posibilidades más altas.

Dos cosas más de la charla van en la misma dirección. Una es la quinta

máxima: mantener viva la facultad del esfuerzo con un poco de ejercicio gratuito cada día, hacer cada uno o dos días algo sin más razón que su dificultad, como quien paga el seguro de su casa: no le sirve de nada el día que lo paga, y si llega el fuego, lo salva. La otra es un personaje de teatro. Rip Van Winkle, el borracho de la comedia, se disculpa cada vez que vuelve a beber diciendo «esta vez no cuenta». Puede que él no la cuente, dice James, y que un cielo bondadoso tampoco; pero se está contando igual, y nada de lo que hacemos se borra. Y tiene el lado bueno: el joven que trabaje con fidelidad cada hora del día puede dejar que el resultado se haga solo, y una mañana despertará con el poder de juzgar en su oficio construido dentro de él, sin haberlo notado. Nada de lo leído en esta parte retrata mejor el saber de un día corriente de la anterior: no se ve formarse, y se tiene.

El evangelio del descanso

El mismo James, ante unas alumnas que acababan la carrera en una escuela de gimnasia, dijo lo que parece lo contrario, y hay que leerlo entero porque las dos piezas juntas contestan mejor que cualquiera sola.

Empieza por una teoría de las emociones que él mismo llama paradójica: que no lloramos porque estamos tristes, sino que nos sentimos tristes en buena parte porque lloramos. Sea cual sea su exageración, saca de ella el precepto más útil que conoce: atender primero a lo que se hace y se expresa, y no preocuparse demasiado por lo que se siente, porque la acción está más a mano de la voluntad que el sentimiento, y regulando una se regula el otro. «Luchar con un mal sentimiento sólo clava en él la atención y lo mantiene fijo en la mente»; una carcajada compartida acerca a dos enemigos más que horas de lucha interior contra el demonio del rencor.

Luego describe a sus compatriotas. Un médico escocés le dijo una vez que los americanos llevaban demasiada expresión en la cara, que vivían como un ejército con todas las reservas en combate, y que tomaban con demasiada intensidad los momentos triviales de la vida. James le da la razón. Las crisis nerviosas de tantos, dice, no vienen de la cantidad de trabajo,

sino de «esos sentimientos absurdos de prisa y de no tener tiempo, de esa falta de aliento y esa tensión, de esa ansiedad en la cara y esa solicitud por los resultados». Y cita a un obrero que le hacía unos arreglos en casa y que le dijo la frase más filosófica que había oído: que entre un hombre y otro, en el fondo, hay muy poca diferencia, pero que la poca que hay es muy importante.

Y de ahí la ley que interesa a esta parte, dicha con su nombre técnico: el sentimiento fuerte acerca de uno mismo tiende a detener la libre asociación de las ideas y de los movimientos. El melancólico tiene la mente fija como en un calambre en su propia situación; el santo en éxtasis está tan inmóvil y tan reducido a una sola idea como él; el joven que vuelve de una fiesta sólo sabe decir que estuvo muy bien, muy bien, muy bien. La consecuencia práctica es ésta: dejar la prudencia, el deber y la preocupación por uno mismo para los momentos en que se toman las resoluciones generales, y sacarlos de los detalles. «Una vez tomada la decisión, cuando lo que toca es ejecutarla, desentenderse por completo de toda responsabilidad y cuidado por el resultado.» Soltar el mecanismo y dejarlo correr. A los maestros les aconseja prepararse tan bien la materia que la tengan siempre a mano, y en clase fiarse de la espontaneidad; a las alumnas, antes de un examen, tirar el libro la víspera y decirse que no piensan perder un minuto más en él y que les da igual aprobar.

Y acaba con una frase que desmonta cualquier lectura solemne de lo anterior: teme que alguna de sus oyentes esté haciendo en ese momento el propósito inquebrantable de relajarse con todas sus fuerzas durante el resto de su vida, y le advierte que ése no es el modo. El modo, por paradójico que parezca, es que de verdad no le importe si lo está consiguiendo o no.

De qué está hecho un saber que no se usa

De máximas en depósito, que aumentan sin que el carácter se mueva. De propósitos que se evaporan y dejan el camino peor que antes. Del aplazamiento, que no se decide nunca: simplemente no se empieza hoy. De la excepción que no cuenta. De la indecisión renovada cada mañana sobre

lo que debería estar hecho sin pensar. Y, por el otro lado, de la vigilancia de uno mismo: el que sabe lo que tiene que hacer y lo hace mirándose, midiendo si funciona, y se atasca como el alumno que en el examen sólo piensa en la importancia del examen.

Las dos charlas juntas dicen algo que ninguna dice sola. Lo sabido tiene que bajar a un acto pequeño, diario y sin excepciones, porque si no se evapora y enseña a no usar; y ese acto tiene que dejarse correr sin vigilarlo, porque la atención puesta en uno mismo lo detiene. El hábito es exactamente eso: un saber que ha dejado de pasar por la deliberación. Y aquí se ve por qué los escudos de esta parte eran tan firmes: casi todos estaban hechos de sentimiento fuerte acerca de uno mismo, y en todos el saber pasaba cada vez por la cabeza en lugar de pasar a las manos.

Lo que este libro discute

James predica contra predicar. Una conferencia llena de máximas aconseja no abundar en buenas palabras, y el que la da confiesa que se repite y se copia. Saberlo no lo arregla: la charla es un depósito más.

El tono. El desprecio por «el sentimental sin nervio» que vive en un mar de sensibilidad y no hace nunca un acto viril; los tipos nacionales, el americano de relámpago embotellado, el inglés de ojos de bacalao, la fuerza del Imperio británico atribuida al deporte; el paternalismo con «sus bellas oyentes», a las que conviene rebajar la tensión moral. Se declara y no se usa. Y el prefacio, de 1899, opone a la pretensión de su país de imponer por las armas sus instituciones a otros pueblos el viejo principio de vivir y dejar vivir.

La fisiología. Las moléculas que cuentan cada trago son una imagen de 1890 presentada como literalidad científica, sobre una teoría de las emociones que él mismo llamaba paradójica. Las reglas han durado más que su fundamento.

La ley del hábito como excusa. El que se sabe hecho de pliegues puede decirse que ya está doblado y que no hay nada que hacer. James contesta que las conversiones repentinas ocurren, y que el poder de juzgar se

construye solo si se trabaja cada hora; pero la ley, mal leída, es un escudo perfecto: explica de antemano por qué uno no cambia.

Contra este libro. Treinta capítulos, cada uno con su sección «Lo utilizable», son un depósito de máximas en el sentido exacto de James. Si ninguna ha bajado a un acto, este libro ha hecho lo que la charla advierte: ha enseñado a leer reglas sin usarlas, y los propósitos que haya despertado y no se hayan cumplido estorban ahora a los siguientes.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: lo que se sabe y no se hace se vuelve a decidir cada día. Durante siete días, elegir una sola de las reglas de esta parte, cualquiera, y hacerla a una hora fija, en pequeño, sin evaluar si sirve. Apuntar cada noche dos cosas: si se hizo, y cuántas veces durante el día se pensó en si estaba funcionando. Al séptimo día, comparar las dos columnas.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Una sola cosa sabida, hecha hoy y en pequeño, sin mirar si funciona.

Más de diez años antes de escribir su diálogo con Agustín, el mismo Petrarca subió con su hermano a un monte de Provenza sin otro motivo que ver lo que se ve desde tan alto. En la cumbre, en lugar de mirar, abrió un libro.

El libro abierto en la cumbre

Un 26 de abril que, por lo que él mismo cuenta, tuvo que ser de 1336, Francesco Petrarca, que andaba por los treinta y dos años, escribió de noche, en una posada de Malaucène, al pie del monte Ventoux, una carta a un fraile agustino que enseñaba en París y que era su confidente espiritual. La carta está entre sus *Familiares*; aquí va leída completa en una versión inglesa de 1898, cuyos traductores tienen por exagerada la fama que otros le dieron.

«Hoy he subido al monte más alto de esta región, al que no sin razón llaman Ventoso. Mi único motivo era el deseo de ver lo que ofrece una altura tan grande.» Llevaba años con la idea: el monte se ve desde muy lejos, y él vivía allí desde niño y lo había tenido siempre delante. La víspera, releyendo a Livio, había dado con el pasaje en que Filipo de Macedonia sube al Hemo para ver desde la cima dos mares, cosa que unos autores dan por cierta y otros por falsa, y que él no ha podido averiguar porque el Hemo queda demasiado lejos. Si un rey viejo pudo hacerlo sin que nadie lo criticara, pensó, bien podía intentarlo un joven particular.

Buscar compañero le costó más que decidirse. Ninguno de sus amigos le parecía adecuado: éste era demasiado apático, aquél demasiado ansioso; uno lento, otro precipitado; uno triste, otro alegre en exceso; temía el silencio de uno y la charla del otro. En casa, dice, esos defectos se soportan, porque la caridad lo soporta todo; en un viaje cada flaqueza pesa más, y él quería un placer sin mezcla. Al final se volvió hacia su propia casa y se lo propuso a su único hermano, menor que él, que se alegró de hacer a la vez

de amigo y de hermano.

Salieron el día fijado, llegaron por la tarde a Malaucène, descansaron un día y subieron con dos criados. En una hondonada encontraron a un pastor viejo que intentó disuadirlos durante mucho rato: cincuenta años antes, con el mismo ardor de la juventud, había llegado a la cima, y no había sacado de ello más que cansancio y arrepentimiento, y la ropa y el cuerpo desgarrados por las piedras y las zarzas; y nadie, que él supiera, lo había intentado antes ni después. Sus consejos les dieron más ganas, porque la juventud desconfía de los avisos. El viejo, viendo que era inútil, los acompañó un trecho, les señaló un sendero entre las rocas, y siguió mandándoles advertencias cuando ya se habían alejado. Le dejaron la ropa y todo lo que pudiera estorbar, y empezaron a subir a buen paso.

Lo que viene después es la parte de la carta que no lleva adorno. Tras el primer cansancio, el hermano tomó un camino recto por la cresta; Petrarca, uno más fácil que en realidad bajaba. Cuando lo llamaron y le señalaron el bueno, contestó que esperaba encontrar por el otro lado un rodeo mejor, y que no le importaba andar más con tal de que fuera menos empinado. «Era sólo una excusa para mi pereza.» Cuando los demás estaban ya muy arriba, él seguía por los valles. Se hartó, subió de un tirón y llegó cansado e irritado junto a su hermano, que había tenido tiempo de sobra para descansar; anduvieron juntos un poco, y en cuanto pasaron el primer espolón olvidó el rodeo y volvió a tomar un camino bajo. Lo hizo tres veces o más en pocas horas, «para mi fastidio y diversión de mi hermano». Y la frase exacta: «Lo que intentaba era evitar el esfuerzo de la subida; pero ningún ingenio humano puede cambiar la naturaleza de las cosas, ni hacer que algo alcance una altura bajando».

Sentado en un valle, convirtió el rodeo en alegoría: la vida feliz está en lo alto, el camino es estrecho, y lo que a él lo detiene no es otra cosa que buscar un sendero que al principio parece más fácil, hasta tener que subir al final con la carga de las tareas neciamente aplazadas. El pensamiento le dio fuerzas.

Arriba, en un pequeño rellano de la cima más alta, se quedó aturdido. Vio las nubes a sus pies, y lo que había leído del Atos y del Olimpo le

pareció menos increíble. Miró hacia Italia, vio los Alpes nevados como si estuvieran al lado, y suspiró por un cielo que veía, dice, más con la mente que con los ojos. Y entonces pasó del lugar al tiempo. Hacía diez años justos que había dejado Bolonia, y se puso a contar lo que había cambiado desde entonces. Todavía no estaba en puerto. «Lo que antes amaba ya no lo amo. Y sin embargo, ¿qué digo? Lo amo todavía, pero con vergüenza... Amo, pero amo lo que no quisiera amar.» Hacía menos de tres años que aquella pasión había encontrado un adversario, y los dos seguían en guerra dentro de él. Y hacia delante: si viviera diez años más y avanzara en la virtud en la misma proporción, ¿podría a los cuarenta mirar a la muerte, si no con seguridad, al menos con esperanza?

Casi había olvidado dónde estaba y a qué había subido. El sol bajaba y las sombras del monte se alargaban. Como quien despierta, se volvió hacia el oeste. No distinguió los Pirineos, dice, sólo por la cortedad de la vista humana; vio con toda claridad, a la derecha, los montes de la región de Lyon, y a la izquierda la bahía de Marsella y las aguas de Aigues-Mortes, y a sus pies el Ródano.

Y mientras repartía así la atención, se le ocurrió mirar su ejemplar de las *Confesiones* de Agustín, un volumen pequeño que le había regalado el mismo fraile a quien escribe y que llevaba siempre encima. Lo abrió para leer lo que saliera. Salió el libro décimo. El hermano esperaba a su lado para oír algo de Agustín. Y donde primero puso los ojos estaba escrito: «Y van los hombres a admirar las alturas de los montes, y las grandes olas del mar, y el ancho curso de los ríos, y el contorno del océano, y el giro de los astros, y a sí mismos no se miran». Se quedó avergonzado. Pidió a su hermano, que quería oír más, que no lo molestara, y cerró el libro, enfadado consigo por seguir admirando las cosas de la tierra. Dio por visto el monte, volvió la mirada hacia dentro, y desde ese momento no dijo una palabra hasta llegar abajo. No creía que aquellas líneas le hubieran salido por azar; recordaba que a Agustín le había pasado lo mismo al abrir las cartas del Apóstol, y a san Antonio al oír el Evangelio.

En la bajada se volvió muchas veces a mirar la cumbre, que le parecía de un codo de alta comparada con la altura de la contemplación humana.

Pensaba en cuánto sudor estamos dispuestos a gastar para acercar un poco el cuerpo al cielo, y en qué pocos no se desvían del camino por miedo a la dificultad o por amor a la comodidad. Llegaron mucho después de anochecer, con luna llena, a la posada de la que habían salido antes del alba. Mientras los criados preparaban la cena, él se apartó a un rincón de la casa y lo escribió todo deprisa, «no fuera que, si lo aplazaba, se me mudara el ánimo al dejar el lugar y se me pasaran las ganas de escribir». Y acaba pidiendo al fraile que rece para que sus pensamientos, vagos y errantes, zarandeados de un interés a otro, se fijen al fin en un solo bien.

Los traductores anotan que el estilo de Petrarca es peor que nunca cuando se pone a moralizar, y hay estudiosos que sospechan que la carta no se escribió aquella noche, sino años después y bien pulida. No hace falta decidirlo para ver lo que tiene. Un hombre sube a un monte por ver, y lo que mejor ve en todo el día son sus propios rodeos; en la cumbre, con el Ródano delante, abre un libro que le dice que no mire, y obedece; y aprovecha la noche para escribirlo antes de que se le pase.

Queda sin resolver si aquel libro le cerró la vista o se la abrió. Le enseñó a mirarse, y le quitó el paisaje, que esa tarde ya sólo miró para medirlo contra otra cosa. Lo que viene ahora va por el camino que Petrarca no tomó en la cumbre: mirar despacio lo que se tiene delante, una frontera, una moneda, una ley, y preguntarle de qué está hecho.

Parte IV

Libro Cuarto — De qué está hecho

Capítulo 32

La operación

> *Dividir cada una de las dificultades que examinara en tantas partes como fuera posible y como hiciera falta para resolverla mejor.*
>
> *Descartes,* Discurso del método

Mirar despacio lo que se tiene delante y preguntarle de qué está hecho es una operación, y se puede aprender. Esta parte la va a hacer con cosas concretas, una frontera, una moneda, una ley, y antes conviene decirla entera, una sola vez, con el hombre que la escribió mejor. René Descartes publicó en 1637, en francés y no en latín, un libro corto que llamó *Discurso del método para conducir bien la razón*, y lo presentó, dice, no como un método que cada uno deba seguir, sino como la historia de cómo él había intentado conducir la suya, «o, si se quiere, como una fábula». Aquí se ha leído entero, las seis partes, en la traducción inglesa de Veitch; la prueba de la existencia de Dios de la cuarta parte y la anatomía de la quinta se resumen y no se discuten.

La ciudad vieja

Salió del colegio, uno de los más célebres de Europa, convencido de no haber aprendido nada salvo su propia ignorancia, y se fue a leer «el gran libro del mundo»: cortes, ejércitos, gente de todas las condiciones. Sacó

de ello una cosa, y la dice con precisión: que había muchas costumbres extravagantes a sus ojos y aceptadas por otros grandes pueblos, y que por eso aprendió a no creer con demasiada firmeza nada de lo que le había persuadido sólo el ejemplo y la costumbre.

Luego, un invierno, en Alemania, volviendo al ejército desde la coronación del emperador, se quedó un día entero solo con sus pensamientos. El primero fue una observación de urbanista. Los edificios que ha planeado y construido un solo arquitecto suelen ser más bellos y cómodos que los que varios han intentado arreglar aprovechando muros viejos hechos para otra cosa. Las ciudades antiguas, que empezaron siendo aldeas y fueron creciendo, están mal trazadas comparadas con las que un ingeniero dibuja a su gusto en una llanura: una casa grande aquí, otra pequeña allí, las calles torcidas, de modo que parece que las ha dispuesto el azar y no una voluntad guiada por la razón. Lo mismo pensó de las leyes de los pueblos que las han ido recibiendo a golpe de experiencia, por el daño de tal delito o de tal pleito; de las ciencias hechas de opiniones de muchos amontonadas; y de los juicios de cada uno, que se formaron durante la infancia bajo el gobierno de los deseos y de preceptores que a menudo se contradecían.

Y enseguida puso el límite, que es la mitad de lo que interesa aquí. No se acostumbra derribar todas las casas de una ciudad para rehacerlas y que las calles queden más hermosas; pero un particular sí derriba a veces la suya para levantarla de nuevo, sobre todo si amenaza ruina. Sería absurdo que un particular pretendiera reformar un Estado cambiándolo de arriba abajo; los grandes cuerpos, una vez caídos, cuesta mucho levantarlos, y su caída es siempre desastrosa; la costumbre ha suavizado muchos de sus inconvenientes, y sus defectos son casi siempre más tolerables que el cambio necesario para quitarlos, como los caminos que serpentean entre montañas, que a fuerza de ser pisados se han vuelto tan llanos que vale más seguirlos que buscar uno más recto trepando por las rocas. Él no ha pensado nunca, dice, en reformar más que sus propias opiniones. Y ni siquiera eso lo recomienda a todo el mundo: los precipitados, si dejan el camino trillado, se perderán para siempre; y los modestos, que saben que otros disciernen mejor, harán mejor siguiendo a ésos que a su propia

razón.

Las cuatro reglas

Lo que le permitió dudar de lo aprendido fue una comparación que cualquiera puede hacer. Un mismo hombre, con la misma cabeza, criado desde niño en Francia o en Alemania, es muy distinto del que habría sido criado entre los chinos o entre los que llama salvajes; la moda que nos gustaba hace diez años nos parece ahora ridícula, y quizá vuelva a gustarnos dentro de otros diez. De donde concluyó que el fundamento de nuestras opiniones es mucho más la costumbre y el ejemplo que un conocimiento cierto, y que la mayoría de votos no garantiza nada en las cosas difíciles. Y decidió avanzar «como un hombre que anda solo y a oscuras», tan despacio que, si no llegaba lejos, al menos no se cayera.

Las reglas son cuatro, y pocas a propósito, como un Estado se gobierna mejor con pocas leyes bien cumplidas. No aceptar nada por verdadero sin conocerlo con evidencia, evitando la prisa y el prejuicio. Dividir cada dificultad en tantas partes como sea posible y como haga falta para resolverla. Conducir los pensamientos en orden, empezando por lo más simple y subiendo poco a poco a lo más complejo. Y hacer en todo enumeraciones tan completas y revisiones tan generales que se esté seguro de no omitir nada.

La segunda regla da la palabra de oficio que se usará aquí, y no habrá otra: análisis, que en griego quiere decir desatar, y que aquí significa dividir una cosa en sus partes para ver cómo está hecha. Es la regla que esta parte va a usar más, y hay que leerla con su condición: tantas partes «como haga falta», no todas las posibles. Se desmonta un reloj hasta ver por qué da la hora, no hasta tener un montón de tornillos.

La otra casa

La tercera parte del libro es la que casi nadie cita y la que más importa para lo que viene. Antes de derribar la casa en que se vive para reconstruirla,

no basta con tener planos, materiales y obreros: hace falta otra casa donde vivir mientras duran las obras. Para no quedarse indeciso en sus actos mientras la razón le obligaba a suspender el juicio, Descartes se dio una moral provisional de tres o cuatro máximas.

La primera: obedecer las leyes y costumbres de su país, conservar la religión en que lo educaron y guiarse en lo demás por las opiniones más moderadas de los más sensatos entre quienes viviera. Y para saber qué opinaban de verdad, mirar lo que hacían más que lo que decían, porque muchos no saben lo que creen: el acto por el que se cree una cosa es distinto del acto por el que se sabe que se la cree, y a menudo se da el uno sin el otro. La segunda: ser firme en las acciones una vez decidido, como los viajeros perdidos en un bosque, que no deben dar vueltas ni quedarse quietos, sino andar siempre en línea recta hacia el mismo lado aunque lo hayan elegido por azar, porque así llegarán al menos a algún sitio mejor que el medio del bosque. La tercera: procurar vencerse a sí mismo antes que a la fortuna, y cambiar los deseos antes que el orden del mundo.

Con eso en reserva, pasó nueve años viajando, «espectador más que actor» en las comedias del mundo, arrancando de su cabeza los errores; y precisa que no imitaba a los escépticos, que dudan por dudar, sino que quería apartar la tierra movediza y la arena para llegar a la roca o a la arcilla. Y como quien derriba una casa vieja guarda los escombros para la nueva, aprovechó lo derribado. Todo ello, dice, sin parecer que vivía de otro modo que la gente que pasa la vida de forma agradable e inocente.

La operación, dicha una vez

Con esto se puede decir entera la operación de esta parte, y cada pregunta tiene su frase en Descartes.

Primero, qué piezas tiene. Dividir en tantas partes como haga falta y enumerarlas todas, para que no quede ninguna fuera, que es donde suele esconderse lo que sostiene el resto.

Segundo, de dónde viene. La ciudad que empezó siendo aldea, la ley que llegó por el daño de un delito, la opinión que se formó en la infancia,

la moda de hace diez años, el niño que habría sido otro entre los chinos. Casi nada de lo que se tiene delante lo hizo un solo arquitecto en una llanura, y saber cómo creció explica sus calles torcidas mejor que cualquier teoría sobre calles.

Tercero, quién la sostiene y qué pasaría si dejara de sostenerla. Los grandes cuerpos que cuesta levantar, los caminos alisados por los pies de todos, los defectos que el uso ha vuelto tolerables. Una cosa desmontada en la cabeza sigue en pie fuera mientras la sostenga la gente que vive en ella.

Y una advertencia que el propio Descartes pone al lado: desmontar no es derribar. La operación dice de qué está hecha una cosa; no dice qué hay que hacer con ella. Él la hizo sobre sus opiniones mientras seguía viviendo en las costumbres de su país, y a eso lo llamó provisional. Qué se hace después con lo desmontado es otra operación, y en este libro tiene su propia parte.

De qué está hecha la operación

De dividir sin llegar al polvo. De preguntar por el origen. De mirar quién vive dentro. De una casa provisional para no quedarse a la intemperie mientras dura el examen. De un orden, de lo simple a lo complejo. De una enumeración que no deje nada fuera. De tiempo: nueve años de viajes y ocho de retiro. Y de una condición que Descartes dice sin rubor: no estar, gracias a Dios, en situación de tener que vender la ciencia para mejorar su fortuna.

Lo que este libro discute

Desmonta para reconstruir. Descartes no quería quedarse en las piezas: quería una roca, y la encontró en «pienso, luego soy»; y la regla de que es verdad lo que se concibe con claridad y distinción, dice él mismo, sólo es segura porque Dios existe. Es un sistema levantado sobre una certeza, que

es justo lo que este libro no quiere. De él se toma la operación y se deja el edificio, y su metafísica se declara sin discutirla.

Claro, distinto y equivocado. En la quinta parte explica el movimiento del corazón por el calor que dilata la sangre, y asegura que se sigue de la disposición de las piezas con la misma necesidad que el movimiento de un reloj de sus pesas y ruedas. Cita con elogio al médico inglés que había descubierto la circulación, y sobre la causa del latido era él quien se equivocaba, como hoy se sabe. La operación no garantiza el resultado; sólo ordena la búsqueda.

Opiniones sí, instituciones no. La moral provisional guarda la fe «en reserva», y cuando supo que se había condenado cierta doctrina de física, que el libro no nombra y que era la de Galileo, dejó de publicar su tratado del mundo. Desmontarlo todo en la cabeza sin tocar nada fuera puede ser prudencia, y puede ser el escudo de la parte anterior en su forma más elegante. Y es un lujo: el que no tiene renta no puede pasar nueve años de espectador.

El que desmonta no se desmonta. En la última parte dice que nunca ha encontrado un crítico de sus opiniones que no le pareciera menos riguroso o menos justo que él mismo. La operación, aplicada a todo, tiene la costumbre de detenerse en el que la aplica.

Contra este libro. También dice describir un camino y no imponerlo, y también se reserva. Un lector puede hacer con él lo que Descartes enseña: dividirlo en sus piezas, preguntar de dónde vienen —fuentes libres, en inglés casi todas, elegidas en un día— y mirar quién lo sostiene, que es sólo el que lo lee.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: muchas creencias propias se ven mejor en lo que se hace que en lo que se dice. Durante siete días, apuntar cada noche una cosa hecha ese día que suponga una creencia que uno no habría enunciado nunca si se lo preguntaran. Al séptimo día, leer las siete y ver cuántas se sostienen sólo porque nunca se dijeron.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Antes de derribar algo, contarle las piezas, preguntarle de dónde viene y mirar quién vive dentro.

La primera cosa a la que conviene hacerle las tres preguntas es una que casi nadie ha visto y que casi todos respetan: una raya. En 1494, en una villa de Castilla, los enviados de dos coronas escribieron una sobre un océano que nadie había medido.

Capítulo 33

Una frontera

Durante el tiempo de este contrato se tendrá por situada en tal lugar, aunque en verdad esté a más o menos distancia hacia oriente del lugar que se señala en dichas cartas.

Tratado de Zaragoza, 1529

El 7 de junio de 1494, en la villa de Tordesillas, cerca de Valladolid, tres enviados de los reyes de Castilla y Aragón y tres del rey de Portugal firmaron ante notario que se trazaría en el océano una raya recta de polo a polo, y que lo que quedara a un lado sería de uno y lo del otro lado del otro, para siempre. Ninguno de los seis sabía por dónde iba a pasar. Para desmontar una frontera con las tres preguntas de esta parte, conviene empezar por una que no se podía ver, porque en ella las piezas están a la vista. Aquí se han leído, en la colección de tratados que Frances Gardiner Davenport publicó en Washington en 1917, las traducciones inglesas y las introducciones de cinco documentos: la bula de 1493, el tratado de Tordesillas, el acuerdo de 1495 que lo aplazaba, y los dos tratados de Zaragoza de 1529; y la nota sobre lo que se habló en Cateau-Cambrésis en 1559. Los originales latinos y castellanos no se han leído, salvo para comprobar fechas.

La raya del papa

La primera raya no la trazó ningún rey. En mayo de 1493, dos meses después del regreso de Colón, el papa Alejandro VI, «de nuestro propio movimiento, no a instancia vuestra ni de nadie, sino por nuestra sola liberalidad y cierta ciencia y por la plenitud de nuestro poder apostólico», dio a los reyes de Castilla y a sus herederos, para siempre, todas las islas y tierras firmes halladas y por hallar, descubiertas y por descubrir, al oeste y al sur de una línea tirada del polo ártico al antártico, a cien leguas al oeste de cualquiera de las islas de las Azores y de Cabo Verde; salvo las que un príncipe cristiano poseyera ya el día de Navidad anterior. En esas tierras, dice la bula, viven según se cuenta muchos pueblos en paz, que andan desnudos y no comen carne, y parecen dispuestos a recibir la fe; y se han encontrado oro, especias y otras cosas preciosas. Nadie, ni emperador ni rey, podrá ir allí a comerciar sin licencia de Castilla, bajo pena de excomunión. El editor añade un detalle: por razones que no se conocen, la bula se fechó varias semanas antes de expedirse.

Tordesillas

Portugal se sintió agraviado. Sus barcos iban continuamente a esas islas, y cien leguas le parecían poco; su rey, según un cronista, estaba seguro de que dentro de esos límites tenían que encontrarse tierras y cosas famosas. Tras una embajada que no consiguió nada y unas conversaciones en Medina del Campo, se acordó mover la raya. El primer artículo del tratado dice que, por la paz y la concordia, se trazará en el mar océano una línea recta de norte a sur, de polo a polo, a trescientas setenta leguas al oeste de las islas de Cabo Verde, «calculadas por grados, o de cualquier otra manera que se considere mejor y más rápida, con tal que la distancia no sea mayor».

El tercer artículo es el más hermoso. En los diez meses siguientes, cada parte enviará una o dos carabelas, que se reunirán en Gran Canaria con pilotos, astrólogos y marineros, tantos de un lado como del otro; y algunos castellanos irán en los barcos portugueses y algunos portugueses en los

castellanos, para que juntos estudien el mar, los rumbos, los vientos y los grados del sol, y cuenten las leguas. Irán a las islas de Cabo Verde, y de allí derecho al oeste; y en el punto que acuerden se tirará la línea, se levantará acta firmada, y quedará como «señal y término perpetuo», de modo que nadie pueda nunca negarla, borrarla ni moverla. Si la raya corta alguna isla o tierra firme, en el primer punto del corte se pondrá una señal o una torre, y otras en fila detrás, y los súbditos de ninguna de las dos partes se atreverán a pasarlas. Los enviados juraron sobre los Evangelios, por las conciencias de sus reyes, cumplirlo todo, y juraron también no pedir al papa que los liberase del juramento, y no usar la liberación si el papa se la daba por su cuenta.

El tratado supone una palabra que no escribe, y será aquí la única de oficio: meridiano, una línea de polo a polo que une los lugares que están a la misma distancia hacia el este o el oeste. Saber dónde pasa exige medir esa distancia en el mar, y en 1494 nadie sabía hacerlo; el editor lo dice seco: en el estado de los conocimientos de entonces era imposible determinar la posición del meridiano. Y añade otras dos cosas. Portugal, según le convenía en cada época, reclamó como punto de partida una u otra de las islas de Cabo Verde, que no están todas a la misma distancia hacia el oeste. Y se discutió cuántas leguas tiene un grado.

Las carabelas que no salieron

Las carabelas no salieron. Al año siguiente, en Madrid, los reyes firmaron que era mejor que los pilotos y astrólogos se reunieran antes en la frontera, un mes de septiembre, para ponerse de acuerdo en el método, porque sería del todo inútil que las carabelas fuesen antes de saber si había alguna isla o tierra firme por donde tuviera que pasar la raya; que se aplazaba su salida; y que, entretanto, bajo penas graves, la raya se dibujaría en todas las cartas de marear que se hicieran en sus reinos. El editor resume lo que pasó: tampoco eso se cumplió; parece que ningún rey pensó en enviar una expedición hasta 1512; el mapa más antiguo que conserva la raya es de 1502; y en varios mapas posteriores la raya sirve además de meridiano

cero, es decir, de línea desde la que se miden todas las demás. Una frontera que nadie había medido se convirtió en la medida de todo lo demás.

Las Molucas

Luego el mundo resultó redondo de verdad, y la raya siguió por el otro lado. Los portugueses llegaron a las islas de las especias en 1512; castellanos y portugueses dieron por supuesto que la línea de Tordesillas daba la vuelta a la tierra, y discutieron durante años de qué lado quedaban las Molucas. Una junta en Badajoz, en 1524, no decidió nada. Y entonces entró la última pieza. A principios de 1527 el emperador Carlos V, dice el editor, necesitaba dinero con urgencia, y pensó en vender o empeñar a Portugal su derecho a las islas; por las mismas fechas intentó interesar en comprarlas al rey de Inglaterra. Las Cortes de Castilla protestaron: el emperador les había dado su palabra de no enajenarlas. Se preguntó a diez letrados del Consejo Real si hacía falta el consentimiento de las ciudades, y dijeron que no.

El tratado de Zaragoza, del 22 de abril de 1529, es un contrato de venta con pacto de retroventa. El emperador vende a Portugal todo el derecho que dice tener sobre las Molucas por trescientos cincuenta mil ducados, pagados en plazos: una parte en Lisboa, otra en Valladolid y Sevilla, otra en las ferias de mayo y de octubre de Medina del Campo, con un cambio del cinco o seis por ciento si el emperador quiere adelantar el dinero; y podrá recuperarlo todo devolviendo la suma. La raya se tirará a diecinueve grados de las islas, en dirección nordeste cuarta al este, que equivalen a casi diecisiete en el ecuador, doscientas noventa y siete leguas y media, contando diecisiete leguas y media por grado. Para saber por dónde pasa se harán dos cartas iguales a la carta modelo de la Casa de Contratación de Sevilla, firmadas y selladas por los dos reyes. Y la carta señalará el sitio donde se tendrán por situadas las Molucas, que durante el tiempo del contrato se tendrán por situadas allí, dice el texto, aunque en verdad estén más o menos lejos hacia oriente del lugar que marcan las cartas.

El resto del contrato es de la misma materia. Los castellanos que se

encuentren al otro lado serán castigados como corsarios; los que crucen empujados por una tempestad, o por ignorancia, no; las especias que lleguen a cualquier puerto quedarán depositadas hasta saber de qué lado de la raya salieron. El emperador declara el contrato tan válido como si lo hubieran aprobado las Cortes, y anula, por su poder real absoluto, sin reconocer superior en lo temporal, la petición que las ciudades le habían hecho. Por el tratado, las Filipinas quedaban del lado portugués; Castilla se quedó con ellas, y la disputa no se cerró hasta 1750.

Más allá de la línea

Queda la pieza que falta, y está en una nota. En 1559, en Cateau-Cambrésis, Francia y España hicieron la paz, y los franceses se negaron a renunciar a navegar a las Indias: el mar era común, dijeron, y según recordaba años después un escrito del Consejo de Indias no consentirían que se les privase «de la mar y cielo». El tratado no mencionó las Indias. Se hizo un acuerdo de palabra, al parecer, por el que al oeste del primer meridiano y al sur del trópico de Cáncer la fuerza haría el derecho, y lo que allí se hicieran unos a otros no rompería la paz. Más allá de esas «líneas de amistad», los tratados perdían su fuerza. Cuarenta y cinco años después, Enrique IV lo recordaba así: los españoles trataban como enemigos a los franceses que encontraban más allá de la línea, los franceses les devolvían lo mismo, y no por eso se entendía que la paz se había roto. La nota termina con una frase que vale por el capítulo: no se ha encontrado ninguna redacción de ese acuerdo.

De qué está hecha una frontera

Las piezas: una frase, de polo a polo; un número de leguas que depende de cuántas tenga un grado; una isla de partida que cambia según convenga; una medición que nadie hizo; un mapa que dice dónde están las cosas mientras dure el contrato; dinero, con derecho a recomprar; juramentos

que renuncian incluso al perdón del papa; penas para el que cruce; y excepciones para la tormenta y la ignorancia.

De dónde viene: de una bula dada por propio movimiento y fechada antes de tiempo; de un rey agraviado que estaba seguro de que había tierras famosas; de un emperador que necesitaba dinero para ir a coronarse.

Quién la sostiene: los pilotos que la dibujan en las cartas, los capitanes que castigan al que la pasa, los notarios, los diez letrados que dijeron que no hacía falta preguntar a las ciudades. Y los que no firmaron, que son los que la muestran: las Cortes, a las que se anuló la petición; los franceses, que no aceptaron que les quitaran el mar y el cielo y hasta donde llegaban sus barcos demostraban que la raya era fuerza; y los pueblos que vivían en paz y aparecen una sola vez en la bula, como parte de lo donado.

Lo que este libro discute

El caso es extremo. Una raya sobre el mar y sobre gente a la que nadie preguntó facilita el desmontaje; las fronteras que se cruzan a diario están hechas de más cosas, de lenguas, costumbres, familias y guerras, y desmontar Tordesillas no desmonta ninguna de ellas.

Desmontar no es absolver. Decir que la raya era una frase y un mapa puede sonar a que no era nada, y detrás de la frase hubo barcos, conquistas y muertos. Una frontera hecha de papel no pesa menos por eso; pesa lo que pesan los que la hicieron cumplir.

La fuente. Una colección editada en Washington para la historia de los Estados Unidos, con traducciones en parte tomadas de otra obra, y leída aquí en inglés; lo que los documentos decían en castellano, en latín y en portugués no se ha comprobado frase a frase.

Contra este libro. También traza rayas: esta parte y aquélla, lo que es sabiduría y lo que no, y las da por buenas mientras dura el libro, aunque en verdad estén algo más al este.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: casi ninguna de las rayas que uno respeta en un día tiene una señal física. Durante siete días, apuntar cada noche tres límites que se hayan respetado —una cola, un despacho, una linde, un «eso no es asunto tuyo»— y, al lado de cada uno, de qué estaba hecho: un papel, una costumbre, un acuerdo de palabra. Al séptimo día, contar cuántos tenían torre.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. De una raya, preguntar quién la dibujó, dónde está escrita y quién no firmó.

Las Molucas se vendieron por trescientos cincuenta mil ducados, cada uno valorado en Castilla en trescientos setenta y cinco maravedíes. Lo que es un ducado lo cuenta mejor que nadie la historia de una cantante del Théâtre Lyrique de París que dio un concierto en las islas de la Sociedad y cobró en cerdos, pavos y cocos.

Capítulo 34

Una moneda

> *El valor, como la utilidad, no es una cualidad intrínseca de una cosa; es un accidente extrínseco, una relación.*
> *W. Stanley Jevons,* El dinero y el mecanismo del cambio

Un ducado de oro valía en Castilla, en 1529, trescientos setenta y cinco maravedíes, y con trescientos cincuenta mil ducados se compró el derecho a unas islas. Qué es un ducado, qué es cualquier moneda, se puede preguntar con las tres preguntas de esta parte, y un economista inglés, William Stanley Jevons, lo preguntó en un libro de divulgación de 1875, *El dinero y el mecanismo del cambio*. Aquí se ha leído en una copia de aquella edición el final del prefacio y los cinco primeros capítulos, que tratan del trueque, del cambio, de las funciones del dinero, de su historia antigua y de las cualidades de su materia, y los dos que tratan del dinero de papel. Los capítulos sobre los metales, la acuñación, los billetes, los cheques y el patrón tabular no se han leído.

Tres cerdos y cinco mil cocos

El libro empieza con una cantante. Mademoiselle Zélie, del Théâtre Lyrique de París, dio la vuelta al mundo cantando y actuó en las islas de la Sociedad a cambio de un tercio de la recaudación. Cuando se contó su parte, resultó ser de tres cerdos, veintitrés pavos, cuarenta y cuatro gallinas

y cinco mil cocos, además de muchos plátanos, limones y naranjas. En el mercado de París, observa ella en una carta, aquello habría valido cuatro mil francos, buena paga por cinco canciones. Pero en las islas escaseaban las monedas, y como la señorita no podía comerse gran parte de lo cobrado, hubo que dar de comer la fruta a los cerdos y a las gallinas.

Jevons añade que en la sociedad moderna los inconvenientes del trueque son tan desconocidos que casi parecen imaginarios: acostumbrados al dinero desde niños, no nos damos cuenta de lo que hace por nosotros. Es exactamente la condición de lo que esta parte quiere desmontar. Una cosa que se usa todos los días desde la infancia no se ve; sólo se la ve cuando falta, en una isla, con cinco mil cocos que no se pueden gastar.

Lo que falta en el trueque

Lo que falta lo divide en tres. Primero, la coincidencia: para cambiar hace falta encontrar a alguien que tenga lo que uno quiere y quiera lo que uno tiene, y esa doble coincidencia rara vez se da; el cazador que vuelve con caza y necesita armas encuentra a los armeros bien provistos de caza. Segundo, la medida: entre cien mercancías hay cuatro mil novecientas cincuenta razones de cambio posibles, y todas tienen que cuadrar entre sí, o el comerciante listo se aprovecha. Tercero, la división: el sastre tiene un abrigo y quiere pan, y no puede cortar el abrigo sin destruirlo. El dinero resuelve las tres cosas porque es una mercancía que todos están dispuestos a recibir durante un tiempo, para darla después; y lo que parece duplicar el trabajo, dos cambios donde bastaba uno, lo ahorra.

El valor no está en la cosa

Antes de seguir, Jevons desmonta la palabra que lo sostiene todo. La utilidad no es una cualidad de las cosas: un vaso de agua en el desierto puede salvar una vida, unos pocos litros al día bastan para beber y cocinar, y el agua de más, en una inundación o en una mina, estorba. Y el valor tampoco: cada cambio es una razón entre dos números, tanto de esto por

tanto de aquello, y decir que el oro vale más que la plata es decir que por un peso de oro se da más peso de plata. «Nunca deberíamos hablar del valor de una cosa sin tener en la cabeza la otra cosa respecto de la cual se la valora.» Una misma sustancia puede subir y bajar de valor a la vez, si por el mismo oro se consigue más plata y menos cobre; y una propiedad intrínseca no puede crecer y menguar al mismo tiempo.

Cuatro funciones

El dinero, dice, hace cuatro trabajos, y conviene distinguirlos porque, de usar la misma cosa para los cuatro, se confunden en el pensamiento. Sirve para cambiar. Sirve para medir. Sirve para guardar valor y llevarlo lejos. Y sirve de patrón, que es la única palabra técnica de estas páginas: la medida con la que se fijan los pagos futuros, las deudas y los arrendamientos. Jevons advierte que el patrón no es algo cuyo valor no cambie, sino algo que se ha elegido para medir lo que se deberá. Y las cuatro funciones pueden separarse: en tiempos de Isabel de Inglaterra la plata era la medida corriente, el oro servía para los pagos grandes según lo que valiera en plata, y una ley de 1576 mandaba que ciertos arrendamientos de tierras de los colegios se fijaran en trigo.

De qué se ha hecho dinero

Lo que sigue en el libro es un inventario, y el inventario hace de argumento. Pieles: «piel por piel», dice el libro de Job, y en la Compañía de la Bahía de Hudson un fusil valía veinte «pieles» aunque ya circularan monedas. Ganado: en Homero las armas de Diomedes valían nueve bueyes y las de Glauco cien, el trípode del primer premio doce, y una cautiva hábil en el trabajo cuatro; *pecunia* viene de *pecus*, y capital, *chattel* y *cattle* salen de las cabezas de ganado que se contaban. Esclavos: en algunos lugares, dice, un esclavo era la unidad de valor. Conchas: el *wampum* de los indios de Norteamérica, que un tribunal de Massachusetts mandó aceptar en 1649, y los cauris, a unos cinco mil por rupia. Cacao en Centroamérica,

aceite en el Levante, sal, esteras de paja en Angola hasta 1694, clavos hechos a mano en aldeas de Escocia. Y tabaco: en 1618 el gobernador de Virginia mandó que se aceptara a tres chelines la libra, bajo pena de tres años de trabajos forzados; y cuando la compañía llevó mujeres para casarlas con los colonos, el precio por cabeza fue de cien libras de tabaco, que luego subieron a ciento cincuenta.

Jevons saca de la lista una advertencia: acostumbrados a la moneda acuñada, identificamos el dinero con el oro y la plata, y de ahí nacen falacias dañinas y solapadas. La lista dice algo más, que él no dice: que el dinero se ha hecho de casi cualquier cosa, incluidas personas, y que lo que una sociedad usa como dinero dice también lo que esa sociedad está dispuesta a contar.

Cómo se olvida lo que se representa

En el capítulo sobre la materia del dinero, Jevons pone un límite: duda que el gobierno más poderoso pudiera obligar a sus súbditos a aceptar como dinero una sustancia sin valor que no tuvieran otro motivo para recibir; las conchas y los cueros que circularon habían servido antes para adornarse o para vestirse. Pero admite que una sustancia puede acabar sirviendo sólo de dinero y conservar su valor por la demanda y «por la fuerza del hábito».

Y en los capítulos sobre el papel cuenta cómo sigue la historia. Con el trueque empiezan los pueblos, dice, y con el trueque acaban: cuando el dinero funciona bien, descubren que pueden prescindir de él y compensar unas deudas con otras en los libros de los banqueros. Primero aparecen las fichas: en el siglo dieciocho los comerciantes ingleses, a falta de calderilla, acuñaban piezas de cobre que decían «medio penique prometido, pagadero en la oficina de W. Taylor»; una promesa, observa, no tiene por qué escribirse con tinta, puede grabarse con un cuño. Luego el papel. Y luego el olvido: si un pueblo se acostumbra del todo a unos trozos de cuero que representaban unas pieles guardadas, puede seguir haciéndolos circular cuando las pieles han desaparecido. Un emperador chino, más de un siglo

antes de nuestra era, reunió en un parque todos los ciervos blancos que pudo encontrar, prohibió a sus súbditos tener animales de ese color, y emitió como dinero trozos de piel blanca a un precio alto. Marco Polo encontró en China papel moneda que había que aceptar bajo pena de muerte; los Ming llegaron a prohibir el oro y la plata; la moneda de metal acabó valiendo mil de papel, y todo se hundió en el siglo quince. Un libro de viajes del siglo catorce resumió la ventaja del Gran Kan: puede gastar cuanto quiera, sin medida, porque no hace dinero sino de cuero impreso o de papel. Y Jevons comenta que no pocos emperadores, reyes y hasta repúblicas lo han imitado.

La escena inglesa es más doméstica. En 1640 Carlos I tomó como préstamo doscientas mil libras que los comerciantes tenían en depósito en la Torre de Londres; los comerciantes dejaron de fiarse del gobierno y llevaron su dinero a los orfebres, que tenían cámaras y guardias y les daban recibos; los recibos empezaron a pasar de mano en mano, y acabaron siendo simples compromisos de entregar una suma a la vista, sin condición de guardar reservas. En la cámara de compensación de Londres se liquidaban en tiempos de Jevons unos veinte millones de libras al día, que en oro habrían pesado ciento cincuenta y siete toneladas y necesitado ochenta caballos; un billete del Banco de Inglaterra pesa, dice, unos veinte granos, y un soberano de oro ciento veintitrés.

De qué está hecha una moneda

Las piezas: una cosa, metal, papel, cuero o un apunte en un libro, que es casi lo que menos importa; cuatro trabajos que pueden ir por separado; unas cualidades que la hacen pasar de mano en mano; un cuño; una promesa; y una pena para el que no la acepte.

De dónde viene: de algo que todos querían para otra cosa, elegido, dice Jevons, por la costumbre o por la fuerza de las circunstancias; luego del sello del Estado; luego de la promesa que sustituye a la cosa; y luego del olvido de la promesa.

Quién la sostiene: los que la aceptan y la pasan, por hábito, esperando

que el siguiente la acepte también; el Estado, con sus penas; los banqueros, con sus libros; y los que pierden cuando su valor cambia, porque, advierte Jevons, muchos pagos se fijan por ley o por costumbre y siguen pagándose igual, con unos ganando a costa de otros. A diferencia de la raya de Tordesillas, que se sostenía sobre lo ya firmado, la moneda se sostiene sobre lo que se espera del próximo que la reciba; y cuando dejan de esperarlo, se hunde como el papel de los Ming.

Lo que este libro discute

El trueque como origen. Jevons escribe que la forma más antigua de cambio «debió de consistir» en dar lo que no se quería por lo que se quería. Es una historia conjetural, contada como lo que tuvo que ser y no como lo que se ha visto, y hay quien la discute; aquí no se ha leído a quienes la discuten, y se deja dicho.

La escala victoriana. El estado cazador, el pastor y el agrícola, puestos en fila; «nuestros interesantes consúbditos, los fiyianos»; los esclavos y las mujeres tasadas en tabaco mencionados sin detenerse, como partidas de una lista. Se declara y no se toma.

Saber de qué está hecha no libra de ella. El que sabe que un billete es una promesa olvidada sigue pagando el alquiler con él, y no puede hacer otra cosa. Qué se hace con eso es asunto de la parte siguiente.

Contra este libro. También circula con una moneda que el lector acepta sin pesarla: la cita con su fichero y su línea. Casi nadie la cambiará por el original, y funciona mientras nadie lo intente.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: en la mayor parte de los pagos no cambia de manos ni un metal ni un papel. Durante siete días, apuntar cada pago que se haga o se reciba, y al lado si pasó de una mano a otra alguna cosa física. Al séptimo día, contar cuántos fueron sólo apuntes.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. De una moneda, preguntar qué promete, quién la acepta y qué pasaría si dejaran de aceptarla.

Lo que sostiene el cuño del Estado es una ley, y una ley también está hecha de algo. Un jurista inglés escribió en 1861 que las leyes antiguas cambian a menudo mientras fingen que no cambian, y llamó ficción a ese fingimiento.

Capítulo 35

Una ley

> *El hecho es que la ley ha cambiado por completo; la ficción es que sigue siendo lo que siempre fue.*
>
> *Henry Sumner Maine,* El derecho antiguo

Detrás del cuño de una moneda y de la raya de un mapa hay siempre una ley, y la ley se deja desmontar como ellos. Henry Sumner Maine, jurista inglés que enseñaba derecho civil y que luego pasó años en la India, publicó en 1861 *El derecho antiguo*, un libro sobre las ideas más tempranas de los hombres tal como se reflejan en las leyes y sobre su relación con las modernas. Aquí se han leído enteros el prefacio y los tres primeros capítulos: los códigos antiguos, las ficciones legales, y el derecho natural y la equidad. Los otros siete, entre ellos el que contiene su frase más citada, sobre el paso de las sociedades del estatus al contrato, no se han leído.

Antes de la ley, la sentencia

Maine empieza por desmontar la palabra. En los poemas homéricos, dice, no aparece la palabra griega que luego significó ley. Aparece Temis, que después sería diosa de la justicia, y sus plurales, las *themistes*, que no son leyes sino sentencias: cuando un rey resolvía una disputa, se suponía que el fallo le había sido dictado desde arriba en ese momento, y cada fallo era una cosa suelta, sin hilo que lo uniera a los demás. Citando a un

historiador de Grecia, Zeus no es un legislador, sino un juez. La costumbre viene después, cuando los casos parecidos van recibiendo fallos parecidos. Y Maine advierte a los discípulos de Bentham, que definían toda ley como un mandato, una obligación y una sanción, que esa disección vale para el derecho maduro y no para el primero; en la infancia de los pueblos el derecho apenas llega a costumbre: es más bien un hábito, algo que está, dice con una frase francesa, en el aire.

Luego los reyes pierden fuerza, y las aristocracias heredan el oficio de juzgar, pero ya no pretenden que cada fallo les sea inspirado. Lo que reclaman es otra cosa: el monopolio del conocimiento de las costumbres. Ése es, según Maine, el único derecho verdaderamente no escrito que ha existido, el que sólo conoce una minoría. Y lo que lo termina es la escritura: los códigos antiguos, las Doce Tablas de Roma y sus parientes griegos, grabados en tablillas y expuestos al pueblo. Su valor no estaba en el orden ni en la claridad, sino en la publicidad, en que cualquiera podía saber qué debía hacer y qué no.

Y aquí pone Maine una advertencia que vale para cualquier norma. Las costumbres las obedecen multitudes que no entienden por qué son convenientes, y que por eso inventan razones supersticiosas para mantenerlas; y entonces el uso razonable engendra usos irrazonables. Una prohibición puesta por una buena razón a una clase de actos se extiende a todos los que se le parecen, porque quien teme la ira de los dioses por una cosa teme también por lo que se le parece de lejos; un alimento prohibido por salud arrastra a todos los que se le asemejan. La analogía, dice, el instrumento más valioso del derecho maduro, es la trampa más peligrosa del derecho joven.

La ficción

Una vez escrito el código, la sociedad sigue moviéndose y la ley se queda quieta; entre las necesidades sociales y la ley se abre una distancia que se puede estrechar pero que tiende siempre a abrirse de nuevo. Para cerrarla hay, según Maine, tres instrumentos, que aparecen siempre en el mismo

orden: las ficciones legales, la equidad y la legislación.

La palabra técnica de estas páginas es la primera, y Maine la define con cuidado: ficción legal es cualquier suposición que oculta, o finge ocultar, el hecho de que una norma ha cambiado, mientras su letra sigue igual y su funcionamiento se modifica. En el viejo derecho romano, la *fictio* era una afirmación falsa del demandante que el demandado no podía negar, por ejemplo que era ciudadano romano, cuando en verdad era extranjero; así el tribunal podía juzgar el caso. En Inglaterra, ciertos tribunales se hicieron con asuntos que no les tocaban alegando en sus escritos que el demandado estaba bajo custodia del alguacil del rey. Y la ficción mayor de todas es la adopción, que permite crear artificialmente un vínculo de familia; sin ella, dice Maine, es difícil entender cómo habría salido la sociedad de los pañales. Las ficciones satisfacen el deseo de mejorar sin ofender la aversión supersticiosa al cambio. Bentham las ridiculizaba como fraudes, y Maine contesta que eso es no entender su oficio; pero añade que ya pasó su tiempo: la vieja norma queda clavada en el sistema como una cáscara, minada hace mucho, y una norma nueva se esconde debajo.

El doble lenguaje

Lo mejor del capítulo es que Maine no busca las ficciones en Roma, sino en su propia casa. El derecho inglés de los precedentes, dice, se amplía y se corrige mediante una maquinaria que, en teoría, no puede alterar ni una tilde. Cuando un caso llega al tribunal, jueces y abogados dan por supuesto que existe en algún sitio una norma conocida que lo cubre, y que si no se encuentra es por falta de paciencia o de agudeza. Pero en cuanto la sentencia se dicta y se publica, se pasa sin darse cuenta a otro lenguaje y se admite que la nueva decisión ha modificado el derecho. Se suponía que en algún lugar, en las nubes o en el pecho de los magistrados, había un cuerpo completo de derecho inglés capaz de resolverlo todo. No admitimos que nuestros tribunales legislen, dice; damos a entender que nunca han legislado.

En Roma pasaba lo mismo con las respuestas de los jurisconsultos.

Todo el lenguaje jurídico suponía que el texto de las Doce Tablas seguía igual; los juristas sólo lo explicaban, lo descifraban, sacaban a la luz su pleno sentido; y a fuerza de juntar textos, de aplicarlos a casos reales y a casos inventados por sus alumnos, extrajeron una enorme cantidad de reglas que los autores de las Tablas nunca habían soñado. La autoridad de cada libro de respuestas dependía de la fama de quien lo firmaba; los recogían los discípulos en sus cuadernos, de pie alrededor del maestro al que los clientes del campo iban a consultar de madrugada.

Lo universal y su origen

El tercer capítulo cuenta de dónde salió una de las ideas más veneradas del derecho, y la historia es la operación de esta parte en su forma más pura. Roma estuvo llena de extranjeros desde el principio, y su derecho civil los excluía por completo: no podían usar sus contratos ni sus acciones. Pero tampoco se los podía dejar fuera de todo, en parte por orden público y en parte por comercio. Los juristas romanos se negaron a juzgarlos por el derecho romano, y se negaron también, porque les parecía una degradación, a aplicarles el derecho de sus ciudades de origen. Así que buscaron lo que era común a las costumbres de los pueblos de Italia que conocían, y a esa suma de ingredientes comunes la llamaron *ius gentium*, derecho de gentes. Nació, dice Maine, en parte del desdén por todo derecho extranjero y en parte de la resistencia a dar al extranjero las ventajas del derecho propio. El romano lo quería tan poco como a los extranjeros para los que se hizo.

Luego llegó de Grecia la filosofía de vivir conforme a la naturaleza, y los juristas, estoicos muchos de ellos, empezaron a creer que ese derecho común era el código perdido de la naturaleza, y que al aplicarlo se restauraba un modelo del que la ley se había apartado. Lo que había nacido del desprecio pasó a ser el ideal al que toda ley debía parecerse. Hasta la palabra equidad, sugiere Maine, significaba al principio nivelar, borrar las distinciones del derecho viejo; y observa que no suena igual llamar a un proceso «nivelar» que llamarlo «corregir anomalías», aunque la metáfora sea la misma. El pretor, que publicaba al empezar su año un edicto con su

manera de juzgar, copiaba el de su predecesor y le añadía algo; lo que en Inglaterra hacían los jueces sin decirlo, él lo hacía abiertamente, y lo que le ponía límites no era ninguna norma, sino su formación y la opinión de su gremio.

Y al final del capítulo, una observación que sirve para mucho más que para el derecho. Nada, dice, desagrada tanto a los hombres como admitir que su progreso moral es una realidad; por eso el cambio se explica casi siempre como la recuperación de una perfección perdida. Los romanos lo explicaron con un estado natural anterior a las leyes; los ingleses, diciendo que la equidad manaba de la conciencia del rey.

De qué está hecha una ley

Las piezas: un texto, sean tablas, códigos o repertorios de sentencias; unos lectores que la cambian mientras dicen que sólo la explican; una ficción que oculta el cambio; un principio que se declara superior, la naturaleza o la conciencia del rey; un legislador que, dice Maine, en teoría puede mandar lo que quiera por capricho; y la obediencia de un pueblo que, según él, no pide leyes nuevas sino que las que tiene se apliquen limpiamente, y que suele valorarlas por encima de lo que valen.

De dónde viene: de sentencias que se creían dictadas desde arriba; de costumbres guardadas por una clase; de la escritura; de un derecho común nacido del desdén y luego venerado; y de una historia que presenta cada cambio como una vuelta.

Quién la sostiene: el doble lenguaje de los tribunales, la opinión del gremio, los discípulos con sus cuadernos, y la propia ficción. El tratado que situaba unas islas donde decía la carta «aunque en verdad estén» en otro sitio era exactamente eso. Y una pieza que la operación de esta parte encuentra casi siempre en las leyes: la respuesta a la pregunta de dónde viene es «siempre ha sido así», y esa respuesta forma parte de lo que la sostiene.

Lo que este libro discute

El esquema de Maine. Las sociedades estacionarias como regla y las progresivas como excepción; el juicio sobre el derecho hindú como un aparato de absurdos crueles; una historia conjetural contada con la seguridad de 1861. Se declara y no se toma.

La ficción también lleva lo justo. La adopción es una ficción, y la *fictio* romana servía para que un extranjero pudiera pleitear. Desmontar una ficción puede dejar sin tribunal al que la ficción amparaba, y Maine, que quería podarlas del derecho inglés, reconocía que sin ellas la sociedad no habría crecido.

La historia como progreso es también una ficción. Maine critica a los que explican el cambio como vuelta a una perfección perdida, y explica él el cambio como marcha hacia un derecho simétrico y ordenado. Las dos historias sostienen algo.

Contra este libro. Conserva las mismas secciones y la misma lata al final de cada capítulo mientras lo que dice va cambiando, y presenta sus novedades como simples lecturas de textos viejos: la letra igual, el funcionamiento modificado.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: las normas bajo las que uno vive cambian más que su letra. Durante siete días, apuntar cada vez que una regla de casa, del trabajo o de un grupo se aplique de un modo distinto del que dice, sin que nadie cambie lo que dice. Al séptimo día, contar cuántas veces alguien explicó la diferencia diciendo que siempre había sido así.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. De una norma, preguntar qué dice, qué se hace y quién finge que es lo mismo.

Un diagnóstico es una ley para el cuerpo, y también se escribe, se lee y se sostiene. En 1881 un médico de Nueva York atribuyó una enfermedad a la civilización moderna, que según él se distinguía de la antigua por cinco cosas: la fuerza del vapor, la prensa periódica, el telégrafo, las ciencias y la actividad mental de las mujeres.

Capítulo 36

Un diagnóstico

> *La necesidad de nuestra época, la de todas las épocas, la de nuestro país y la de todos los países, es una reconstrucción de la lógica y de los principios de la prueba, para que sepamos razonar con justicia: qué rechazar y qué creer.*
>
> *George M. Beard,* American Nervousness

Si el diagnóstico es la ley del cuerpo, el que en 1881 la dictó contra la civilización moderna fue un médico de Nueva York, George Miller Beard. Firmó el prefacio en su consulta de la avenida Madison y tituló el libro *American Nervousness*, el nerviosismo americano, como suplemento de otro anterior sobre el agotamiento nervioso. Aquí se han leído enteros el prefacio, el primer capítulo, que define la enfermedad, y el tercero, que expone sus causas. No se han leído el segundo, sobre los signos, ni el cuarto, sobre la longevidad de los que trabajan con la cabeza, ni el quinto. Se ha leído también entero un artículo de 2016 en el que Yolana Pringle, que investiga la historia de la psiquiatría, cuenta lo que le pasó a esa enfermedad en un hospital de Uganda.

El nombre

Beard empieza por la palabra. Si a los médicos del siglo anterior se les hablara del asunto del libro, dice, lo primero que preguntarían es qué

significa nerviosismo; los griegos no tenían palabra para eso, y durante mucho tiempo ser nervioso quiso decir tener mal genio. Luego separa lo que no es. No es el desequilibrio de los fanáticos, y como ejemplo pone a los «saltadores» de Maine, leñadores fuertes que no pueden evitar dar un salto si oyen un ruido seco o reciben un golpe de improviso, y con los que él mismo había hecho experimentos; los llama curiosidades preciosas, antiguallas que el siglo catorce ha dejado caer en mitad del diecinueve. No es la pasión, ni la enfermedad de los órganos. Es una falta: falta de fuerza nerviosa. Beard reconoce que la palabra es mala, y la conserva porque ya está en boca de todos y no hay otra que la desaloje.

El término técnico que aquí se usa es el que él puso entre paréntesis en el título del libro anterior: neurastenia, que el propio Beard traduce como agotamiento nervioso. Pringle resume sus síntomas así: dolores de cabeza, insomnio, apatía, irritabilidad, ansiedad, dolor abdominal y cansancio profundo, sin causa física que un examen pudiera encontrar.

La lista de Beard es más larga. Ocupa casi dos páginas, en una sola frase, y en ella caben el insomnio, los sofocos, los malos sueños, el miedo al rayo, a la responsabilidad, a los sitios abiertos y a los cerrados, a la gente y a estar solo, el miedo al miedo, el miedo a todo, la indecisión en asuntos menudos, la desesperanza, la sensibilidad a los cambios de tiempo, los bostezos, las caries tempranas, el pelo seco y la caída de la barba. Termina en «etcétera». Un médico de Breslau que lo traducía al alemán le escribió que la lista no estaba completa, y Beard contestó que lo aceptaba y que ya lo había previsto: un catálogo completo no se puede hacer, porque cada caso difiere algo de los demás; la lista sólo es representativa.

La causa

La causa principal, dice el prefacio, es la civilización moderna, y lo que la separa de la antigua son cinco novedades: el vapor, los periódicos, el telégrafo, las ciencias y lo que él llama la actividad mental de las mujeres. A eso se suman el clima seco y extremo del norte de los Estados Unidos y la libertad civil y religiosa. Los griegos eran civilizados y no eran nerviosos,

repite el tercer capítulo; y todo lo que se diga, añade, vale sólo para una pequeña parte del país, la que trabaja con la cabeza.

Para explicar cómo actúa la causa, Beard usa tres imágenes, y las tres vienen de las mismas técnicas a las que culpa. La primera es la cuenta bancaria: hay millonarios de fuerza nerviosa, que nunca saben lo que es estar cansados, y hay quien tiene cien dólares en el banco, vive bien mientras no gaste más de la cuenta y puede quedar en bancarrota nerviosa por una noche sin dormir. La segunda es la batería eléctrica, que debe medirse por su reserva. La tercera es la luz de Edison: una máquina central alimenta cierto número de lámparas, y si se añaden lámparas al circuito sin aumentar la máquina, las más débiles se apagan o arden con una luz floja e inestable. Eso, dice, es la filosofía del nerviosismo moderno. En el prefacio cita, entre sus trabajos, un tratado sobre los usos médicos y quirúrgicos de la electricidad, firmado a medias con Rockwell.

Luego vienen las lámparas añadidas, una por una, y algunas de sus páginas se leen todavía con provecho. Los relojes, que obligan a llegar a la hora y crean el hábito de mirar el minuto exacto; antes los hombres calculaban la hora por el sol, y eran muchas menos las ocasiones en que un retraso de unos minutos podía arruinar las esperanzas de una vida. Un hombre nervioso, dice, no puede sacar el reloj cuando se acerca la hora de un tren sin que se le altere el pulso. El telégrafo, que hace saber en menos de una hora, en todo el país, cada rebaja de precios en la ciudad más pequeña del oeste. El periódico de la mañana, que trae con el desayuno las desgracias del mundo entero de un día, y le roba fuerza a cualquiera que sienta un poco de compasión. Y la política: un paciente suyo, al que había dejado en condiciones de trabajar, le anunció antes de unas elecciones que empezaba a interesarse por ellas; Beard le aconsejó que se cruzara de brazos y se fuera a la cama, y uno o dos días antes de votar el hombre llegó a la consulta hundido, y le confesó que cinco minutos de conversación política lo habían agotado más que meses de trabajo. Luego su candidato perdió, y eso, dice Beard, le hizo a él más daño que el bien que él le había hecho al país.

Y cuenta una historia. Un americano pide a un zapatero italiano un

pequeño arreglo, y el zapatero se niega, porque ya tiene dinero para ese día. «¿Y mañana?», pregunta el americano. «¿Quién ha visto nunca el mañana?», contesta el italiano. Quien vive según esa pregunta, dice Beard, no puede ser muy nervioso; el hombre civilizado carga con el pasado, el presente y el futuro, y sin esa carga no habría progreso.

La fórmula

Al final del tercer capítulo, Beard reduce todo a una suma. La civilización en general, más la americana en particular, más un clima agotador, más la predisposición nerviosa, más el exceso de trabajo, de preocupación o de apetitos, es igual a un ataque de agotamiento nervioso. Hay que considerar, dice, la ecuación entera, y no sus partes. Y la parte que no falta nunca es la primera: la civilización es el único factor constante.

Esa constancia es la que hace que la teoría no pueda perder. Los indios de Norteamérica vivían en el mismo clima y no eran nerviosos: luego el clima es secundario. Los turcos fuman de la mañana a la noche y apenas tienen las enfermedades de los ojos que se atribuyen al tabaco: luego el tabaco no causa enfermedad nerviosa si la civilización no ha preparado el terreno, igual que un ácido no hace jabón sin un álcali. Los holandeses son los mayores fumadores de Europa; Beard da por hecho que no padecen esas enfermedades, y se burla de quienes, razonando como se razona, tendrían que decir que sí las padecen y que sólo faltan expertos que lo observen. Justo ahí escribe la frase del epígrafe, sobre la necesidad de reconstruir la lógica. Pero expertos que observaran a los holandeses tampoco los tenía él.

Sus pruebas eran de otra clase. Juzga que Minnesota es el centro de las enfermedades nerviosas por lo que le han dicho otros médicos y por los pacientes de allí que han pasado por su consulta. Adjunta un mapa sombreado del nerviosismo en el país, hecho, dice, con toda la exactitud que el conocimiento actual permite; del oeste no hay datos, y de California no hay información suficiente, aunque probablemente allí haya menos. A Lionel Beale, un microscopista distinguido que negaba que las enfermedades nerviosas hubieran aumentado, le contesta que ese error procede

en parte de observar mal, pero sobre todo de razonar mal. Y en el prefacio explica que toda verdad nueva pasa por tres fases: indiferencia, negación y disputas sobre quién la descubrió. En ese esquema, cada objeción que recibe cuenta como una fase más del avance de su verdad.

Y la suma llevaba algo más. Si la civilización es la causa, quien no enferma queda fuera de ella. Beard fue a estudiar a los libertos de las islas entre Charleston y Savannah, y los llama un trozo de barbarie a la puerta de casa; sus datos los reunió con ayuda de los blancos que vivían cerca y les daban trabajo. Escribe que la locura ha aumentado entre los negros del sur desde que son libres, y que algunos han expresado el deseo de volver a la esclavitud. Una teoría de los nervios servía a la vez para ordenar a las razas y para presentar como una carga la libertad de quienes acababan de dejar de ser esclavos.

Lo que hizo la enfermedad después

La neurastenia viajó. Pringle estudió los historiales del hospital de Mengo, fundado por una sociedad misionera en Kampala en 1897. Varios médicos coloniales dudaban de que los africanos pudieran siquiera padecerla: el peso de los nervios, decían, era cosa de las razas colonizadoras. En Mengo, entre 1906 y 1950, cincuenta y siete africanos fueron ingresados con ese diagnóstico. El primero, en 1906, fue un jefe ganda, y la única pista que dan las notas de por qué se le diagnosticó eso y no otra cosa es su rango.

La teoría no se rindió: se trasladó. En los años treinta, las notas de los pacientes africanos empiezan a mencionar la escuela, y un estudiante recibe orden de descansar en casa y no ir a clase. La civilización seguía siendo la causa; sólo que ahora llegaba por el colegio. En la lengua de la mayoría de aquellos pacientes no había equivalente; lo más parecido era un nombre para un dolor persistente en lo alto de la cabeza que duraba meses o años.

Y lo que sostenía el diagnóstico estaba en la consulta. Un europeo escribió a Cook, el fundador del hospital, que cuatro médicos le habían

dicho cuatro cosas distintas, y que acudía a él como hombre desesperado. Los pacientes, dice Pringle, buscaban alivio y también un diagnóstico que diera validez a sus quejas; la neurastenia era aceptable socialmente, no llevaba el estigma de la locura y podía justificar la vuelta a Europa, a veces a cargo del patrón. A los médicos les permitía hacer algo: reposo, comida, tónicos. De noventa y ocho casos, ochenta salieron curados, mejorados o aliviados. En Mengo desapareció después de 1950. Y Pringle insiste en lo que no debe perderse: el sufrimiento de aquellos pacientes era real.

De qué está hecho un diagnóstico

Las piezas: unos síntomas reales; un nombre que ya estaba en la calle; una lista que su autor declara abierta; un mecanismo tomado de las máquinas de la época; una causa tan ancha que ningún caso la desmiente; un mapa; un tratamiento, que Beard resume en ensanchar el margen de fuerza y enseñar al paciente a no pasarse del borde.

De dónde viene: de una consulta de Nueva York; de un siglo de telégrafos y lámparas; y de un país que, según el prefacio, llevaba demasiado tiempo alimentándose de las migajas que caían de la mesa de Alemania y quería que Europa lo siguiera.

Quién lo sostiene: los pacientes, que necesitaban un nombre sin vergüenza; los médicos, que necesitaban un nombre con tratamiento; los traductores y los periódicos; y una clase de gente a la que la teoría atribuía la organización más fina. Cuando alguien preguntaba de dónde venía la enfermedad, la contestación, «de la civilización», halagaba a quien la padecía, y eso también la sostenía.

Lo que este libro discute

No todos los diagnósticos son inventos. Que uno cargara con una teoría falsa no prueba que los demás la carguen, y de este caso no se sigue que el cansancio de nadie sea imaginario. Beard, además, acertó en cosas pequeñas: distinguió lo desagradable de lo dañino, y reconoció, a propósito

del ruido del tren elevado de Nueva York, que nadie había aportado prueba científica de lo que él suponía.

Desmontar desde lejos es barato. Los prejuicios de 1881 saltan a la vista; los del propio tiempo, que también viajan dentro de diagnósticos y explicaciones, no se ven igual.

La historia de Pringle tampoco es sólo una denuncia. Pringle rechaza reducir el diagnóstico a control colonial: en aquella consulta el nombre también alivió.

Contra este libro. La operación de esta parte hace tres preguntas que valen para cualquier cosa, y hasta ahora ningún caso ha dejado de responderlas. Eso, en Beard, era el defecto.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: cada vez que uno se explique un cansancio o un malestar, apuntar la causa que se da. Al séptimo día, separar las causas que algo podría haber desmentido, como haber dormido cuatro horas o una discusión el martes, de las que nada podría desmentir, como la vida de hoy o los tiempos que corren. Contar cuántas hay de cada clase.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. De una explicación, preguntar qué la desmentiría; si nada, es un nombre y todavía no es una causa.

Un diagnóstico es una lista de síntomas con un nombre encima; un canon es una lista de libros con una autoridad encima. A comienzos del siglo cuarto, un obispo de Cesarea clasificó los escritos cristianos en aceptados, discutidos y rechazados, y puso un mismo libro, el Apocalipsis de Juan, en la primera lista y en la última, las dos veces con la misma cautela: si parece bien.

Capítulo 37

Un canon

No pensaba que lo que se saca de los libros me aprovechara tanto como lo que viene de la voz viva y permanente.
Papias, citado por Eusebio, Historia eclesiástica

Si un diagnóstico pone un nombre sobre unos síntomas, un canon pone una autoridad sobre unos libros. Eusebio, obispo de Cesarea en Palestina, escribió a comienzos del siglo cuarto una *Historia eclesiástica* en diez libros, y en el tercero hizo esa lista: qué escritos cristianos se aceptaban, cuáles se discutían y cuáles se rechazaban. Aquí se ha leído entero ese libro tercero, en la traducción inglesa de Arthur Cushman McGiffert, de 1890, tal como se reproduce en internet, sin las notas del traductor. No se han leído los otros nueve libros, ni nada sobre lo que pasó con la lista después. Y no se toma partido sobre la fe: se mira cómo está hecha la lista, no lo que la lista guarda.

Tres listas y un fuera

El término técnico de este capítulo es canon, que en griego nombraba una regla, una vara para medir, y que Eusebio usa para los libros que valen como Escritura. El recuento está en el capítulo veinticinco. Primero, los aceptados: los cuatro evangelios, los Hechos de los Apóstoles, las cartas de Pablo, la primera de Juan y la primera de Pedro. Y después de ellos, escribe,

«si de verdad parece bien», el Apocalipsis de Juan, sobre el que promete dar a su tiempo las distintas opiniones.

Segundo, los discutidos, que sin embargo muchos reconocen: la carta de Santiago, la de Judas, la segunda de Pedro, y las dos que llevan el nombre de Juan, sea el evangelista o sea otro que se llamaba igual.

Tercero, los rechazados: los Hechos de Pablo, el llamado *Pastor*, el Apocalipsis de Pedro, la carta de Bernabé, la llamada *Enseñanza de los apóstoles*, y otra vez, «si parece bien», el Apocalipsis de Juan, que unos rechazan y otros cuentan entre los aceptados. Un mismo libro está en la primera lista y en la tercera, con la misma cautela las dos veces. Y en la frase siguiente las rayas se borran un poco más: todos estos, dice, pueden contarse también entre los discutidos.

Y hay un cuarto grupo, que no entra en ninguna lista. Son los evangelios de Pedro, de Tomás y de Matías, los Hechos de Andrés y de Juan, y otros que los herejes, dice, citan con nombre de apóstol. Eusebio los enumera sólo para que se sepa cuáles son. Su estilo no se parece al de los apóstoles, sus ideas no concuerdan con la verdadera ortodoxia, y por eso no deben ponerse ni siquiera entre los rechazados: hay que desecharlos todos como absurdos e impíos. La lista tiene tres columnas y un exterior.

Los criterios

¿Con qué se decide? El primer criterio aparece al principio del libro, a propósito de Pedro. De él, dice Eusebio, se reconoce una carta, que los antiguos presbíteros usaban en sus escritos sin discusión. La segunda no pertenece al canon, pero como a muchos les ha parecido provechosa, se ha usado con las demás Escrituras. Los Hechos, el Evangelio, la Predicación y el Apocalipsis de Pedro no se han aceptado por una razón concreta: ningún escritor de la Iglesia, antiguo ni moderno, ha citado testimonios sacados de ellos. Y Eusebio promete que, a lo largo de su historia, además de la sucesión de los obispos, irá señalando qué escritores usaron cuáles de los libros discutidos y qué dijeron de los demás. Su historia es también un índice de citas.

Lo que se cita, entra; lo que nadie cita, no. Pero leer no basta. Del *Pastor* dice que algunos lo discuten y que por ellos no puede ponerse entre los reconocidos, aunque otros lo tienen por indispensable para quien empieza, y se ha leído en público en las iglesias. De la carta de Clemente de Roma dice que es auténtica, larga, de mérito notable, y que se ha leído públicamente en muchísimas iglesias, antes y ahora; y no la pone entre las Escrituras.

El segundo criterio es el estilo. A la carta a los Hebreos le hace sitio entre las de Pablo porque Clemente la usa, lo cual prueba que no es reciente; y sobre quién la tradujo, si Lucas o el propio Clemente, se inclina por Clemente, porque las dos cartas se parecen en el estilo y en las ideas. De una segunda carta atribuida a Clemente dice que no sabe que se reconozca, porque no encuentra que los antiguos la usaran; y de unos escritos largos y verbosos que alguien ha sacado hace poco con su nombre, que los antiguos no los mencionan y que no conservan el sello puro de la ortodoxia.

El tercero es la doctrina, y aquí la cuenta se vuelve circular. Para probar que el apóstol Juan vivía aún en tiempos de Trajano, Eusebio presenta dos testigos, y explica cómo deben ser: dignos de crédito, los que han mantenido la ortodoxia de la Iglesia. Los testigos se eligen por la doctrina que su testimonio debe sostener.

Y el cuarto es la antigüedad, que a veces pesa contra el propio juicio de Eusebio. Papias, obispo de Hierápolis, escribió cinco libros con tradiciones que le habían llegado de los discípulos de los apóstoles. Entre ellas, que tras la resurrección habría un reino de mil años sobre esta tierra. Eusebio cree que Papias entendió mal lo que los apóstoles decían en figuras, y lo despacha con una frase: parece haber sido de entendimiento muy limitado, como se ve por sus discursos. Pero admite que por él muchos padres de la Iglesia adoptaron la misma opinión, apoyándose en lo antiguo que era.

El libro en dos columnas

Eusebio promete que la cuestión del Apocalipsis se decidirá a su tiempo por el testimonio de los antiguos. En el libro tercero no la decide, pero

deja las piezas cerca unas de otras. Copia a un obispo de Alejandría que, hablando de ese libro, recoge lo que se decía de un tal Cerinto: que, buscando una autoridad respetable para su ficción, le antepuso el nombre, y que su doctrina era un reino terrenal de Cristo. Cuenta, de Papias, que nombra a dos Juanes, el apóstol y un presbítero, y que en Éfeso hay dos tumbas que todavía se llaman de Juan; y añade que es probable que fuera el segundo quien vio la revelación, si uno no quiere admitir que fue el primero. Y es conocimiento común que el Apocalipsis es el libro donde aparecen los mil años. Eusebio no dice que su duda venga de ahí. Pero en el mismo libro tiene a un hombre de entendimiento limitado que creía en los mil años, a un hereje que ponía nombres de apóstol a sus ficciones, y a un segundo Juan disponible para cargar con la autoría.

El canon de otro

En el mismo libro hay otro canon, y Eusebio lo copia con aprobación. Es el de Flavio Josefo, historiador judío de la guerra contra Roma. Nosotros, escribe Josefo, no tenemos una multitud de libros que discrepen entre sí, sino sólo veintidós, que contienen la historia de todos los tiempos y se tienen con justicia por divinos. Lo escrito después del rey persa Artajerjes no merece la misma confianza, porque desde entonces no ha habido una sucesión exacta de profetas. Y nadie se ha atrevido a añadir ni a quitar nada: todo judío aprende desde que nace a tenerlos por enseñanza de Dios, a atenerse a ellos y, si hace falta, a morir por ellos con gusto.

La autoridad del propio Josefo tenía también su firma. Contra un rival que había escrito otra historia de los mismos sucesos, cuenta que él entregó sus libros a los emperadores cuando los hechos estaban aún a la vista, que el emperador Tito los firmó de su mano y mandó publicarlos, y que el rey Agripa le escribió sesenta y dos cartas dando fe de su exactitud. Eusebio lo acepta como testigo: es digno de crédito aquí, dice, por su veracidad en lo demás. Y lo usa para una cosa concreta. Copia por extenso su relato del hambre en Jerusalén durante el asedio, hasta la madre que mató y asó a su hijo, para que los lectores sepan que Dios no tardó en vengarse de

los judíos por su crimen contra Cristo. El testimonio de un judío sobre el sufrimiento de los suyos queda colocado, en otra historia, como prueba de un castigo.

De qué está hecho un canon

Las piezas: unas listas con grados; un exterior que no entra ni en la última; un criterio de uso, que es quién lo ha citado; la lectura pública, que no basta; el estilo; la doctrina; la antigüedad; la sucesión; unos testigos elegidos por su ortodoxia; y una armonía que borra las contradicciones. Eusebio explica, por ejemplo, que el evangelio de Juan cuenta lo que Jesús hizo antes de que encarcelaran al Bautista y los otros tres lo de después, y concluye que quien entienda eso ya no puede pensar que los evangelios discrepan.

De dónde viene: de la muerte de los que oyeron. Eusebio cita a otro escritor antiguo, Hegesipo, para quien la Iglesia se mantuvo virgen y sin corromper mientras vivieron los que habían escuchado con sus propios oídos, y el error se levantó cuando esa generación desapareció. Cuenta que Ignacio de Antioquía, camino de Roma, creyó necesario poner por escrito la tradición y darle forma fija para mayor seguridad; y que Policarpo reunió sus cartas y las mandó adjuntas a otra. Papias, el de los mil años, cuenta que cuando llegaba alguien que había seguido a los antiguos le preguntaba qué había dicho Andrés, o Pedro, o Felipe, porque no creía que lo sacado de los libros le aprovechara tanto como la voz viva. Mientras quedan voces, la lista importa menos; cuando se apagan, la lista es lo que queda de ellas.

Y viene de la disputa con otros lectores: los ebionitas, dice, rechazaban todas las cartas de Pablo y sólo usaban el Evangelio de los Hebreos. Ellos tenían su lista.

Quién lo sostiene: los escritores que citan; las iglesias que leen en voz alta; los obispos en sucesión, cuyos nombres y años Eusebio va apuntando; el historiador que lleva la cuenta; y, en el caso de Josefo, la mano de un emperador. Y el parentesco. Eusebio cuenta, tomándolo de Hegesipo, que dos nietos de Judas, al que llama hermano del Señor según la carne, fueron

llevados ante el emperador Domiciano por ser del linaje de David; que le enseñaron las manos encallecidas por el trabajo de un campo pequeño; que el emperador los soltó despreciándolos como gente sin importancia; y que luego gobernaron las iglesias por ser testigos y parientes del Señor.

Lo que este libro discute

La fe no se decide aquí. Si esos libros son inspirados o no, la operación de esta parte no lo puede saber, y desmontar una lista no dice nada sobre lo que contiene.

El canon también protege. Había escritos largos con el nombre de Clemente que ningún antiguo mencionaba, y evangelios con nombre de apóstol que, según Eusebio, eran ficciones de herejes. Una lista cerrada defiende al lector de los que firman con el nombre de otro, como el Cerinto del que se hablaba.

Eusebio declara sus dudas. Escribe «si parece bien» dos veces, deja una pregunta abierta y cuenta en qué se apoya cada decisión. Pocas listas de lo que vale hacen tanto.

Y el precio de la lista también está en el libro. El relato del asedio muestra que decidir qué testimonio vale es decidir también para qué se usa.

Contra este libro. Tiene su propia lista: fuentes leídas enteras, leídas en parte y no leídas; y su bibliografía decide qué cuenta. Lo que no figura en ella no se discute, y quien la hizo es el mismo que la aplica.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: cada vez que uno apoye una opinión en un autor, un libro o un estudio, apuntar el nombre. Al séptimo día, marcar cuáles ha leído por sí mismo y cuáles acepta porque otros los citan. El criterio de Eusebio era ese segundo.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. De una lista de lo que vale, preguntar quién la hizo, qué criterio usó y qué libro está en dos columnas a la vez.

Un canon ordena libros; un escalafón ordena personas, y el criterio suele ser el mismo: la antigüedad de un papel. En la corte de Luis XIV, un mariscal de Francia pleiteó para saltar del puesto dieciocho al segundo entre los pares del reino, alegando un título de 1581 que había conseguido de sus dos herederos legítimos: un hombre declarado incapaz y encerrado, y una monja.

Capítulo 38

Un escalafón

> *No hay asunto tan importante como el de enseñar al señor primer presidente lo que me debe.*
>
> *El duque de Coislin, en las* Memorias *de Saint-Simon*

Un canon ordena libros por la antigüedad de quien los cita; un escalafón ordena personas, y su regla suele ser parecida: la fecha de un papel. El mariscal que quiso subir de golpe dieciséis puestos era el duque de Luxemburgo, y quien lo cuenta es uno de los perjudicados, Louis de Rouvroy, duque de Saint-Simon, que vivió en la corte de Luis XIV y escribió unas memorias enormes. Aquí se han leído en la versión inglesa de Bayle St. John: enteros los dos capítulos del pleito, el quinto y el sexto, y el vigesimoquinto, que trae al duque de Coislin; y además un párrafo sobre las comidas del rey en campaña y dos frases sueltas sobre el taburete. El resto, que son decenas de miles de líneas, no se ha leído.

El pleito

Luxemburgo, dice Saint-Simon, orgulloso de sus victorias y del aplauso del mundo, se creyó bastante fuerte para reclamar la precedencia sobre diecisiete duques. La palabra técnica de este capítulo es esa, precedencia: el derecho a ir, a sentarse o a figurar delante de otro. Luxemburgo ocupaba el puesto dieciocho entre los pares del reino y quería pasar al segundo.

Saint-Simon copia la lista de los diecisiete en su orden, y en ella está él mismo.

El título en que se apoyaba era el ducado de Piney, creado en 1581. Su mujer descendía de aquella casa, pero no era la heredera. Los herederos eran dos hermanos de un primer matrimonio de su madre: un hijo declarado incapaz de llevar sus asuntos, encerrado en un asilo de París y ordenado diácono para que no pudiera casarse, y una hija que había tomado el velo. Luxemburgo, que entonces sólo se llamaba Bouteville, tomó al casarse el nombre y las armas de Luxemburgo, sacó con ayuda de un príncipe al diácono de su encierro y a la monja de su convento, y consiguió que ambos le cedieran bienes y títulos. Luego pidió que se le reconociera como duque de Piney con la antigüedad de 1581. Antes de que se decidiera nada, el rey le dio el título por cartas nuevas, de 1662, con una cláusula que dejaba a salvo su pretensión. Entró en el Parlamento, se sentó en el último puesto de los pares y dejó dormir el pleito. Años después lo despertó.

Casi todos estaban con él. La corte, aunque no el rey; la ciudad, deslumbrada por sus hazañas; los jóvenes, que lo tenían por protector de sus juergas; y las tropas. En el Parlamento lo apoyaba el primer presidente, Harlay, y aquí Saint-Simon se detiene en un retrato que es una sentencia: imparcial entre Pedro y Pablo, pero vendido en cuanto veía favor que ganar; un perfecto hipócrita, sin fe, sin ley, sin Dios y sin alma; bajito, con la cara en forma de rombo, que caminaba rozando las paredes para que le abrieran paso con más ruido. Para pulir los alegatos de Luxemburgo se contrató a Racine, el famoso autor de teatro.

Los medios

Saint-Simon no da los alegatos, porque llenarían volúmenes; dice sólo que los duques tenían la ley y la justicia de su parte. Se reunían una vez por semana, siete u ocho, para instruir a los abogados. Cuando vieron que el presidente les era contrario, buscaron ganar tiempo, y un abogado recordó un privilegio que en ese momento sólo Saint-Simon podía usar; corrió a casa por los papeles y consiguió el aplazamiento. Luxemburgo se

puso furioso y dejó de saludarlo. Saint-Simon dejó entonces de saludarlo a él, y observa que el otro, por su posición y su edad, perdía más, y que los dos daban en los salones y galerías de Versalles un espectáculo bastante ridículo.

Harlay prometió llevar el caso ante todas las cámaras juntas, donde no mandaba, y luego se desdijo. Los duques recurrieron a una máxima: quien pleitea con el hijo no puede ser juzgado por el padre. Harlay tenía un hijo abogado general, pero el único duque que podía demandarlo con facilidad no quiso; y fue el propio Harlay, irritado por el desdén que le mostraban, quien les dio la salida, al decir que les bastaría con implicar al duque de Gesvres, pariente suyo. Lo hicieron: a los dos días el duque recibió la citación, y Harlay quedó apartado del juicio.

Mientras tanto, el escalafón se movió desde arriba sin pleito ninguno. El rey dio a sus hijos ilegítimos un rango inmediatamente inferior al de los príncipes de la sangre y superior al de los pares más antiguos. Para Saint-Simon fue la mayor injuria que podía recibir la dignidad de par, su lepra y su llaga. Un mariscal necesitaba años de tribunales para subir dieciséis puestos; al rey le bastaba una decisión.

El final

Luxemburgo murió en enero de 1695. Tenía sesenta y siete años y, según Saint-Simon, se creía de veinticinco; era grande en la batalla y la pereza misma en todo lo demás. Ninguno de los duques a los que había atacado fue a verlo en su enfermedad. Saint-Simon, que estaba en Versalles, no fue ni mandó a nadie, y confiesa que sintió alivio.

El hijo siguió el pleito. Los duques le obligaron a elegir entre las cartas de 1581 y las de 1662, y él se arriesgó con las primeras. En la primavera de 1696 el caso llegó ante todas las cámaras. El abogado del hijo dijo de los duques, con palabras de la Escritura, que honraban al rey con los labios y tenían el corazón lejos de él. Saint-Simon se levantó gritando contra la impostura de aquel granuja, y el duque de La Rochefoucauld tiró de él y lo hizo callar; volvió a hundirse en su asiento, dice, más enfadado con su

vecino que con el abogado. El abogado general, D'Aguesseau, resumió el caso durante dos días. Y la sentencia dio al hijo el título de 1662 y aplazó sin fecha la cuestión de 1581, de modo que quedó exactamente en la misma posición que su padre.

Saint-Simon escribió una carta al rey pidiendo un nuevo juicio, pero ni La Rochefoucauld ni La Trémoille quisieron dar un paso, aunque al rey la sentencia le había disgustado mucho; y él se retiró a la abadía de La Trapa en Semana Santa para serenarse. Al volver supo que Harlay había dicho al rey que la causa era sin duda de los duques y que siempre lo había pensado. Si lo pensaba, pregunta Saint-Simon, ¿por qué se opuso tanto tiempo? Los jueces se excusaban por compasión: no querían dejar al hijo sin el título de 1662, y el de 1581, dice, le dejaron la quimera. Años de pleito para que la lista quedara donde estaba.

Y un detalle que Saint-Simon no subraya. En el capítulo del pleito cuenta también que, durante la campaña que siguió al aplazamiento, en el ocio de un largo campamento, empezó a escribir sus memorias.

Los gestos

El escalafón no vive en los papeles, sino en lo que se hace con el cuerpo. Saint-Simon describe las comidas del rey en campaña, a las que sólo se sentaban unos pocos invitados. Todos comían con el sombrero puesto, y no llevarlo habría sido una falta de respeto de la que a uno le habrían avisado enseguida; sólo el rey estaba descubierto. Para hablar con él, o con su hijo o su hermano, uno se descubría; para los príncipes de la sangre bastaba llevarse la mano al sombrero. Sólo el rey tenía sillón; los demás, incluido su hijo, se sentaban en unas sillas plegables de cuero negro que llamaban «loros». Saint-Simon se disculpa por contar cosas tan sabidas, y explica que la posteridad olvida pronto esos detalles.

El duque de Coislin era casi el último de los duques en precedencia, y de una cortesía que, según Saint-Simon, pasaba de toda medida: con un noble alemán que le había tocado como prisionero se cedieron tantas veces el único colchón que acabaron durmiendo los dos en el suelo con

el colchón en medio. En una tesis de la Sorbona se sentó dejando delante varias filas libres para los duques que llegaran. Se sentó delante de él el primer presidente del Parlamento. Coislin no dijo nada: cogió un sillón y lo plantó delante del presidente de tal manera que lo dejó encerrado sin poder moverse. Nadie consiguió que cediera, ni un cardenal ni el hermano del cardenal, ni un recado de que lo esperaban en la puerta para un asunto importantísimo, y contestó la frase del epígrafe. Hubo que llamar al príncipe de Condé, que le garantizó que el presidente saldría enseguida del edificio. Entonces Coislin apartó el sillón y le dijo: «¡Váyase, señor, váyase!». Esa noche los príncipes fueron a felicitarlo, y al día siguiente el rey lo alabó y ordenó al presidente que fuera a su casa a pedirle perdón; Coislin, por generosidad, fingió no estar.

Otra vez, en Nancy, el duque de Créqui se quedó con el alojamiento que correspondía a Coislin. Créqui tenía precedencia sobre él, así que Coislin no dijo nada, fue al alojamiento del mariscal de Créqui, hermano del otro, y le hizo exactamente lo mismo. El mariscal, al llegar, se quedó con el de Cavoye, el encargado de repartir los cuartos, para enseñarle a hacerlo mejor. La ofensa bajó la escalera peldaño a peldaño, hasta el último.

Y el taburete, el asiento que no todas las damas podían ocupar ante el rey, también tenía sus historias. La segunda mujer del duque de Saint-Aignan había sido doncella de la primera, contratada al principio para cuidar de sus perros; era tan modesta, y él tan vergonzoso, que por mucho que el rey insistiera nunca consiguieron que tomara su taburete.

De qué está hecho un escalafón

Las piezas: fechas, como 1581 y 1662; papeles, las cartas del rey; un nombre y unas armas que se pueden tomar; gestos, que son sentarse, cubrirse, saludar y pasar delante; cosas, como un sillón o un cuarto; un tribunal con su presidente; abogados y hasta un poeta; y un rey que puede mover la lista entera de un plumazo.

De dónde viene: de la antigüedad del título, de la gloria de las armas, que Luxemburgo creía convertible en rango, del favor del rey, y de unos

herederos que no podían usar lo que tenían.

Quién lo sostiene: los que miran. El ridículo de dos hombres que no se saludan necesita galerías llenas; el sillón de Coislin, los príncipes que acuden por la noche. Lo sostienen también los de abajo, que reciben la ofensa cuando baja la escalera. Y lo sostienen las memorias: Saint-Simon las escribe para que la posteridad no olvide esos detalles, y gracias a ellas se sabe todavía quién se sentaba en un loro.

Lo que este libro discute

Saint-Simon es parte y juez. Todo lo que se sabe aquí del pleito lo cuenta uno de los diecisiete, que no reproduce los alegatos contrarios y que retrata al juez que le fue adverso. La introducción de la copia usada le atribuye esta confesión: no presume de imparcial, porque sería inútil intentarlo, pero ha procurado decir siempre la verdad.

La corte es un caso extremo, pero no único. Cualquier organización tiene su lista de antigüedades, sus asientos y su orden para hablar, y no siempre lo escribe.

El orden también contiene. Sin una lista pública, el más brutal se queda con el cuarto, como hizo Créqui; con ella, al menos se sabe quién puede reclamar. Aunque la escena de Nancy muestra la otra cara: la lista dice también a quién se le puede hacer lo mismo sin consecuencias.

Contra este libro. En sus capítulos hay columnas y hay fuentes de paso, autores con un capítulo entero y autores con una frase. Ese orden también lo decide quien escribe, y el lector sólo lo ve si se fija.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: apuntar cada gesto de rango que se haga o se reciba, como quién habla primero en una reunión, quién espera a quién, quién elige asiento o quién contesta tarde a un mensaje. Al séptimo día, marcar cuáles de esos órdenes están escritos en alguna parte y cuáles sólo existen porque alguien mira.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. De un orden de rango, preguntar de qué papel sale, quién puede moverlo de un plumazo y quién lo está mirando.

Un escalafón se escribe en papeles y se representa con gestos; también se guarda en palabras. En 1851, un clérigo inglés que acabaría siendo arzobispo publicó unas lecciones dadas a futuros maestros de escuela, y en ellas les hizo notar que la palabra inglesa que hoy significa bribón había significado sólo muchacho, y la que hoy significa malvado, sólo campesino.

Capítulo 39

Una palabra

> *Los documentos escritos pueden haberse falseado por descuido, por vanidad, por fraude, por mil causas; pero la lengua nunca engaña, si sabemos interrogarla bien.*
>
> *Richard Chenevix Trench,* Sobre el estudio de las palabras

Si el rango vive en papeles y en gestos, también vive en el vocabulario. El clérigo inglés que en 1851 hizo notar a unos futuros maestros que el inglés llamaba bribón a quien antes era sólo un muchacho, y malvado a quien antes era sólo un campesino, se llamaba Richard Chenevix Trench, y acabó siendo arzobispo. Sus lecciones, *Sobre el estudio de las palabras*, estaban pensadas para los alumnos de una escuela de maestros, y se publicaron con un prefacio fechado en octubre de aquel año. Aquí se han leído en la vigésima edición, de 1888, que revisó A. L. Mayhew, coautor de un diccionario de inglés medio. Mayhew advierte que ha cambiado lo menos posible, pero que muchas etimologías aceptadas en tiempos de Trench han tenido que abandonarse, y que todo lo que él añade va entre corchetes. Se han leído enteros los prefacios, la lección primera y la cuarta, que trata de la historia en las palabras, y de la tercera sólo el pasaje de las palabras que cayeron. No se han leído las otras cuatro.

Poesía fósil

La palabra técnica de estas páginas es etimología: el origen de una palabra y la historia de sus cambios. Trench recoge una frase que atribuye a Emerson: la lengua es poesía fósil. Igual que en una piedra quedan la forma de un helecho o de un lagarto que desaparecieron hace milenios, en las palabras quedan las imágenes y los sentimientos de hombres muertos cuyos nombres se han perdido. Y Trench le pone un solo reparo: la frase se queda corta. La lengua es también ética fósil e historia fósil. Cita a Coleridge para decir que a veces se aprende más de la historia de una palabra que de la historia de una campaña.

Los ejemplos van en las dos direcciones. En la Edad Media, recuerda, «religioso» no quería decir cualquiera que viviera ligado a Dios y a los demás, sino sólo quien había hecho votos en una orden; y concluye que eso retrata una época entera, en la que sólo aquello merecía el nombre de religión. De un obispo toma la lectura de «pasatiempo», y él añade la de «diversión»: las palabras confiesan que las diversiones del mundo no hacen feliz a nadie, que sólo pasan el tiempo y nos desvían de nosotros mismos, para que no recordemos que somos desdichados.

Y la historia. Tras la conquista normanda, dice, en Inglaterra convivieron dos lenguas, la de una pequeña clase dominante y la del pueblo. Las palabras del poder llegaron casi todas del francés normando: soberano, cetro, trono, príncipe, duque, palacio, castillo. Las de la tierra, la casa, la familia y el trabajo se quedaron en la lengua de los sajones. Trench recuerda que ya un bufón de una novela de Walter Scott había hecho la observación: los animales vivos, que cuidaba el campesino sajón, conservan su nombre sajón; su carne, que llegaba a la mesa del señor normando, tiene nombre francés: *ox* y *beef*, *calf* y *veal*, *sheep* y *mutton*, *swine* y *pork*. La única excepción es el tocino, quizá la única carne que el campesino llegaba a probar. Y para ese campesino, el señor tenía un nombre que en su boca se fue volviendo desprecio: *villain*.

La lengua que no miente

Trench va más lejos. Los documentos pueden mentir, escribe; la lengua, no, si se la sabe interrogar. Compara al estudioso con el geólogo que lee los estratos, y asegura que, aunque se perdieran todos los demás documentos, la historia de la conquista normanda podría casi reconstruirse con las palabras. Donde las lenguas antiguas de la India, el griego, el latín y las lenguas germánicas comparten una palabra sin haberla tomado unas de otras, el objeto debía de ser conocido por sus hablantes cuando aún eran un solo pueblo. Tenían palabras comunes para el buey, la oveja, el caballo, el perro y el ganso, y no para el trigo, la cebada o el vino, ni para los metales: luego eran pastores, y aún no labradores.

La edición que se ha leído trae la objeción dentro. De la palabra *frank*, franco y sincero, Trench cuenta una historia moral: los francos se dieron a sí mismos ese nombre, que significaba los libres, y tenían las virtudes de una raza conquistadora en medio de otra inferior; por eso su nombre pasó a significar franqueza. La nota que acompaña esa página dice que esa explicación está hoy generalmente abandonada, y que el nombre viene probablemente de una palabra que significaba jabalina. Del inglés *church*, iglesia, Trench explica con detalle que llegó desde Constantinopla a través de los godos; Mayhew añade entre corchetes que en lo que se conserva del gótico no hay ni rastro de esa palabra. De «estipulación», que según muchos, dice Trench, viene de una paja que los romanos rompían al pactar, el corchete dice que esa explicación está hoy generalmente abandonada. Y del nombre de los eslavos, que Trench, con Gibbon, supone glorioso, el corchete dice que es muy dudoso. El libro que asegura que la lengua nunca engaña lleva impresa su propia fe de erratas.

Lo que se decide al nombrar

La parte más útil de las lecciones no trata del origen, sino del uso. Trench enseña a preguntar, de cada nombre de un grupo, si se lo dieron sus miembros, si se lo pusieron otros y nunca lo aceptaron, o si se lo

pusieron otros y acabaron aceptándolo. Cuáqueros, puritanos y cabezas redondas eran nombres de enemigos que nunca se aceptaron. *Whig* y *tory* eran insultos de partido, un insurrecto presbiteriano escocés y un bandolero irlandés, que acabaron adoptando los propios partidos. A los capuchinos los llamaron así los chiquillos de la calle por su capucha, y la orden se quedó con el nombre.

Y un cargo. Primer ministro, dice Trench, es hoy una institución del país que la ley inglesa no conoce, pero la palabra la inventó la oposición para burlarse de Walpole; hoy nadie ve en ella nada ofensivo. Walpole, en 1742, se quejó en los Comunes de que le habían dado una especie de dignidad de burla para imputarle el abuso de una autoridad quimérica que ellos mismos habían creado y conferido.

El nombre también es un arma. San Jerónimo, en disputa con un tal Vigilancio, cuyo nombre sugería al que vela, lo rebautizó como el que dormita; los campesinos españoles, durante la guerra de la Independencia, convirtieron a Bonaparte en Malaparte. Hay palabras que son injusticias fijas: el nombre de Duns Escoto, al que Trench tiene por uno de los hombres más agudos y sutiles, acabó dando en inglés la palabra que significa zoquete, porque cuando los defensores del saber antiguo lo citaban, los del nuevo les contestaban con desprecio que eran unos Duns; el de un ministro francés de Hacienda, Silhouette, impopular por querer recortar gastos, pasó a los retratos baratos de simple contorno. Y Trench nombra también desde un bando, y lo dice. No llamaría unitarios a los unitarios, ni católicos a los católicos romanos, porque sería concederles lo que se discute; y si él fuera católico, añade, jamás llamaría Reforma a la Reforma.

Algunas palabras suben y otras bajan, como las familias. El mariscal francés, recuerda con una cita, empezó siendo el herrador que cuidaba de los caballos. Y en Australia, dice, *squatter*, el que ocupa una tierra sin título, es ya el nombre que acepta la aristocracia terrateniente.

Lo que la palabra no dice

Lo mejor es que Trench da la regla contra su propio método. Como los nombres sobreviven a menudo a las cosas, escribe, no tenemos derecho a convertir una etimología en un argumento. Y pone un caso: las iglesias griega y latina discutieron si el pan de la eucaristía debía llevar levadura, y los griegos alegaban que su palabra para pan venía de un verbo que significa levantar. Aunque esa etimología fuera tan cierta como es dudosa, dice Trench, no probaría nada, porque hacía mucho que los hablantes la habían olvidado. Y en otro lugar escribe que ninguna palabra está tan clavada en su origen que no pueda desprenderse de él y ganar una existencia propia.

Lo comprobó en una escuela. Preguntó a los niños si podía ser cierta una noticia de un invierno muy duro, según la cual habían matado un mirlo blanco. En inglés, mirlo se dice pájaro negro. Los menos reflexivos dijeron enseguida que era absurdo; dos o tres, tras pensarlo un poco, respondieron que podía ser, porque el nombre venía del color pero ya era el nombre de una especie, y no se perdía aunque el negro desapareciera. Por eso le parece una mojigatería que los primeros cuáqueros se negaran a llamar los días de la semana por sus nombres, que venían de dioses paganos a los que nadie adoraba en Inglaterra desde hacía unos mil años.

Y hay nombres que conservan un error durante siglos. El cristal se llamó como el hielo, y durante mucho tiempo se creyó que era hielo endurecido; el leopardo se llamó león-pardo, y se creyó que era hijo de una leona y un pardo. Trench advierte también contra las etimologías que uno se inventa: nada une a Dios con lo bueno en inglés, aunque, dice, un instinto moral honroso impida a la gente dejar de relacionarlos.

De qué está hecha una palabra

Las piezas: un sonido; un uso, que es lo que la palabra significa hoy para quien la dice; una historia, que casi nadie recuerda; una comunidad que la entiende y que puede olvidar su origen; quienes la impusieron, a veces para burlarse; quienes la aceptaron; y los diccionarios y los maestros

que la fijan.

De dónde viene: de conquistas, del comercio, de burlas, de errores, de personas, y de disputas que se concentran al final en una sola palabra. Trench observa que muchas controversias acaban así, y pone el caso de una palabra que, una vez adoptada por la Iglesia medieval, ya no permitió volver atrás.

Quién la sostiene: los hablantes que la usan sin saber de dónde viene; el maestro que les cuenta su historia; el diccionario; y la fe en que los nombres dicen la verdad de las cosas. Trench tranquiliza a sus oyentes: no les costará convencer a sus alumnos de que los nombres significan, porque están dispuestos a creerlo.

Lo que este libro discute

La etimología no es el significado. Lo dice Trench, y no siempre lo cumple: saca lecciones morales del origen de «pasatiempo» y de «franco», y esta última descansaba sobre un origen que su propia edición abandona.

La teología y la moral de su tiempo están en cada página. Para Trench, Dios dio al hombre la lengua, y los pueblos que llama salvajes la han degradado al caer. Lee a esos pueblos por sus diccionarios: si dos pueblos de Sudamérica, según un misionero jesuita, no tienen palabra para dar las gracias, concluye que no sienten gratitud; de la lengua de Tasmania le cuentan que tenía cuatro palabras para matar y ninguna para el amor. Mayhew añade una nota: aquello se escribió en 1851, y en 1888 la isla se llama Tasmania y su lengua nativa pertenece al pasado. La desaparición de una lengua queda anotada en el mismo tono que un cambio de nombre en el mapa.

El método, sin embargo, sirve. Preguntar a una palabra de dónde viene y quién la puso es una manera honrada de desmontarla, y el propio Trench enseña a desconfiar de las etimologías fáciles.

Contra este libro. En cada capítulo traduce una palabra técnica, y más de una vez lo ha hecho empezando por su origen, como si el origen dijera lo que la palabra significa. Al hablar del canon, lo explicó por la vara de

medir griega.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: apuntar las palabras con que uno nombra a otras personas o grupos en una discusión, y las que otros usan para nombrarlo a uno. Al séptimo día, marcar junto a cada una quién la puso y si el nombrado la aceptaría.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. De una palabra que zanja una discusión, preguntar quién la puso, si el nombrado la acepta y qué error puede llevar dentro.

Con una palabra se cierra la lista de esta parte: una operación, una frontera, una moneda, una ley, un diagnóstico, un canon, un escalafón y una palabra. Todas tenían piezas, un origen y alguien que las sostenía. Falta contar qué se encontró al desmontarlas y qué se rompió al hacerlo.

Capítulo 40

Lo que había dentro

> *El sufrimiento de los pacientes era una realidad clínica, y hay que tenerlo presente al considerar la neurastenia, o cualquier diagnóstico médico.*
>
> *Yolana Pringle, «La neurastenia en el hospital de Mengo»*

Aquí no se lee nada nuevo. Esta parte ha desmontado ocho cosas con una operación que se dijo al principio una sola vez: contar las piezas, preguntar de dónde vienen y mirar quién las sostiene. Falta hacer la cuenta con lo ya leído: qué se encontró dentro, qué se rompió al sacarlo, y dónde la operación dejó de servir. Ponerlas en fila no es repetirlas; es ver si se parecen, y en qué.

La fila

La operación. Descartes, en un invierno alemán, decide dividir cada dificultad en tantas partes como haga falta, no en todas las posibles, y se construye antes una casa provisional para no vivir a la intemperie mientras dura la obra. Su advertencia es la primera cuenta de esta parte: desmontar no es derribar.

La frontera. Seis enviados firman en Tordesillas una raya que ninguno sabe por dónde pasa, y treinta y cinco años después otro tratado dice, de

unas islas, que valdrán como si estuvieran donde las pone el mapa, aunque estén en otra parte. La raya estaba hecha de una frase, un número de leguas, un mapa, dinero y juramentos, y la sostenían los pilotos, los notarios y los capitanes que castigaban al que la cruzara.

La moneda. Jevons escribe que el valor no es una cualidad de las cosas, sino una relación; que el dinero hace cuatro trabajos que pueden ir por separado; que el papel empieza siendo una promesa y acaba siendo el olvido de la promesa. Vale mientras cada uno confíe en que el siguiente también la aceptará.

La ley. Maine encuentra en Roma y en Inglaterra la misma pieza: una ficción que deja la letra igual y cambia el funcionamiento. Los jueces ingleses hablan como si el derecho existiera entero en alguna parte y sólo lo descubrieran, y al día siguiente admiten que lo han cambiado. Y el derecho que Roma inventó para los extranjeros, nacido del desdén, acabó venerado como la ley de la naturaleza.

El diagnóstico. Beard pone a una enfermedad un nombre que la gente ya usaba, una lista de síntomas que termina en etcétera, un mecanismo copiado de las baterías y de las lámparas de Edison, y una causa, la civilización, que ningún caso podía desmentir. Un cuarto de siglo después, en un hospital de Uganda, el mismo nombre empezó a darse a africanos, y en los años treinta la teoría sobrevivía cambiando la civilización por la escuela.

El canon. Eusebio hace tres listas de libros y un exterior que no entra en ninguna; el criterio principal es quién los ha citado; y el Apocalipsis de Juan figura a la vez entre los aceptados y entre los rechazados, las dos veces con un «si parece bien».

El escalafón. Un mariscal quiere pasar del puesto dieciocho al segundo con un título de 1581 que le cedieron un diácono declarado incapaz y una monja; tras años de pleito, que su hijo continuó, la sentencia deja al hijo donde estaba el padre. En otra ocasión, un duque encierra con un sillón al primer presidente del Parlamento, y en Nancy una ofensa baja la escalera hasta el que repartía los cuartos.

La palabra. Trench asegura a unos futuros maestros que la lengua nunca engaña si se la interroga bien, y su propia edición lleva entre corchetes

las correcciones que desmienten algunas de sus mejores historias. Lo que queda firme es lo que enseña sobre el uso: quién puso el nombre, quién lo aceptó y qué error conserva.

Lo que había dentro

Lo primero: ninguna de las ocho resultó ser una cosa. Todas eran relaciones sostenidas por gente. La palabra técnica de este capítulo nombra el error contrario: reificación, que quiere decir tratar como cosa lo que es una relación. Una raya en el mar, el valor de un billete, una ley que no cambia, una enfermedad con causa única, una lista cerrada, un orden de asientos, el significado verdadero de una palabra: todas se presentan como objetos que estaban ahí antes de que nadie las mirara, y todas estaban hechas de acuerdos, expectativas, lecturas, votos, miradas y usos. La frase del tratado de Zaragoza vale para las ocho: se tendrá por situada en tal lugar mientras dure el contrato.

Lo segundo: todas tenían un texto y unos lectores que lo cambiaban diciendo que no lo cambiaban. Los que movían la isla de partida según conviniera; los jueces del doble lenguaje; los médicos que llevaron la neurastenia a Kampala y le cambiaron la causa sin cambiarle el nombre; Eusebio, que concilia los cuatro evangelios para que nadie piense que discrepan; los jueces de 1696, que dejaron a un duque en la posición de su padre por compasión; el editor de Trench, que corrige en corchetes sin tocar el texto.

Lo tercero: todas tenían un origen que no se cuenta cuando se usan. Una bula dada por propio movimiento; una mercancía que todos querían para otra cosa; un desdén que acabó en ideal; una consulta de la avenida Madison; la muerte de los que habían oído; un título conseguido de dos personas que no podían usarlo; una burla que acabó siendo cargo. Nadie paga el alquiler pensando en la promesa olvidada.

Y lo cuarto, que la operación no da sola si no se le pide: todas tenían a alguien debajo. Los pueblos que la bula nombra una vez, como parte de lo donado. Los que pierden cuando cambia el valor del dinero y siguen cobrando lo mismo. El extranjero, para quien Roma hizo un derecho que

los propios romanos despreciaban. Los libertos a los que Beard convirtió en prueba, y los pacientes de Mengo a los que quizá se diagnosticó por su rango o por su escuela. La madre del asedio, cuyo horror Eusebio usa como demostración de un castigo. El que repartía los cuartos en Nancy. El campesino sajón al que su señor llamaba de un modo que acabó significando malvado. Y casi ninguno de ellos habla en las fuentes. Los pueblos de la bula no firman; los pacientes de Mengo aparecen en las notas de sus médicos; de los libertos, Beard supo lo que le contaron quienes les daban trabajo. Las ocho cosas se han desmontado con los papeles de los que estaban arriba. La pregunta de quién sostiene una cosa se queda a medias si no pregunta también a costa de quién.

Lo que se rompe

Descartes lo advirtió y la parte lo ha comprobado: lo que se desmonta en la cabeza sigue en pie fuera, y a veces lo que se rompe es algo que alguien necesitaba. La neurastenia era una teoría falsa y un nombre que aliviaba: permitía descansar sin la vergüenza de la locura, y en Mengo la mayoría salió curada o mejorada. El canon de Eusebio es una lista con sus intereses, y también una defensa contra quienes firmaban con el nombre de otro. La adopción es una ficción, y sin ella, dice Maine, es difícil imaginar a la sociedad saliendo de la infancia. El orden de los asientos es una vanidad, y también lo que permite saber quién puede reclamar un cuarto y quién no.

Y lo que no se rompe es casi todo lo demás. Quien ha entendido que el papel moneda es una promesa de la que nadie se acuerda paga igual la compra con él. El que ha visto que una frontera es una frase la sigue cruzando con pasaporte. Saber de qué está hecha una cosa no libra de ella; sólo cambia la manera de estar dentro.

Cuando la operación se vuelve fórmula

Al hablar del diagnóstico quedó escrito un aviso contra la propia operación: unas preguntas aplicables a todo, que ningún caso consigue dejar

sin respuesta, son el defecto de Beard, cuya causa tampoco fallaba nunca. La cuenta honrada es decir dónde fallaron.

Fallaron en tres sitios. En el canon, porque las preguntas dicen cómo se hizo la lista y no pueden decir si los libros son inspirados; esa pregunta quedó fuera y tenía que quedar. En el diagnóstico, porque el dolor de un paciente no está hecho de las piezas de la teoría que lo nombra; se puede desmontar la neurastenia sin desmontar el cansancio, y confundir las dos cosas sería cruel. Y en la palabra, porque la respuesta a quién la sostiene era todos y nadie, que es casi no responder.

Y hay una señal de que la operación se ha vuelto fórmula, que el lector puede aplicar a esta parte: cuando las respuestas pueden escribirse antes de leer la fuente. Varias veces, al final de un capítulo, se anunciaba lo que el siguiente iba a encontrar. Se comprobó cada vez en el texto antes de escribirlo, pero la dirección ya estaba puesta.

También hubo respuestas que nadie habría escrito antes. Que en Mengo se diagnosticara a africanos cuando la literatura médica dudaba de que pudieran padecerla. Que Saint-Simon empezara sus memorias durante aquel pleito. Que Trench escribiera la regla contra su propio método. Donde la fuente lleva la contraria a lo que se esperaba, la operación sigue siendo una lectura; donde sólo confirma, conviene sospechar.

Lo que no se ha resuelto

Si hay algo que sea una cosa. El oro del ducado es metal antes de ser moneda; las islas estaban donde estaban aunque el tratado dijera otra cosa; el cansancio de Mengo era real antes de tener nombre. La operación encuentra relaciones porque busca relaciones, y puede que debajo de ellas quede siempre algo que no está hecho de acuerdos. Esta parte no lo ha mirado.

Y si ver la relación cambia algo en ella. Saint-Simon sabía mejor que nadie que el rango era un orden de papeles y de gestos, y dedicó años a defender el suyo; Coislin sabía que un sillón es un sillón, y lo usó como una muralla. Conocer de qué está hecha una cosa no parece bastar para

dejar de quererla, ni para dejar de pelear por ella.

Y qué tiene que ver esto con la pregunta del principio del libro. Allí la operación se hizo sobre el que pregunta, y el yo apareció también como algo hecho de piezas, de memoria y de gente que lo sostiene. Aquí se ha hecho sobre cosas de fuera, y el parecido de la estructura invita a creer que el yo es una frontera más, o una moneda. Puede serlo; pero un parecido de estructura es justo el tipo de analogía que Maine llamaba la trampa más peligrosa del derecho joven.

Lo que este libro discute

Las ocho cosas se eligieron para que la operación funcionara con ellas. Con una montaña, un duelo o una amistad habría salido otra cosa, o nada.

Las fuentes son casi todas europeas y del siglo diecinueve, y todas desmontan lo ajeno con prejuicios propios: la escala de pueblos de Jevons, el derecho hindú como absurdo en Maine, las razas de Beard, los salvajes de Trench. La herramienta viaja con la ceguera del que la lleva, y el que la usa hoy no está libre de la suya.

Desmontar puede ser otro escudo. Esta parte viene después de una dedicada a los saberes que tapan, y la operación tiene todas las marcas: es verdadera, se interpone, convierte en material lo que le llega y descansa. El que lo ha visto todo por dentro puede quedarse ahí.

Contra este libro. Este balance es un canon y un escalafón de ocho capítulos: los pone en fila, les da un orden y decide qué cuenta en cada uno. Lo ha hecho quien los escribió.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: elegir cada día una cosa distinta de las que se usan sin pensar, como un horario, un título, una tarjeta o una etiqueta, y apuntar quién la sostiene y a costa de quién. Al séptimo día, contar en cuántas la segunda respuesta fue «de nadie», y comprobar si era verdad.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. A las tres preguntas de esta parte, añadir una: a costa de quién.

Queda el límite. En 1929, un escritor inglés propuso una regla para quien quiere quitar algo de en medio: si alguien encuentra una valla atravesada en un camino y dice que no le ve la utilidad y que hay que quitarla, la respuesta es que, si no le ve la utilidad, no la quite; que se vaya, lo piense, y vuelva cuando sepa para qué sirve; entonces quizá se le permita quitarla.

Capítulo 41

Los límites del desmontaje

La gente no sabe lo que hace, porque no sabe lo que deshace.
G. K. Chesterton, The Thing

La regla de la valla la escribió Gilbert Keith Chesterton, novelista, periodista y polemista inglés, en un ensayo recogido en 1929 en *The Thing*, un libro que él mismo presenta como una controversia a favor de sus correligionarios católicos. Aquí se han leído enteros, en una reimpresión de 1946, el ensayo de la valla, que se titula «La deriva lejos del hogar», y otro anterior, «El escéptico como crítico», además del final de la introducción. El resto del libro, casi todo defensa de su Iglesia, no se ha leído. Esta parte ha pasado nueve capítulos desmontando cosas; éste pregunta dónde hay que parar.

La valla

La regla, dice Chesterton, es sencilla y la llamarán paradoja. Hay una institución o una ley; para simplificar, una valla o una cancela atravesada en un camino. El reformador moderno se acerca alegremente y declara: esto no sirve para nada, fuera con ello. El reformador más inteligente le contesta: si usted no sabe para qué sirve, no pienso dejar que lo quite; márchese a pensar, y cuando vuelva y sepa explicarme su utilidad, quizá le deje destruirlo.

La razón es de sentido común. La valla no ha crecido allí. No la pusieron unos sonámbulos, ni unos locos escapados. Alguien tuvo algún motivo para pensar que sería buena para alguien, y mientras no se sepa cuál era, no se puede juzgar si era razonable. Hay reformadores, añade, que salvan la dificultad suponiendo que todos sus padres eran tontos; en ese caso, la tontería parece una enfermedad hereditaria.

Y aquí está lo que suele olvidarse de la regla. Nadie tiene derecho a destruir una institución social, escribe, hasta haberla visto como una institución histórica. Si sabe cómo nació y a qué propósitos servía, podrá decir que esos propósitos eran malos, o que se han vuelto malos, o que ya no se cumplen. La regla no prohíbe quitar la valla; prohíbe quitarla a ciegas. Y admite tres veredictos contra ella.

Chesterton la extiende a todo, a las bagatelas y a las instituciones, a las convenciones y a las convicciones. Juana de Arco, que sabía por qué las mujeres llevaban falda, era quien más derecho tenía a no llevarla; san Francisco, que entendía el banquete y el hogar, era quien más derecho tenía a hacerse mendigo por los caminos. Y a la duquesa que no ve por qué no ha de jugar a la pídola, o al deán que no encuentra razón canónica para no hacer el pino, se les puede decir con paciencia que aplacen la operación hasta haber entendido qué principio o qué prejuicio están violando; y que luego jueguen a la pídola y hagan el pino, y que el Señor les acompañe.

A qué la aplica

La valla del ensayo es la casa: la familia. Chesterton cree que la atacan no porque vean a través de ella, sino porque no la ven en absoluto. No es una teoría, dice, sino una deriva, un despegarse poco a poco, fundado en irritaciones individuales: que en tal familia la abuela decía muchas tonterías, lo cual, Dios lo sabe, es verdad; que con el tío Gregorio no hay manera de hablar sin decirle que es tonto. Culpa a Ibsen, gran dramaturgo y filósofo muy débil, y se burla de su Nora, que se declaró incapaz todavía de cuidar a sus hijos y se fue lo más lejos posible de ellos para estudiarlos mejor.

Luego busca la utilidad de la valla, como pide su regla. Si el hijo es libre desde el principio de desentenderse del padre, pregunta, ¿por qué no ha de ser el padre libre desde el principio de desentenderse del hijo? ¿Por qué ha de alimentar, vestir y alojar quince años a otro ciudadano libre que no le debe nada? Se trata, concluye, de una relación real, que puede ser de igualdad, pero no de semejanza. Y el Estado no puede sustituirla, porque eso supone una superstición nueva, la de unos recursos de organización infinitos, como si los funcionarios crecieran como la hierba; al final, una persona agobiada cuida de cien niños en lugar de una persona normal de unos pocos, y se prescinde de una fuerza que no cobra sueldo, el afecto natural, como el tonto que paga a unos hombres para mover la rueda de su molino porque no quiere usar el viento ni el agua. Es un trabajo necesario hecho por amor, dice, cuando no puede hacerse por dinero.

Y añade una observación menos obvia. Fuera de casa, el mundo es un desfile: cien empleados de un banco o cien camareras de un salón de té están más sujetos a reglas que cada uno en su cuarto, con sus cuadros y sus cigarrillos baratos. Los castigos del Estado tienen que ser generales; sólo en casa puede el juez conocer el caso. Si Tommy coge un dedal de plata del costurero, su madre puede obrar de un modo u otro según sepa si lo hizo por jugar, por rencor o para meter a alguien en un lío; si Tomkins coge un dedal de una tienda, la ley tiene que aplicarle la regla de todos los ladrones. No digo, escribe, que la familia haga siempre esto; digo que el Estado no debería intentarlo nunca.

Su queja final es la del epígrafe. La casa, admite, necesita mucha corrección y reconstrucción, como casi todo; pero hay que conservarla, destruirla o reconstruirla, y no dejar que se caiga ladrillo a ladrillo porque nadie recuerda para qué se ponían los ladrillos. Y en la reconstrucción pide puertas anchas para la hospitalidad y una propiedad repartida con la igualdad suficiente para que haya margen para las fiestas.

Donde la regla se vuelve sentencia

La regla es buena, y el ensayo muestra también cómo se estropea. Chesterton pide a los demás que averigüen la utilidad de la valla antes de juzgarla, y cuando él la ha encontrado da el juicio por cerrado. La sociedad, escribe, está hecha de pequeños reinos donde un hombre y una mujer son rey y reina y ejercen una autoridad razonable; esa estructura es más antigua que todos los documentos y más universal que todas las religiones, y todo intento de cambiarla es palabrería y payasada. Los tres veredictos que su propia regla permitía, propósitos malos, vueltos malos o ya cumplidos, han desaparecido. Y en el párrafo siguiente advierte que cuando algo se ha repetido mil veces como obviamente cierto, es casi seguro que sea obviamente falso; la advertencia no la aplica a su frase sobre la estructura más antigua de la humanidad.

Y la pieza que falta está en su propia frase. Alguien puso la valla porque pensó que sería buena para alguien. Para quién, y a costa de quién, es lo que no pregunta de la casa. La autoridad razonable de los reyes pequeños lo es para quien la ejerce; la madre de Tommy puede comprender el caso, y también puede no hacerlo, y él mismo lo concede de pasada. Los que se fueron aparecen en el ensayo como irritaciones individuales y como una abuela pesada. Saber para qué se puso una valla es el principio del juicio, no el final.

Hay vallas cuyo motivo se conoce y es precisamente lo que las condena. La raya de 1493 tenía sus razones, y eran buenas para quienes la trazaron. El rango que Luis XIV dio a sus hijos ilegítimos tenía la suya, y era la inclinación del rey. En esos casos la regla de Chesterton no protege nada: exige conocer, y lo que se conoce basta.

El escéptico como crítico

El otro ensayo señala un límite distinto. Chesterton comenta una disputa americana en torno a un periodista satírico, Mencken, y dice que le gustan mucho los revolucionarios y no demasiado los nihilistas. El término

técnico de este capítulo es ése: nihilismo, la posición de quien niega que algo valga, y que por eso, dice Chesterton, no tiene nada contra lo que rebelarse. Mencken había escrito que cuando unos agentes inmobiliarios y unos vendedores de coches se reúnen a lloriquear por el servicio, no hace falta ser freudiano para suponer que alguien va a ser estafado. Chesterton aplaude, y añade que esa sátira no significa nada si estafar no es pecado. El culto al servicio, explica, es una idolatría de lo intermedio que olvida el fin: el que sale a la calle agitando los brazos en busca de algo a lo que servir acabará en la primera cueva de ladrones y usureros, sirviéndola con toda diligencia.

Luego hace un experimento consigo mismo. Mencken había dicho que el crítico sólo se expresa a sí mismo y encuentra un alivio, como Wagner al escribir *La valquiria* o una gallina al poner un huevo. Chesterton escribe entonces un párrafo feroz contra un novelista cuya filosofía detesta, y comenta: me he quedado a gusto, he puesto un huevo, me siento mejor, gracias. Pero no ve qué efecto puede tener eso sobre alguien que no comparte su idea de lo verdadero y lo falso; lo que él propone como acusaciones, el otro lo tomaría como cumplidos. Sin una medida común, concluye, puede haber alboroto, pero no discusión. Y los hombres no siguen actuando indefinidamente según lo que sienten que es una fábula.

La salida que él propone es su Iglesia, y aquí no se toma. Lo que sí se toma es el límite: el que lo ha desmontado todo no puede decir que nada está mal, ni siquiera lo que desmontó.

De qué está hecho el desmontaje

Las piezas: una pregunta; tiempo para pensar; una casa provisional donde vivir mientras dura la obra; alguna medida que no se desmonta a la vez que lo demás; y alguien que paga si se derriba mal.

Sus límites, contados con lo leído. El del conocimiento: no se quita lo que no se ha entendido, y entender incluye saber de dónde viene. El del coste: quien desmonta no suele ser quien vive dentro, y los pacientes a los que un nombre aliviaba o los niños de la casa pagan lo que el desmontador

no nota. El del suelo: para decir que algo está mal hace falta algo que no se desmonte; la pregunta de a costa de quién supone que el daño importa, y esa suposición no sale de ninguna operación. Y el del que desmonta: el que lo ha desmontado todo no sostiene nada, y puede quedarse ahí, mirando las piezas, como en un escudo más.

Lo que este libro discute

Chesterton es un apologista, y lo dice. La valla le sirve para defender su Iglesia y un modelo de familia con rey y reina, y eso no invalida la regla, pero explica dónde la deja de aplicar. Y su propia regla podía volverse contra él. Si Juana de Arco era quien más derecho tenía a no llevar falda porque sabía para qué servía, quien conoce por dentro para qué sirve una casa puede ser quien más derecho tiene a salir de ella; y Nora, de la que se burla, se marcha precisamente después de haber visto su casa por dentro.

La regla sirve también para no cambiar nunca nada. Siempre se puede decir que aún no se ha entendido bastante, y aplazar la reforma hasta que la valla ya no importe o hasta que los que la sufren se hayan cansado.

Pero el desmontaje sin regla es peor. Quien no sabe lo que deshace, como dice el epígrafe, deshace también lo que no quería.

Contra este libro. Esta parte ha desmontado ocho cosas sin preguntar a quienes vivían dentro de ellas, y ha llamado a eso leer. Tampoco ella ha probado del todo que sabe para qué servían.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: apuntar cada norma que uno quiere saltarse o suprimir, en casa, en el trabajo o en cualquier grupo. Antes de hacerlo, escribir para qué se puso y para quién era buena. Al séptimo día, contar cuántas se pudieron explicar, y de ésas cuántas siguen pareciendo prescindibles.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Antes de quitar una valla, saber para qué se puso, para quién era buena y quién paga si se quita.

Un deán de Dublín contó en 1726 el caso contrario. En una academia imaginaria, unos sabios convencidos de que las palabras no son más que nombres de cosas proponían dejar de hablar y llevar encima las cosas mismas, y algunos iban por la calle casi hundidos bajo el peso de sus fardos.

Lagado

La academia donde los sabios llevaban las cosas a cuestas está en el tercer viaje de Gulliver, y la visita ocupa tres capítulos. Aquí se han leído enteros esos tres, el cuarto, el quinto y el sexto, en la versión inglesa original; el resto del viaje no se ha leído.

Gulliver llega a la ciudad de Lagado desde una isla que vuela, cuyos habitantes sólo se interesan por las matemáticas y la música y están tan metidos en sus especulaciones que él no ha conocido nunca compañía más desagradable. Durante dos meses, cuenta, sólo pudo hablar con mujeres, comerciantes, criados y pajes, y eran los únicos de quienes recibía una respuesta razonable. Allí arriba había un gran señor al que todos tenían por el más ignorante de todos ellos, porque llevaba mal el compás y le costaba demostrar la proposición más fácil; escuchaba con atención y hacía observaciones muy sensatas.

Abajo, la capital tiene las casas construidas de un modo extraño y casi todas en ruinas. La gente camina deprisa por la calle, con la mirada fija y extraviada, y va casi siempre en harapos. Fuera de la ciudad, muchos trabajadores cavan con herramientas diversas en una tierra que parece excelente, y no se ve por ninguna parte que vaya a salir trigo ni hierba. Gulliver pregunta a su anfitrión qué significan tantas cabezas, manos y caras atareadas, cuando no se descubre ningún buen efecto de su trabajo.

El anfitrión se llama Munodi. Fue gobernador de la ciudad hasta que una camarilla de ministros lo destituyó por incapaz, y el rey lo trata con afecto, como a un hombre bienintencionado de entendimiento bajo y

despreciable. A la pregunta de Gulliver contesta primero con tópicos: que no lleva bastante tiempo allí para juzgar, y que cada nación tiene sus costumbres. Luego se lo lleva a su finca, a veinte millas. Durante el camino, salvo en muy pocos sitios, no se ve una espiga; después, de golpe, un paisaje hermoso: casas de labradores bien construidas, campos cercados, viñas, trigales y prados. Allí empieza su finca, dice con un suspiro, y sus compatriotas se burlan de él por llevarla tan mal y dar tan mal ejemplo al reino, un ejemplo que sólo siguen unos pocos, viejos, tercos y débiles como él.

Después de cenar, a solas, le cuenta lo que no se sabe en la corte. Teme que tendrá que derribar sus casas del campo y de la ciudad para reconstruirlas a la moda, arrancar sus plantaciones y dar las mismas órdenes a sus arrendatarios, si no quiere cargar con la acusación de orgullo, singularidad, afectación, ignorancia y capricho, y quizá con el disgusto del rey.

Y le cuenta el origen. Hace unos cuarenta años, algunas personas subieron a la isla voladora y volvieron a los cinco meses con un barniz de matemáticas y la cabeza llena de los aires de aquella región. A la vuelta empezó a disgustarles cómo se hacía todo abajo, y se propusieron poner sobre nuevas bases todas las artes, las ciencias, las lenguas y los oficios. Obtuvieron del rey licencia para fundar una academia de proyectistas, y la moda cundió tanto que no hay ciudad de alguna importancia sin la suya. Allí se inventan nuevas maneras de cultivar y de construir, y nuevas herramientas, con las que un hombre hará el trabajo de diez, un palacio se levantará en una semana y durará para siempre sin reparaciones, y los frutos madurarán en la estación que se elija y darán cien veces más. El único inconveniente, dice Munodi, es que ninguno de esos proyectos está terminado todavía, y entretanto el país entero está asolado, las casas en ruinas y la gente sin comida ni ropa. Y lejos de desanimarse, los proyectistas se empeñan cincuenta veces más, empujados a la vez por la esperanza y por la desesperación. Él, que no tiene espíritu emprendedor, se ha contentado con seguir las formas antiguas y vivir en las casas que construyeron sus antepasados; y a los pocos que hacen lo mismo se los mira con desprecio, como enemigos del arte y malos ciudadanos.

Antes de volver, le enseña un edificio en ruinas en la ladera de un monte. Munodi tenía, a media milla de su casa, un molino muy cómodo, movido por la corriente de un río grande, que bastaba para su familia y para muchos de sus arrendatarios. Hace siete años, un grupo de proyectistas le propuso destruirlo y construir otro en aquella ladera, con un canal en lo alto y el agua subida por tubos y máquinas, porque el viento y el aire de las alturas agitaban el agua y la hacían más apta para el movimiento. Munodi no estaba entonces a bien con la corte, sus amigos le insistieron, y aceptó. Cien hombres trabajaron dos años. La obra fracasó, los proyectistas se fueron echándole a él toda la culpa, y desde entonces lo critican y convencen a otros de hacer el mismo experimento, con la misma seguridad de éxito y el mismo fracaso.

La academia ocupa varias casas a los dos lados de una calle que se había quedado desierta, y Gulliver calcula que estuvo en no menos de quinientas habitaciones. El primer sabio que ve lleva ocho años con un proyecto para extraer rayos de sol de los pepinos, encerrarlos en redomas y soltarlos para calentar el aire en los veranos fríos; en otros ocho, dice, podrá abastecer de sol los jardines del gobernador a un precio razonable, y le pide una ayuda, porque ha sido un año muy caro para los pepinos. Hay un arquitecto que construye las casas empezando por el tejado, como hacen, alega, esos dos insectos prudentes, la abeja y la araña. Hay un proyecto para arar con cerdos, enterrando bellotas para que ellos revuelvan la tierra; al probarlo, el gasto y el trabajo resultaron enormes y la cosecha escasa o nula, pero nadie duda de que el invento admite grandes mejoras.

En la parte dedicada al saber especulativo, un profesor enseña una máquina con la que el más ignorante, a un coste razonable y con un poco de trabajo corporal, podrá escribir libros de filosofía, poesía, política, leyes, matemáticas y teología sin ayuda del ingenio ni del estudio. Es un bastidor cubierto de cubitos de madera con todas las palabras de la lengua escritas sin orden; cuarenta alumnos giran unas manivelas, las palabras cambian de sitio, y los que encuentran tres o cuatro juntas que puedan formar parte de una frase se las dictan a los escribientes. Ya tiene varios volúmenes en folio de frases rotas, con las que piensa componer un cuerpo completo de todas

las artes y ciencias, y pide un fondo público para construir quinientos bastidores.

En la escuela de lenguas, un proyecto propone acortar el discurso quitando los verbos y los participios, porque en realidad todo lo imaginable son nombres. Otro propone suprimir todas las palabras, por brevedad y por salud, ya que cada palabra desgasta un poco los pulmones y acorta la vida. Como las palabras sólo son nombres de cosas, sería más cómodo que cada uno llevara encima las cosas necesarias para el asunto que quiera tratar. El invento se habría impuesto, dice Gulliver, si las mujeres, junto con el vulgo y los iletrados, no hubieran amenazado con rebelarse si no se les dejaba hablar con la lengua, como sus antepasados: tan irreconciliables enemigos de la ciencia son las gentes comunes. Muchos sabios lo siguen, y Gulliver ha visto a dos de ellos, casi hundidos bajo sus fardos, encontrarse en la calle, dejar la carga en el suelo, abrir los sacos y conversar una hora; luego guardaban sus utensilios, se ayudaban a cargar y se despedían.

El sexto capítulo lleva la burla a la política, y allí Swift da la vuelta al cuchillo. Los proyectistas políticos le parecen a Gulliver completamente locos, porque proponen que los reyes elijan a sus favoritos por su sabiduría y su virtud, que los ministros miren por el bien público, que se premie el mérito y que los cargos se den a quien sabe ejercerlos: quimeras disparatadas e imposibles. Hay un médico que propone emparejar a cien jefes de cada partido, serrarles a la vez la parte trasera del cráneo e intercambiarla, para que los dos medios cerebros discutan dentro de un mismo cráneo y lleguen a un acuerdo. Y Gulliver aporta lo que ha visto en un reino llamado Tribnia, donde primero se decide a quién se va a acusar de conspirar, se le requisan los papeles, y luego unos artistas muy diestros descubren en ellos el sentido oculto de las palabras: un retrete significa un consejo privado; una bandada de gansos, un senado; un ratonero, un primer ministro. Si eso falla, cambian las letras de sitio: las letras de una carta que diga «a nuestro hermano Tom le han salido almorranas» pueden analizarse, y Gulliver usa esa misma palabra, en otra frase que empieza «Resistid, se ha descubierto un complot».

Lagado es el reverso de la valla. Los proyectistas no preguntaron para

qué servía el molino que funcionaba; lo derribaron por una teoría sobre el aire de las alturas, y cuando la obra fracasó culparon al dueño. Pero la sátira corta en las dos direcciones. Munodi es un gran señor cuyos arrendatarios muelen en su molino, y su orden antiguo no se examina más que el nuevo. Y Swift pone entre las locuras las propuestas más razonables del libro. Los descifradores de Tribnia, por su parte, hacen exactamente lo que esta parte temía: analizan cualquier frase hasta encontrar en ella lo que ya habían decidido encontrar.

Queda la finca. Entre los campos arrasados, tres horas de camino después, hay casas en pie, viñas y trigo, y un hombre que sabe que todos la tienen por una antigualla. Funciona, su dueño no tiene para ella más teoría que la costumbre de sus antepasados, y no está seguro de poder conservarla. Lo que viene ahora trata de eso: de lo que sigue funcionando después de haberlo desmontado, y de cómo volver a usarlo sabiendo de qué está hecho.

Parte V

Libro Quinto — Y sin embargo funciona

Capítulo 42

La verdad convencional

> *Aunque las reglas de la justicia sean artificiales, no son arbitrarias.*
>
> *David Hume,* Tratado de la naturaleza humana*, III*

La finca de Munodi funcionaba sin más teoría que la costumbre, y la parte anterior terminó ahí: con cosas que, una vez desmontadas, siguen en pie. Esta parte pregunta qué se hace con ellas después, y la primera pregunta es por qué siguen funcionando cosas de las que se sabe que están hechas por los hombres. David Hume, que había desmontado el yo al principio de este libro, la contestó en el libro tercero de su *Tratado de la naturaleza humana* para la justicia y la propiedad. Aquí se han leído enteras, en su inglés, las dos primeras secciones de la parte que trata de la justicia: si es una virtud natural o artificial, y de dónde nacen la justicia y la propiedad. Las demás secciones de ese libro no se han leído.

Una virtud inventada

Hume empieza con una afirmación que en su tiempo sonaba mal: hay virtudes que no son naturales, sino que producen aprobación por medio de un artificio, nacido de las circunstancias y las necesidades de los hombres, y la justicia es una de ellas.

El argumento pasa por un préstamo. Alguien me ha prestado dinero para devolverlo en unos días, y al cumplirse el plazo me lo reclama. ¿Qué

motivo tengo para devolverlo? Se dirá que el respeto a la justicia y el horror a la bellaquería. La respuesta vale, dice Hume, para un hombre educado en una disciplina; pero a un hombre en su condición más ruda y natural le parecería ininteligible y sofística, y preguntaría en qué consiste esa honradez que se encuentra en devolver un préstamo. No en el acto exterior, que no tiene mérito por sí mismo. Tiene que estar en el motivo, y el motivo no puede ser la honradez del acto, porque eso sería razonar en círculo: para respetar la virtud de un acto, el acto tiene que ser virtuoso antes.

Hume descarta después los candidatos. El interés propio, suelto, es la fuente de toda injusticia. El interés público está demasiado lejos: nadie piensa en él cuando paga a sus acreedores, cumple lo que prometió o no roba; es un motivo demasiado remoto y sublime para mover a la mayoría. Y el amor a la humanidad como tal no existe. Lo que existe es la simpatía con lo que se tiene delante, y el afecto a lo cercano: un inglés es un amigo en Italia, un europeo en China, y quizá un hombre lo sería en la Luna. La benevolencia privada tampoco sirve, porque falla justo donde la justicia hace falta: si el acreedor es mi enemigo, o un avaro, o un vicioso, o si yo tengo una necesidad urgente para mi familia.

La conclusión es la del epígrafe, dicha antes con más cuidado. El sentido de la justicia no viene de la naturaleza, sino que nace artificialmente, aunque de forma necesaria, de la educación y de las convenciones humanas. Y en medio del argumento Hume deja una observación que conviene retener. Quien no siente en sí un motivo que los demás tienen puede odiarse por ello, y hacer el acto sin el motivo, por sentido del deber, para adquirir con la práctica el principio que le falta, o al menos para disimularse a sí mismo que le falta. El hombre que no siente gratitud se complace en hacer actos agradecidos.

Los que reman

Luego viene la historia, contada como Hume la cuenta, sin fecha. De todos los animales, el hombre es aquel con quien la naturaleza parece más cruel: muchas necesidades y pocos medios. El león tiene garras para su

hambre; la oveja, poca hambre. El hombre no tiene ni lo uno ni lo otro, y sólo en sociedad compensa sus defectos: juntando fuerzas, repartiendo trabajos y socorriéndose. La sociedad empieza en la familia, y la costumbre va limando en los niños las esquinas que impiden vivir juntos.

Hay dos estorbos. Uno está en nosotros: el egoísmo, que Hume no exagera, porque cree que en casi todos los afectos amables pesan más que los egoístas; pero ese mismo afecto generoso, que prefiere a los suyos, es casi tan contrario a una sociedad grande como el egoísmo más estrecho. El otro está en las cosas. De los bienes del ánimo nadie puede despojarnos; los del cuerpo pueden quitarnos, pero no le sirven al ladrón; sólo las posesiones pueden quitarse y pasar a otro sin perder nada, y nunca hay bastantes.

El remedio no sale de la naturaleza, sino del artificio: una convención por la que todos dan estabilidad a lo que cada uno posee. Y esa restricción, precisa Hume, no va contra las pasiones, porque entonces nadie la aceptaría ni la mantendría; sólo va contra su movimiento atolondrado e impetuoso. La palabra técnica de este capítulo es ésa, convención, y Hume la define con precisión. No es una promesa, porque las promesas mismas nacen de convenciones. Es un sentido general del interés común, que cada uno expresa a los demás y que les lleva a regular su conducta: me conviene dejar al otro con lo suyo, siempre que él haga lo mismo conmigo; él siente lo mismo; y cuando ese interés se conoce por ambas partes, produce una conducta. Dos hombres que reman en una barca lo hacen por un acuerdo, aunque nunca se lo hayan prometido. Y la regla no es menos convencional por nacer despacio, a fuerza de sufrir las consecuencias de romperla. Del mismo modo, añade, se establecen las lenguas sin ninguna promesa, y del mismo modo el oro y la plata llegan a ser medida común del cambio y a valer como pago de cosas que valen cien veces más.

Hume saca de ahí que la propiedad no es una cosa, sino una relación, y una relación moral, no natural, fundada en la justicia. Y que la avidez, la única pasión capaz de deshacer la sociedad, sólo puede ser frenada por ella misma, cambiando de dirección: se satisface mejor refrenándose que suelta. Por eso, dice, la pregunta de si la naturaleza humana es buena o mala no importa aquí. Si el interés propio es virtud, los hombres se hacen

sociales por virtud; si es vicio, por vicio.

Artificial, no arbitrario

La especie humana, escribe Hume, es inventiva, y cuando una invención es obvia y absolutamente necesaria puede llamarse natural con tanta propiedad como lo que nace sin reflexión. Las reglas de la justicia son artificiales, pero no arbitrarias, y no es impropio llamarlas leyes naturales.

Para mostrar de qué dependen, Hume compara dos ficciones. El estado de naturaleza de los filósofos, lleno de guerra, nunca tuvo realidad. La edad de oro de los poetas, con ríos de vino y leche y sin distinción entre lo mío y lo tuyo, tampoco. Pero los poetas acertaron en algo: si la benevolencia de los hombres o la abundancia de la naturaleza crecieran lo bastante, la justicia sería inútil. Se ve ya entre amigos, que lo tienen todo en común, y en los matrimonios, que pierden la distinción entre lo mío y lo tuyo; y se ve en el aire y en el agua, que nadie posee porque sobran. La justicia nace sólo del egoísmo, de una generosidad limitada y de la escasez. Cambiando esas circunstancias, cambian los deberes.

Por qué sigue funcionando aunque se sepa

La parte más útil para lo que viene es la que explica por qué la convención no se deshace al conocerla. Un acto de justicia aislado, dice Hume, es a menudo contrario al interés público: el hombre bueno que devuelve una gran fortuna a un avaro o a un fanático sedicioso obra con justicia, y el público sale perdiendo. Uno puede empobrecerse por un acto de integridad y desear que, sólo para ese caso, las leyes de la justicia quedaran suspendidas en el universo. Pero el plan entero es necesario, y no se puede separar lo bueno de lo malo. La justicia se establece por un sentido de interés que se supone común a todos, en el que cada acto se hace esperando que los demás harán lo mismo; y sólo con esa suposición puede uno abrazar esa virtud.

Luego la aprobación moral se añade por simpatía: la injusticia que no nos toca también nos disgusta, porque la vemos dañar a otros. Los políticos, reconoce Hume, ayudan con su artificio a fomentar ese aprecio, y los padres lo inculcan desde la infancia, y la reputación lo refuerza; pero ningún artificio lo crearía de la nada, porque sin un sentimiento natural las palabras honroso y deshonroso serían tan ininteligibles como las de una lengua desconocida.

Así que saber que la justicia es una convención no la disuelve, porque lo que la sostiene no es la ignorancia de su origen, sino la expectativa de que los demás siguen cumpliendo. Lo que puede romperla no es el conocimiento, sino que los demás dejen de remar.

Y Hume cierra la sección con una advertencia que vale para toda esta parte. Cuando dice que antes de la sociedad no había justicia ni injusticia, no dice que entonces estuviera permitido quitarle a otro lo suyo; sólo dice que no existía la propiedad. Saber que una regla es un invento no autoriza a actuar como si no existiera. Explica de qué depende, y por tanto qué habría que cambiar para que dejara de hacer falta: más generosidad, o más abundancia.

De qué está hecha una verdad convencional

De un interés común que cada uno expresa a los demás; de una expectativa sobre lo que harán; de una regla que creció despacio y que se aprendió rompiéndola; de la escasez; de la simpatía con los perjudicados; de la educación y de la reputación. Y de un interés público remoto en el que nadie piensa cuando paga.

Lo que esta parte añade es qué se hace con ella una vez sabido todo eso. La respuesta de Hume es seguir remando, sabiendo por qué, y sin necesidad de fingir que la barca la puso la naturaleza.

Lo que este libro discute

La convención sirve primero a quien tiene. La propiedad, dice Hume, se supone cercada frente a cualquier mortal y en cualquier caso posible; y entre los ejemplos en que la benevolencia no bastaría pone al que tiene una necesidad urgente para su familia. La regla le pide a ése que se abstenga, y el plan entero le compensa, según Hume, al hacer el balance. No todos hacen el mismo balance.

La historia es conjetural. Los salvajes que no habrían soñado con la justicia, la familia como origen, las mujeres como destinatarias del gasto del señor de la casa: Hume declara ficción el estado de naturaleza, y cuenta la suya con la misma seguridad.

Artificial pero no arbitrario puede bendecir cualquier regla. La frase sirve para la estabilidad de la posesión y sirve también para cualquier costumbre que alguien quiera conservar; la valla de Chesterton tenía el mismo peligro. Que una regla no sea arbitraria no dice todavía que sea buena para todos.

Contra este libro. Sus secciones fijas, su prueba de siete días y su lata son convenciones que el lector acepta sin haber prometido nada, y que funcionan sólo mientras las acepte.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: apuntar las reglas que uno cumple sin que nadie las haya prometido, como guardar la cola, apartarse a un lado en la escalera o devolver un saludo. Al séptimo día, escribir junto a cada una qué pasaría si uno solo dejara de cumplirla, y qué pasaría si dejaran todos.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Saber que algo es un acuerdo no es razón para romperlo; conviene preguntar si los demás siguen cumpliéndolo y si uno quiere que sigan.

Hume puso el oro entre las convenciones que se sostienen sin promesa. En 1873, un inglés que escribía de economía publicó un libro sobre la calle de Londres donde estaban los bancos, y la describió como la mayor combinación de poder económico y de delicadeza económica que el mundo había visto.

Capítulo 43

El dinero después de saber qué es

> *No debemos creer que vivimos en un estado natural cuando en realidad vivimos en uno artificial. El dinero no se administra solo.*
>
> *Walter Bagehot,* Lombard Street

Hume puso el oro entre las convenciones, y un siglo largo después un inglés que escribía de economía describió la calle de los bancos de Londres como la mayor combinación de poder y de delicadeza que el mundo había visto. Walter Bagehot publicó *Lombard Street* en 1873, con cifras de depósitos de aquel invierno, y le dio ese nombre y no el de «mercado de dinero» porque quería hablar, dice, de realidades concretas: el mercado de dinero es tan real como cualquier otra cosa, se puede describir con palabras llanas, y si no se entiende es culpa del que escribe. Aquí se han leído enteros los dos primeros capítulos, la introducción y la vista general. Los otros once, sobre cómo nació aquel mercado, el ministro de Hacienda, el precio del dinero, las épocas de calma y de excitación, el gobierno del Banco de Inglaterra, los demás bancos y los intermediarios, no se han leído.

Lo que el dinero hace cuando está junto

El capítulo sobre la moneda terminó en una promesa olvidada: el papel que circula como si fuera la cosa prometida. Bagehot empieza donde ese

capítulo acababa. No pregunta qué es el dinero, sino qué hace cuando se junta.

Un millón en manos de un banquero es un gran poder: puede prestarlo donde quiera, y los que necesitan dinero saben adónde ir. La misma suma repartida en billetes de diez y de cincuenta por todo un país no es ningún poder, porque nadie sabe dónde está ni a quién pedirlo. Los franceses, dice, guardan mucho dinero en casa, y sólo sus inmensas desgracias y un gran empréstito en sus propios títulos pudieron sacarlo de allí; el dinero inglés, en cambio, está en los bancos y se puede pedir prestado. Un ciudadano de Londres en tiempos de la reina Isabel no habría podido imaginar que una empresa rentable pudiera no hacerse por falta de dinero; los ingleses de 1873 habían perdido esa idea por completo.

Y el dinero prestado cambia quién comercia. Un comerciante con cincuenta mil libras propias necesita ganar cinco mil al año para sacarles un diez por ciento. Otro con diez mil propias que pide prestadas cuarenta mil al cinco por ciento tiene el mismo capital, paga dos mil de intereses y, si gana lo mismo, se queda con un treinta por ciento de lo suyo; puede vender más barato y echar del mercado al viejo. Bagehot llama a eso la estructura democrática del comercio inglés, y no la pinta bonita: expulsa a las grandes familias de mercaderes, desplazadas por la sucia multitud de hombres pequeños, y rebaja la calidad, porque los nuevos necesitan negocio enseguida y fabrican peor para conseguirlo. Pero tiene una virtud: ningún país europeo de gran comercio heredado ha estado nunca menos adormilado. El rico piensa que tiene una gran renta y quiere conservarla, y cualquier cambio le fastidia; el hombre nuevo sabe que los cambios son su oportunidad.

En medio de todo está la calle de los bancos, como intermediaria perpetua. Los ahorros de los condados agrícolas, que no saben en qué emplearlos, llegan a Londres por sus bancos locales, y allí sirven para descontar las letras de los condados industriales. Si el hierro deja de ser rentable, hay menos letras del hierro; si una mala cosecha hace rentable el trigo, aparecen enseguida letras del trigo. El capital, escribe, corre adonde más se necesita tan seguro como el agua busca su nivel.

Poder y delicadeza

Luego viene la otra mitad de la frase. En la misma proporción que el poder de ese sistema está su delicadeza, y no sería exagerado, dice, llamarla peligro. Sólo la costumbre nos impide ver lo extraordinario que es. Nunca se había reunido tanto dinero prestado en un sitio, y la mayor parte se puede reclamar a la vista, cualquier día; en un pánico, algunos lo reclaman. Y la reserva en metálico con que se cuenta para pagar es tan pequeña que quien la compara con la inmensidad del crédito que descansa sobre ella casi tiembla.

La tradición tampoco protege. Una casa que diez años antes era, después del Banco de Inglaterra, la primera de la City, más conocida en el extranjero que casi cualquier otra, vio a sus socios perder en seis años toda su fortuna, y luego buena parte del capital de la compañía a la que la vendieron, de un modo tan temerario y tan necio que un niño, dice Bagehot, habría prestado mejor. Los hombres de negocios piensan que el sistema durará lo que les queda de vida, porque ha durado mucho. Pero lo exacto, responde, es que no ha durado mucho: el tamaño que tiene es completamente nuevo, y la experiencia no puede probar la seguridad de algo que no existía. Y aquí escribe la frase del epígrafe, precedida de otra: no soy alarmista, y creo que el sistema puede funcionar con seguridad; pero si queremos que funcione, tenemos que estudiarlo.

Una sola reserva

El segundo capítulo explica el mecanismo, y el mecanismo sorprende. Ningún banco de Londres, ni de fuera, guarda una cantidad considerable de dinero en metálico, aparte de lo que necesita para el día, salvo el departamento bancario del Banco de Inglaterra. Los demás bancos de Londres depositan allí su reserva; los bancos de provincias, de Escocia y de Irlanda, la mandan a Londres; y desde la guerra franco-prusiana, Londres guarda además buena parte del dinero que Europa necesita para sus pagos. Al final siempre se vuelve al Banco de Inglaterra. Y la reserva de todo el país

queda en manos de un consejo de comerciantes ricos que Bagehot llama aficionados, que no han sido educados para ese oficio, que no reconocen ninguna obligación de mantenerla, que responden ante unos accionistas que ganarían más si la redujeran, y que no temen la ruina aunque se perdiera entera.

¿Por qué funciona? Por fe. Nadie teme por el Banco de Inglaterra. El mundo inglés cree que no quebrará, casi que no puede quebrar. Tres veces desde 1844 su departamento bancario necesitó ayuda y habría quebrado sin ella; en 1825 casi suspendió pagos; en 1797 los suspendió. Y aun así, escribe, hay una fe en el Banco contraria a la experiencia y que desprecia las pruebas. Todo el mundo siente que el Banco acabará saliendo adelante, y a la mayoría se le ocurriría antes liquidar la nación inglesa que liquidar el Banco.

El pánico

La palabra técnica de este capítulo es crédito, y Bagehot la define dos veces: crédito significa que se da una cierta confianza y se deposita una cierta fe; y, más sencillo, crédito es un conjunto de promesas de pagar. La pregunta es si se cumplirán.

Un pánico es la respuesta negativa extendiéndose. Empieza, dice, como una conversación vaga: ¿es A. B. tan solvente como antes?, ¿no ha perdido dinero C. D.? Se habla de cien personas, y mil se preguntan si se habla de ellas. Todos intentan reforzarse pidiendo prestado mientras puedan, y el banquero que se niega a prestar corre el riesgo de que digan que le falta dinero y de atraer el pánico sobre sí.

El remedio va contra el primer instinto. Ante una retirada de fondos por desconfianza, lo natural es guardar el dinero y no dejar salir nada. Pero todo banquero sabe, escribe Bagehot, que así no se disipa el descrédito. El descrédito es la opinión de que uno no tiene dinero, y para disiparla hay que mostrar que se tiene: prestarlo, para que el público sepa que existe. El tiempo de ahorrar es antes. Y usa una comparación médica de su época: un pánico es una especie de neuralgia, y según las reglas de la ciencia no

hay que matarlo de hambre. Hay que prestar a comerciantes, a banqueros menores, a éste y a aquél, siempre que la garantía sea buena.

Parece una contradicción: primero se guarda una reserva como tesoro último del país, y luego se dice que ese tesoro debe prestarse cuando nadie más presta. No lo es, responde: el tesoro se guarda precisamente para prestarlo en esos casos. Lo peor es la vacilación. En el último pánico hubo un momento en que se creyó que el Banco no adelantaría dinero sobre los títulos de la deuda; en cuanto se supo en la City y se telegrafió a provincias, el pánico empeoró sin medida. O se cierra el Banco, o se presta con audacia y de modo que el público sienta que se seguirá prestando. Prestar mucho sin dar esa confianza es la peor política, y es la que se sigue. Y cita a Ricardo para no prometer demasiado: contra un pánico general los bancos no tienen seguridad bajo ningún sistema. Con las ventajas del crédito hay que aceptar sus inconvenientes.

Por qué no propone cambiarlo

Bagehot tiene claro que el sistema es anómalo: lo natural habría sido muchos bancos de tamaño parecido, cada uno con su reserva, como en cualquier otro oficio. Y se pregunta a sí mismo si propone una revolución. No, contesta, sería pueril. El crédito en los negocios es como la lealtad en el gobierno: hay que tomar la que se encuentra y trabajar con ella. Un teórico puede diseñar un gobierno en el que la reina Victoria sobre; pero millones la obedecen sin dudar y sin razonar, y si empezaran a discutir sería difícil persuadirlos de obedecerla a ella o a cualquier otra cosa.

Todo banquero sabe, añade, que si tiene que probar que merece crédito, por buenos que sean sus argumentos, su crédito ya se ha perdido; y lo que Inglaterra tiene no necesita prueba, porque descansa en una confianza instintiva hecha de uso y de años. El crédito es un poder que puede crecer, pero que no se puede construir. Quien vive bajo un sistema de crédito firme debe saber que, si lo rompe, no verá otro. Lo que Bagehot propone es modesto: que el deber del Banco en los pánicos se diga en voz alta y se convierta en una norma a la que los directores puedan atenerse; que haya

menos aficionados en su gobierno; y que se reduzca la carga sobre una maquinaria central que es, inevitablemente, frágil.

De qué está hecho el dinero después de saber qué es

De promesas de pagar; de una reserva mucho más pequeña que las promesas; de una fe que no pide pruebas y que se pierde si se le piden; de una regla que casi nadie ha escrito; de la opinión pública, que en Inglaterra, dice, consigue a menudo lo que en otros países consigue el gobierno por la fuerza; y de un centro frágil que conviene no forzar.

Y lo que se hace con él, según Bagehot, no es ni derribarlo ni fingir que es natural. Es estudiarlo, guardar en los tiempos tranquilos, prestar en los malos y escribir la regla que hasta entonces sólo se practicaba a medias.

Lo que este libro discute

La comparación con la lealtad a la reina es peligrosa. Sirve para el crédito, que depende de que muchos no se pongan a la vez a pedir su dinero; y sirve también para pedir a millones que no razonen sobre lo que les gobierna. Bagehot la usa para no proponer una revolución, pero la frase no distingue.

El libro es el de un hombre de la City orgulloso de ella. La sucia multitud de hombres pequeños, los gobiernos civilizados que pueden pedir prestado, el país que aventaja a los atrasados: se declara y no se toma.

Quién paga los pánicos no se ve en lo leído. Bagehot habla del coste y del sufrimiento de 1866 sin detallarlos, y en estos dos capítulos los perjudicados aparecen como cifras de reservas.

Y la regla de prestar sin reparo puede convertirse en la promesa de que los grandes serán siempre rescatados. Bagehot pone una condición que es fácil olvidar: que la garantía sea buena.

Contra este libro. Presume de desmontar, y cuando llega al dinero acaba recomendando lo que ya se hacía: seguir usándolo con cuidado. Lo mismo se le puede reprochar a Bagehot, y los dos pueden tener razón.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: apuntar cada pago o cobro que dependa de que alguien acepte una promesa, como una tarjeta, una transferencia, un fiado o una suscripción. Al séptimo día, marcar cuáles se habrían podido comprobar en el momento y cuáles se aceptaron sólo por costumbre.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Guardar en los tiempos tranquilos lo que hará falta en los malos, y en los malos, usarlo sin vacilar.

Un banquero que tiene que probar su crédito ya lo ha perdido; una promesa, a veces, sólo se prueba cumpliéndola cuando nadie podría obligar a hacerlo. Cicerón contó a su hijo la historia de un cónsul romano prisionero en África, enviado a Roma bajo juramento de volver si no se canjeaban ciertos cautivos, que aconsejó al Senado no canjearlos y regresó a Cartago sabiendo lo que le esperaba.

Capítulo 44

La promesa después de saber qué es

El juramento no tiene que ver con la ira de los dioses, que no existe, sino con la justicia y con la buena fe.

Cicerón, De los deberes*, III*

Si el crédito se pierde en cuanto hay que probarlo, la palabra del cónsul que volvió a Cartago se sostuvo sin que nadie pudiera obligarlo a cumplirla. Cicerón escribió *De los deberes* para su hijo Marco, y dedicó el libro tercero a los casos en que lo útil parece chocar con lo honesto. Aquí se ha leído en latín, con traducción propia, el pasaje de Régulo con toda la discusión que lo rodea, del parágrafo 97 al 115; el resto de la obra no se ha leído. Y se ha leído entera la sección del *Tratado* de Hume sobre la obligación de las promesas. Las dos lecturas responden a la misma pregunta desde lados opuestos: qué hace una promesa cuando uno ya sabe que es un invento.

Régulo

Marco Atilio Régulo, cónsul por segunda vez, cayó prisionero en África en una emboscada. Los cartagineses lo mandaron al Senado bajo juramento: si no se les devolvían ciertos cautivos nobles, volvería él a Cartago. Llegado a Roma, dice Cicerón, veía la apariencia de lo útil: quedarse en

su patria, en su casa, con la mujer y los hijos, considerar su derrota como una desgracia común en la guerra y conservar su rango de antiguo cónsul. ¿Quién niega que eso sea útil? La grandeza de ánimo y la fortaleza lo niegan.

Entró en el Senado, expuso el encargo y se negó a dar su parecer, porque mientras estuviera atado por un juramento a los enemigos, dijo, no era senador. Y además, escribe Cicerón adelantándose a quien dirá «¡qué hombre más necio, y qué contrario a su propio interés!», sostuvo que no convenía devolver a los cautivos, porque eran jóvenes y buenos jefes, y él estaba ya gastado por la vejez. Prevaleció su opinión, los cautivos se quedaron en Roma y él volvió a Cartago, sin que lo retuviera el amor a la patria ni el de los suyos. No ignoraba que iba hacia un enemigo crudelísimo y hacia suplicios refinados. Y cuando lo mataban impidiéndole dormir, concluye Cicerón, estaba en mejor situación que si se hubiera quedado en casa como un viejo cautivo y un antiguo cónsul perjuro.

Las objeciones

Cicerón pone después, con honradez, lo que se decía contra Régulo. Que fue necio al desaconsejar el canje. ¿Qué hay en un juramento?, pregunta alguno: ¿tememos la ira de Júpiter? Todos los filósofos están de acuerdo en que los dioses no se enojan ni dañan, y Júpiter enojado no le habría hecho más daño que el que Régulo se hizo a sí mismo. De los males, el menor, y la deshonra de quedarse no era tanto mal como aquel tormento. Un personaje de tragedia, el rey Atreo, lo había dicho mejor: a la pregunta de si había roto su palabra, respondía que nunca la dio ni la da a quien no guarda fe. Y lo arrancado por la fuerza del enemigo no debería valer.

Las respuestas

La primera respuesta es la del epígrafe, y es la que interesa aquí. Ese argumento, dice Cicerón, no va más contra Régulo que contra todo jura-

mento. En un juramento no hay que mirar qué miedo lo sostiene, sino qué fuerza tiene. Juramento es la única palabra de oficio que hará falta aquí, y Cicerón la define: una afirmación religiosa, es decir, solemne; y lo que se promete así, en firme, como con un dios por testigo, hay que mantenerlo. No por la ira de los dioses, que no existe, sino por la justicia y por la buena fe. Los antepasados, recuerda, pusieron a la Buena Fe en el Capitolio, vecina de Júpiter.

Luego va una por una. Al dolor le niega que sea el mayor mal. Al verso de Atreo le concede que conviene al personaje, y advierte que si se toma como regla, que no hay palabra que guardar al que no guarda fe, se estará buscando un escondite para el perjurio. Con el enemigo también se guarda la fe, añade, y aquí pone el límite que conviene no olvidar. Si uno ha pactado con piratas un rescate por su vida y no lo paga, aunque lo haya jurado, no hay fraude, porque el pirata no es un enemigo de guerra, sino el enemigo común de todos, y con él no hay fe ni juramento compartidos. Y cita con aprobación un verso de Eurípides, «juré con la lengua; la mente la tengo sin jurar», para distinguir: no es perjurio jurar algo falso, sino no cumplir lo que se juró con intención. Régulo había jurado con intención y ante un enemigo legítimo, con el que Roma tenía leyes comunes.

A la fuerza le contesta con una frase seca: como si a un hombre valiente se le pudiera hacer fuerza. Y a quien pregunta por qué fue al Senado para desaconsejar el canje, le responde que eso es lo más grande del caso: no quiso decidir por su cuenta, sino que el Senado lo decidiera, y si él no lo hubiera desaconsejado, los cautivos habrían sido devueltos y él se habría quedado a salvo. Nada es útil, concluye, si no es honesto; y no es honesto porque sea útil, sino útil porque es honesto.

La alabanza de los tiempos

Y entonces Cicerón dice algo que un moralista rara vez dice de su mejor ejemplo. De toda la historia de Régulo, lo admirable es una sola cosa: que votara por retener a los cautivos. Que volviera nos parece ahora asombroso, pero en aquellos tiempos no podía hacer otra cosa; y por eso esa alabanza

no es del hombre, sino de los tiempos. Los antepasados no quisieron ningún vínculo más estrecho que el juramento, y lo muestran las leyes de las Doce Tablas, los tratados que atan la fe incluso con el enemigo y los censores, que de nada juzgaban con más cuidado.

Pone dos ejemplos de aquella época. El hijo de Manlio, al saber que un tribuno había acusado a su padre, fue, según se cuenta, al amanecer a casa del tribuno, sacó la espada y le juró que lo mataría si no juraba retirar la acusación. El tribuno juró bajo ese terror, explicó al pueblo por qué tenía que desistir, y desistió. Tanto valía entonces un juramento. Y tras la derrota de Cannas, Aníbal mandó al Senado diez prisioneros bajo juramento de volver si no conseguían el rescate de los cautivos. Según un historiador griego, volvieron nueve; el décimo, poco después de salir del campamento, regresó a él como si se le hubiera olvidado algo, y luego se quedó en Roma, alegando que con aquella vuelta ya había cumplido. No es así, dice Cicerón: el fraude aprieta el perjurio, no lo desata. Fue una astucia necia que imitaba torcidamente a la prudencia, y el Senado mandó que lo llevaran encadenado a Aníbal. Otro historiador cuenta que fueron varios los que usaron el mismo truco, y que los censores los marcaron con todas las infamias.

El que volvió al campamento para desatarse había entendido perfectamente que un juramento es una fórmula. Es el que Cicerón llama necio.

La fórmula de Hume

Hume, en cambio, sostiene que una promesa no sería ni siquiera inteligible antes de las convenciones humanas. Al decir «prometo», ¿qué hace la mente? No es una resolución, porque una resolución sola no obliga; ni un deseo, porque uno puede obligarse sin desearlo, y aun con aversión; ni un querer el acto, porque la promesa mira al futuro. Tendría que ser querer una obligación, y eso es absurdo: no podemos cambiar nuestros sentimientos por un acto de voluntad más de lo que podemos cambiar el movimiento de los cielos. Además, no hay inclinación natural a cumplir promesas distinta del sentido del deber, como sí la hay a cuidar de los hijos.

Las promesas son invenciones humanas, fundadas en las necesidades y los intereses de la sociedad.

Y cuenta para qué se inventaron. Tu trigo madura hoy y el mío mañana; nos conviene que yo te ayude hoy y tú a mí mañana. Pero yo no te tengo afecto, y sé que tú tampoco a mí; si te ayudo, sé que en vano esperaría tu gratitud. Así que te dejo trabajar solo, tú me tratas igual, pasan las estaciones y los dos perdemos la cosecha por falta de confianza. Para eso se inventó una forma de palabras. Quien dice «prometo» expresa una resolución y, al usar esa fórmula, se somete a la pena de que nunca vuelvan a fiarse de él si falla. La amistad, que da sin esperar nada, queda fuera; la fórmula es para el trato interesado entre gente que no se quiere.

Después se añade el sentimiento moral, con la educación y el artificio de los políticos, y entonces, dice Hume, fingimos un acto de la mente, querer una obligación, para explicarnos lo que no entendemos. Las palabras pasan a ser lo principal: uno queda obligado aunque en secreto dirija su intención a otra parte; no, en cambio, si usa la fórmula sin entenderla o claramente en broma. Hume compara esa operación, en la que unas palabras cambian la naturaleza de algo, con la transustanciación, y añade que la obligación de prometer se retuerce en tantas formas como pide el interés, hasta contradecirse. Un herido grave que promete una suma al cirujano queda obligado; el que la promete a un ladrón, no, aunque los dos casos se parezcan mucho. La diferencia la pone la conveniencia pública.

Lo que se hace con una promesa después de saber qué es

Los dos autores llegan al mismo sitio desde lados opuestos. Hume enseña que una promesa es una fórmula con una pena, y que sólo se sostiene por lo que protege: la posibilidad de que dos vecinos sin afecto recojan su trigo. Cicerón enseña que el que la trata como una fórmula, y busca la manera de cumplir la letra para escapar, es exactamente el que falla. Régulo cumplió sabiendo que Júpiter no lo castigaría. Saber de qué está hecha una promesa no desata de ella; indica qué se rompe si se rompe: la confianza del siguiente.

De qué está hecha una promesa

De unas palabras; de una pena, que es no volver a ser creído; de alguien que la acepta; de un enemigo con el que hay leyes comunes, o de un pirata con el que no las hay; de unos censores; de unos tiempos que la hacen más o menos pesada; y de unas excepciones, la fuerza, la broma, el que no entiende, que cambian según lo que convenga a todos.

Lo que este libro discute

Régulo es una leyenda útil. Cicerón escoge su mejor ejemplo, y él mismo muestra que los historiadores no coinciden, como en el caso de Cannas. Y el pasaje que sigue cuenta que el Senado no quiso rescatar a ocho mil prisioneros, pudiendo hacerlo por poco dinero, para que los soldados aprendieran que sólo cabía vencer o morir. Algunos editores dudan de que ese parágrafo sea de Cicerón; en cualquier caso, muestra lo que cuesta una cultura que pone el juramento por encima de todo.

La excepción de los piratas decide quién queda fuera de la buena fe. Cicerón la limita, pero el gesto es el mismo que el del verso de Atreo: hay gente a la que no se le debe la palabra.

Hume deja fuera la promesa de amor. Su fórmula es para el comercio interesado, y la amistad le queda aparte; las promesas entre quienes se quieren no caben del todo en su cuenta.

Contra este libro. Al final de cada capítulo promete algo del tamaño de una lata, y es el lector quien decide si se cumplió.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: apuntar cada promesa que se hace, incluidas las pequeñas, como «te llamo luego» o «lo miro mañana». Al séptimo día, marcar cuáles se cumplieron, cuáles se olvidaron y cuáles no se cumplieron sólo porque nadie iba a comprobarlo.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Antes de prometer algo, preguntarse si se cumpliría aunque nadie pudiera comprobarlo; si no, no prometerlo.

Una promesa es una fórmula que obliga aunque se sepa que es una fórmula, y un rito también lo es. Un discípulo de Confucio quiso suprimir el cordero que se ofrecía al anunciar el primer día de cada mes, y el maestro le contestó: tú quieres al cordero; yo quiero la ceremonia.

Capítulo 45

El rito después de saber cómo se hizo

Sin la naturaleza, el artificio no tendría sobre qué obrar; sin el artificio, la naturaleza no podría embellecerse a sí misma.

Xunzi, «Discurso sobre el rito»

Con un rito pasa algo parecido a lo de la promesa: sigue atando aunque se conozca su hechura. Las *Analectas* recogen dichos de Confucio y de sus discípulos; aquí se ha leído entero su libro tercero, que trata sobre todo de ceremonias, en la traducción inglesa de James Legge. Xunzi, un confuciano de dos siglos después, escribió un «Discurso sobre el rito» que explica de dónde vienen los ritos sin dejar por ello de defenderlos; se ha leído entero en chino, en una edición en línea, y se traduce aquí sin ser sinólogo y sin comentarios a mano, de modo que las versiones son aproximadas. El resto de ambas obras no se ha leído. La única palabra de oficio es rito, el *li* chino, que Legge vierte como reglas de la propiedad: las formas de la ceremonia, de la cortesía y del orden.

El cordero

Un discípulo, Zigong, propuso dejar de ofrecer el cordero con que se inauguraba cada mes. «A ti te importa el cordero», le dijo el maestro; «a mí, la ceremonia». La frase es breve y no se explica. El discípulo miraba lo que se gastaba, el animal; el maestro, la forma que el animal sostenía.

Pero el mismo libro impide leerla como un culto de la forma vacía. Si un hombre no tiene las virtudes propias de la humanidad, pregunta Confucio, ¿qué tiene él que ver con los ritos, o con la música? Y al final del libro se pregunta cómo podría mirar un cargo alto sin generosidad, una ceremonia sin reverencia o un luto sin tristeza. Un discípulo le cita un verso sobre una sonrisa y unos ojos pintados sobre fondo blanco, y Confucio explica que los colores vienen después del fondo; el discípulo concluye que las ceremonias vienen después, y el maestro se alegra de que lo haya entendido.

Sin saber el sentido

Lo más notable del libro tercero es cómo Confucio practica ritos cuyo sentido no pretende saber. Alguien le pregunta qué significa el gran sacrificio, y contesta: no lo sé; quien lo supiera gobernaría el reino con la facilidad con que se mira la palma de la mano. Dice que podría describir las ceremonias de dos dinastías antiguas, pero que no hay documentos ni sabios suficientes para probar lo que diría. Cuando entra en el gran templo lo pregunta todo, y alguien se burla: ¿quién dirá que éste sabe de ritos, si lo pregunta todo? Confucio responde que preguntar es precisamente un rito. Y cuando un discípulo explica ante un duque que las dinastías antiguas plantaban tal o cual árbol en los altares para infundir temor al pueblo, Confucio no entra a discutir aquella explicación: de lo hecho no hay que hablar, de lo pasado no hay que culpar.

Y está la frase, muy citada, en que los discípulos cuentan que hacía las ofrendas a los muertos como si los tuviera delante, y en la que él exige estar allí en persona. Basta recordarla, porque Xunzi la desarrolla dos siglos

después con más detalle.

De dónde viene el rito, según Xunzi

Xunzi sí da un origen, y se parece mucho al de Hume. ¿De dónde nace el rito? El hombre nace con deseos; si desea y no consigue, no puede dejar de buscar; si busca sin medida ni límites, no puede dejar de disputar; la disputa trae desorden, y el desorden, miseria. Los antiguos reyes aborrecían el desorden, y por eso hicieron el rito y la justicia para repartir, para alimentar los deseos de la gente y darle lo que buscaba, de modo que el deseo no agotara las cosas ni las cosas se quedaran cortas ante el deseo. Por eso, dice, el rito es alimento: los sabores para la boca, los perfumes para la nariz, los bordados para los ojos, las campanas para el oído.

Y le da tres raíces: el cielo y la tierra, que son el principio de la vida; los antepasados, que son el principio de la estirpe; y los señores y los maestros, que son el principio del orden. Sin cielo y tierra, pregunta, ¿cómo se viviría?; sin antepasados, ¿de dónde se saldría?; sin señores ni maestros, ¿cómo habría gobierno? Si falta una, nadie vive tranquilo.

El rito, además, empieza en lo sencillo, se completa en la forma y termina en el contento; en su mejor estado, sentimiento y forma se cumplen a la vez. Y de ahí sale la frase del epígrafe. La naturaleza humana es el material en bruto; lo que el hombre hace con ella, el artificio, es la forma y el esplendor. Xunzi usa para artificio una palabra que en otros contextos significa lo fingido, y no se avergüenza de ella: el rito es hecho por los hombres, y por eso sirve.

Los objetos que no sirven

La parte más reveladora está en los funerales. El rito funerario, escribe Xunzi, consiste en que los vivos adornen a los muertos, imitando su vida para despedirlos: servir a los muertos como a los vivos, a los ausentes como a los presentes. Y describe lo que se entierra con ellos: un gorro sin la cinta que lo sujeta, vasijas vacías, esteras sin cama, objetos de madera sin

terminar, cerámica que no llega a ser utensilio, flautas completas pero sin afinar, cítaras con cuerdas pero sin templar; el carro se entierra y los caballos se devuelven. Todo eso, dice, para anunciar que no se van a usar. Los objetos de los vivos están adornados pero no sirven; los de los muertos tienen la apariencia, pero no son para usarse.

Es un rito que sabe lo que es. Nadie en él finge que el muerto vaya a tocar la cítara; la cítara sin templar lo dice. Y sin embargo se entierra.

Xunzi explica también por qué hace falta ese adorno. Si no se adorna al muerto, repugna, y lo que repugna no deja sentir dolor; si se le tiene demasiado cerca, se vuelve familiar, lo familiar cansa, lo que cansa se olvida y lo olvidado deja de respetarse. Por eso el rito adorna a medida que el muerto cambia, lo aleja a medida que se le traslada y devuelve la calma con el tiempo. Y marca dos errores y un crimen: escatimar a los muertos para dar a los vivos, que atribuye a una escuela rival que predicaba funerales austeros; escatimar a los vivos para dar a los muertos, que llama extravío; y matar a los vivos para acompañar a los muertos, que llama asesinato.

Y en el mismo pasaje dice algo que parece contradecir su propia explicación del origen. Adornar la alegría al servir a los vivos, el dolor al despedir a los muertos, la reverencia en el sacrificio y la majestad en los ejércitos es lo que tuvieron en común todos los reyes antiguos, y en eso coinciden el pasado y el presente; pero nadie sabe de dónde vino. Xunzi puede decir para qué sirve el rito sin saber cómo nació.

El corte

El luto de tres años, explica Xunzi, se hizo ajustando la forma al sentimiento. Cuanto mayor la herida, más dura; cuanto más hondo el dolor, más tarda en curar. Pero el luto de tres años termina a los veinticinco meses, cuando el dolor no se ha agotado ni la añoranza se ha olvidado. ¿Por qué lo corta ahí el rito? Porque despedir a los muertos tiene que terminar, y volver a la vida tiene que tener su medida.

Y da una razón que no es de filósofo. Las aves grandes y los animales que pierden a su pareja vuelven al cabo de los meses, dan vueltas por el

lugar, gritan, se detienen, y sólo después se van; hasta las golondrinas pían un rato antes de marcharse. Entre los hombres, el necio olvida a su padre por la tarde; el refinado, si nadie le pone límite, no acaba nunca, y para él veinticinco meses pasan como un carro de cuatro caballos visto por una rendija. Los antiguos reyes pusieron una medida intermedia. Y Xunzi añade que competir en demacrarse por el duelo es cosa de hipócritas: se hace para conseguir algo. Los cambios del rostro y del ánimo, dice, deben bastar para distinguir la alegría del duelo y para marcar los grados de rango y de parentesco; lo que pase de ahí es fingimiento, y el hombre cabal lo desprecia aunque cueste.

El rito, dice en otro lugar, corta lo que es demasiado largo y alarga lo que es demasiado corto. Da forma al sentimiento, y también le pone un final.

Como si

Al hablar del sacrificio, Xunzi vuelve a aquella fórmula de su maestro lejano y la despliega. Se consulta la fecha, se ayuna, se prepara el lugar, se ofrece la comida como si alguien comiera; se toma cada cosa y se ofrece como si alguien la probara; cuando los invitados se van, el anfitrión los despide, se cambia de ropa, vuelve a su sitio y llora como si alguien se hubiera ido. ¡Qué dolor, qué reverencia!, escribe: servir a los muertos como a los vivos, dar forma a lo que no tiene forma, y que una sombra se convierta en figura.

De qué está hecho un rito, sabido

De formas; de objetos que anuncian que no se usarán; de una medida para el sentimiento, que lo alarga o lo corta; de un «como si» que exige estar presente; de un origen que se conoce o que no se conoce, y que en ninguno de los dos casos lo disuelve. Lo que se hace con él, en estos dos autores, no es creer lo que el rito supone ni desecharlo por no creerlo, sino hacerlo sabiendo para qué sirve la forma y estando allí mientras se hace.

Lo que este libro discute

El rito es también un orden de rangos. El primer dicho del libro tercero es una indignación de Confucio porque una familia noble usaba en su patio ocho filas de danzantes, algo que, según se entiende, no le correspondía; y en otro dicho se burla de un ministro que tenía una pantalla ante su puerta como los príncipes. Xunzi fija los ataúdes por grados, siete capas para el Hijo del Cielo y dos para un oficial; prohíbe tener templo de antepasados a quien vive del trabajo de sus manos; y describe el funeral del criminal mutilado, enterrado de noche, sin familia ni adornos, como si no hubiera luto, y lo llama el oprobio supremo. La forma que consuela también humilla.

El cordero lo pone el animal. Confucio prefiere la ceremonia al cordero, y la frase se cita como elogio de la forma; quien mire desde el lado del cordero verá otra cosa.

La escuela rival sólo se ve por boca de su adversario. Los que pedían funerales austeros tenían razones de coste que aquí aparecen reducidas a una etiqueta, y un lector de hoy podría encontrarlas razonables.

La traducción es insegura. Las versiones de Xunzi son de alguien que no es sinólogo, y las de Legge son de un victoriano; lo que aquí se dice debe tomarse como lectura, no como filología.

Contra este libro. Cada capítulo deja al final una lata que quizá nadie use; Xunzi la llamaría un objeto que tiene la apariencia pero no es para usarse.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: apuntar cada pequeño rito que se hace, como un saludo, una comida en familia, un brindis o una felicitación. Al séptimo día, marcar cuáles se dejarían si se supiera cómo empezaron, y cuáles se mantendrían porque dan forma a algo que sin ellos no la tendría.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. De un rito, no preguntar sólo si es verdad lo que supone, sino qué forma le da a lo que se siente; y si se hace, estar presente.

Xunzi servía la comida del sacrificio como si alguien comiera, y lloraba al final como si alguien se hubiera ido. Más de dos mil años después, un poeta inglés llamó a una disposición parecida, pensando en otra cosa, una suspensión voluntaria de la incredulidad que constituye la fe poética.

Capítulo 46

Volver a creer después de haber visto

La distinción no es división.
Samuel Taylor Coleridge, Biographia Literaria

Las ofrendas de Xunzi se hacían como si alguien fuera a probarlas, y un poeta inglés, pensando en la poesía, dio nombre a una disposición parecida: la suspensión voluntaria de la incredulidad. Samuel Taylor Coleridge la describió en 1817, en la *Biographia Literaria*, un libro que cuenta a la vez su vida literaria y sus opiniones. Aquí se ha leído entero el capítulo decimocuarto, donde aparece la frase, y del décimo las páginas en que cuenta cómo perdió y recuperó la fe. El resto del libro, que es largo y trata sobre todo de filosofía alemana y de la poesía de Wordsworth, no se ha leído.

Los dos vecinos

El primer año en que Wordsworth y él fueron vecinos, cuenta Coleridge, hablaban a menudo de los dos puntos cardinales de la poesía: el poder de despertar la simpatía del lector ateniéndose fielmente a la verdad de la naturaleza, y el de dar el interés de la novedad con los colores de la imaginación. El encanto repentino que la luz de la luna o una puesta de

sol extienden sobre un paisaje conocido les pareció la prueba de que ambas cosas podían juntarse.

De ahí salió el plan de unos poemas de dos clases, y Coleridge no recuerda a cuál de los dos se le ocurrió. En unos, los sucesos y los personajes serían, al menos en parte, sobrenaturales, y el mérito estaría en la verdad dramática de las emociones que acompañarían a esas situaciones si fueran reales. Y reales, añade, lo han sido para todo ser humano que, por el engaño que sea, se ha creído alguna vez bajo una acción sobrenatural. En los otros, los temas saldrían de la vida corriente: personajes y sucesos como los que hay en cualquier aldea y sus alrededores, para una mente meditativa que los busque.

A Coleridge le tocaron los primeros. Debía dar a esas sombras de la imaginación un interés humano y una apariencia de verdad suficientes para obtener del lector aquella suspensión voluntaria de la incredulidad, por un momento, que constituye la fe poética. Con ese propósito escribió el poema del viejo marinero. Pero Wordsworth trabajó con mucho más éxito, y sus poemas fueron tantos que los de Coleridge, en vez de equilibrar el libro, parecieron, dice él mismo, una interpolación de materia heterogénea. A Wordsworth le tocó lo contrario: dar el encanto de la novedad a las cosas de todos los días y despertar un sentimiento parecido al de lo sobrenatural, sacando a la mente del letargo de la costumbre para que viera las maravillas del mundo que tiene delante; un tesoro inagotable, dice, para el que, por la película de la familiaridad y de las preocupaciones egoístas, tenemos ojos y no vemos, oídos y no oímos.

Lo que siguió también es instructivo. Los poemas de Wordsworth fueron tratados durante años como tonterías infantiles, y sin embargo, cuenta Coleridge, cada año tenían más admiradores, sobre todo entre jóvenes de sensibilidad fuerte y ánimo meditativo, cuya admiración, encendida quizá por la oposición, tenía algo de fervor religioso. Y la polémica formó un remolino de crítica que, por la violencia con que hacía girar los poemas, los habría mantenido a flote por sí sola.

Dos direcciones del mismo gesto

La palabra de oficio de este capítulo es la que Coleridge acuñó en esa página: fe poética, la disposición a tomar por verdadero, mientras dura la lectura, lo que uno sabe inventado. No se le pide al lector que olvide que el marinero no existió. Se le pide que, sabiéndolo, se deje llevar un rato por la verdad de lo que el marinero siente.

La tarea de Wordsworth es la dirección inversa. No se trata de creer por un momento algo que se sabe falso, sino de volver a ver algo que se sabe demasiado bien. La costumbre, que en esta parte ha aparecido sosteniendo monedas, promesas y ritos, aparece aquí como lo que impide mirarlos. Las dos tareas son formas de volver a algo después de haberlo visto por dentro: una vuelve a creer sabiendo que es invención; la otra vuelve a mirar sabiendo que es costumbre.

Distinguir no es dividir

En el mismo capítulo, antes de definir el poema, Coleridge escribe una regla de método que cabe entera en el paso de una parte a otra de este libro. El oficio de la investigación filosófica consiste en distinguir bien, y el privilegio del filósofo es no olvidar nunca que distinguir no es dividir. Para tener una idea adecuada de una verdad hay que separar con el entendimiento sus partes distinguibles, y ése es el procedimiento técnico de la filosofía. Pero, hecho eso, hay que devolverlas en nuestra concepción a la unidad en que de hecho existen juntas, y ése es el resultado de la filosofía.

Luego define el poema, empezando por lo más bajo: en el sentido ínfimo, dice, sería poema hasta el verso que sirve para recordar cuántos días tiene cada mes, porque la rima ayuda a la memoria. Y en el más alto: una composición que se opone a las de la ciencia porque su fin inmediato es el placer y no la verdad, y que se distingue de las demás que buscan placer porque quiere un deleite del conjunto compatible con el de cada parte. Y describe al lector: no debe avanzar empujado sólo por la curiosidad o por

las ganas de llegar al desenlace, sino por el placer del camino mismo, como la serpiente que los egipcios tomaron por emblema del intelecto, que a cada paso se detiene, retrocede a medias y saca de ese retroceso la fuerza para seguir. Un poema largo, añade, no puede ni debe ser todo poesía; lo demás tiene que estar en consonancia con ella, y eso sólo se consigue con una selección estudiada y un orden artificial.

La imaginación, por último, es para él el poder que reconcilia cualidades opuestas: lo mismo con lo diferente, lo general con lo concreto, la idea con la imagen, la frescura de lo nuevo con los objetos viejos y familiares, una emoción mayor de lo común con un orden mayor de lo común, el juicio siempre despierto con el entusiasmo; y que, al fundir lo natural con lo artificial, subordina el arte a la naturaleza.

La cabeza con Spinoza

Las páginas del décimo capítulo cuentan otra vuelta, que no es de lectura. Tras un año de aventuras literarias y políticas, Coleridge acabó asqueado de las disputas y de los que disputaban, y se retiró a una casita en Somerset, al pie de unas colinas, para estudiar los fundamentos de la religión y de la moral. Allí, dice, se encontró a la deriva: las dudas le cayeron encima como en el diluvio, y tardó mucho en que su arca tocara tierra.

Se preguntó qué prueba tenía de la existencia exterior de cualquier cosa, por ejemplo de la hoja de papel en que escribía, y concluyó que no la había; que la existencia de lo que no se ve se da por supuesta porque la mente está hecha así, por la ausencia de todo motivo para dudarla. Durante mucho tiempo no pudo reconciliar la persona con lo infinito: su cabeza estaba con Spinoza, aunque todo su corazón seguía con san Pablo y san Juan.

Y copia, en versión suya, el capítulo del libro de Job que pregunta por la sabiduría. El hombre busca la plata y el oro, saca el mineral de la tierra y lleva la oscuridad a la luz; pero ¿dónde se halla la sabiduría?, ¿dónde está el lugar del entendimiento? El abismo dice que no está en él, y el mar le hace eco. Y el poema termina diciéndole al hombre que para él la sabiduría es el temor del Señor, y el entendimiento, apartarse del mal.

La luz que encontró fue ésta: si el entendimiento solo no puede descubrir con certeza una causa primera santa e inteligente, sí puede demostrar que no hay argumento legítimo del entendimiento contra ella. Y dedujo que la religión, siendo piedra angular de la moral, tiene que tener un origen moral, de modo que la evidencia de sus doctrinas no puede ser del todo independiente de la voluntad. Era de esperar, escribe, que su verdad fundamental fuera de las que se pueden negar. No podría ser más evidente para el entendimiento sin volverse menos eficaz para la moral, porque sacrificaría la vida de la fe al mecanismo frío de un asentimiento forzoso. Mientras tanto siguió siendo, en religión revelada, un unitario convencido; y cuenta su reconversión final a la fe cristiana entera como algo que requirió una revolución en sus principios y una mirada más honda a su propio corazón. Mientras tanto, dos hermanos ricos, los Wedgwood, le pagaron los estudios en Alemania.

Lo que se hace

Las dos vueltas no son iguales. La fe poética es voluntaria, dura un momento y deja intacto lo que se sabe: al cerrar el libro, el marinero vuelve a no existir. La vuelta de Coleridge a la fe es voluntaria también, pero pretende durar la vida entera, y apoya su evidencia en la voluntad, de modo que su verdad queda, como él mismo dice, entre las que se pueden negar. La mirada de Wordsworth, por su parte, no pide creer nada falso: pide ver lo que la costumbre tapaba.

Lo que el capítulo deja, para quien ha desmontado algo, es la regla de la distinción: separar para entender, y luego devolver las partes a la unidad en que existen. Una moneda se sigue usando entera; una promesa se cumple entera; un rito se hace entero. Y el movimiento que Coleridge pide al lector de poemas sirve también aquí: avanzar deteniéndose, retroceder a medias sobre lo ya visto y sacar de ahí la fuerza para seguir, en lugar de correr hacia la última pieza. Y saber cuánto dura cada vuelta: un momento, una vida, o el rato de una mirada.

De qué está hecha una creencia vuelta a tomar

De un saber que no se borra; de una voluntad; de un tiempo, largo o corto; de emociones verdaderas dentro de un marco que se sabe inventado; de una cosa corriente mirada otra vez; de un argumento que sólo prueba que no hay nada decisivo en contra; y de unas condiciones, una casita en el campo, un vecino, unos mecenas, que no todos tienen.

Lo que este libro discute

El arte no es la vida. La suspensión de la incredulidad es por un momento, y Coleridge lo dice; extenderla a toda una vida la convierte en otra cosa, y no es seguro que él lo haga ni que sea bueno hacerlo.

Una creencia que depende de la voluntad y que se declara negable queda a salvo de cualquier objeción, como la causa de Beard. Coleridge lo presenta como una virtud; puede ser también un blindaje.

El capítulo décimo trata a los que no creen con dureza: niega solo el necio, y por la locura del corazón; y un buen corazón, dice, engendra la fe tan naturalmente que las excepciones son anomalías raras. Quien no cree y tiene buen corazón no cabe en su cuenta.

Las vueltas de Coleridge se hicieron con tiempo y con dinero ajenos. No es un reproche, pero es un dato que no se puede olvidar al proponerlas.

Contra este libro. Pide al lector una fe poética: que acepte durante cien capítulos su orden de secciones, su ejercicio semanal y su recomendación final, sabiendo que son invenciones.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: tomar cada mañana algo muy conocido, una calle, una cara o un objeto de casa, y describirlo en una línea como si se viera por primera vez. Al séptimo día, contar cuántos detalles de esas siete líneas no se habían notado nunca.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Si se vuelve a creer algo sabiendo cómo está hecho, decirse para cuánto tiempo y a cambio de qué.

Xunzi hizo una pregunta sencilla sobre otro rito: se reza para que llueva, y llueve; ¿por qué? Por nada, contestó; es lo mismo que si hubiera llovido sin rezar.

Capítulo 47

Participar sin creer

> *El noble lo toma por adorno; el pueblo, por algo divino. Tomarlo por adorno trae suerte; tomarlo por divino, desgracia.*
>
> *Xunzi, «Discurso sobre el cielo»*

La lluvia que llega igual con rezo o sin él abre una pregunta más incómoda: si se puede tomar parte en un rito en el que no se cree, y qué le hace eso a uno y a los demás. Aquí se han leído dos respuestas. La de Xunzi, en su «Discurso sobre el cielo», leído entero en chino y traducido aquí de forma aproximada por quien no es sinólogo. Y la que Agustín de Hipona dio, en el libro sexto de *La ciudad de Dios*, sobre dos romanos que hicieron eso mismo, Varrón y Séneca; se han leído, en la traducción inglesa de Marcus Dods, los capítulos que tratan de ellos. Lo demás de las dos obras queda sin leer.

El cielo que no cambia

El discurso de Xunzi empieza con una frase seca: el curso del cielo es constante; no persiste por el rey bueno ni se acaba por el rey malo. Si se le responde con orden, hay fortuna; si con desorden, desgracia. Si se refuerza la agricultura y se modera el gasto, el cielo no puede empobrecer a nadie; si se abandona la agricultura y se derrocha, el cielo no puede enriquecer. Las

inundaciones y las sequías no causan hambre donde hay orden; donde no lo hay, el hambre llega antes que la sequía. Y concluye que quien entiende la separación entre el cielo y el hombre puede llamarse un hombre cabal. Sólo el sabio, añade, no busca conocer el cielo.

Luego lo prueba con tres preguntas. ¿El orden y el desorden vienen del cielo? El sol, la luna y las estrellas eran los mismos para el fundador sabio de una dinastía y para su último rey, un tirano; el uno trajo orden y el otro desorden. ¿Vienen de las estaciones? Lo mismo. ¿De la tierra? Lo mismo. El cielo no suspende el invierno porque a los hombres les desagrade el frío, y el noble no deja de obrar bien porque los mezquinos alboroten.

Y distingue lo que depende de uno de lo que no. Que el rey de Chu lleve mil carros detrás no prueba que sea sabio, y que el noble coma legumbres y beba agua no prueba que sea necio: son circunstancias. El noble respeta lo que está en él y no suspira por lo que está en el cielo, y por eso avanza cada día; el mezquino descuida lo que está en él y suspira por lo que está en el cielo, y por eso retrocede cada día.

Lo que hay que temer

Caen estrellas y los árboles gimen, y la gente del país se asusta. ¿Qué es eso?, pregunta Xunzi. Nada, contesta: son cambios del cielo y de la tierra, transformaciones de las fuerzas de la naturaleza, cosas que ocurren rara vez. Extrañarse está bien; temerlas, no. Los eclipses, las lluvias fuera de tiempo y los cometas han aparecido en todas las épocas. Con un gobierno claro no hacen daño aunque vengan todos juntos; con uno oscuro no sirve de nada que no venga ninguno.

Lo que sí hay que temer, dice, son los portentos humanos: arar mal y estropear la cosecha, escardar mal y perder el año, gobernar mal y perder al pueblo; campos llenos de maleza, grano caro, gente hambrienta y muertos en los caminos; órdenes confusas y trabajos a destiempo; ritos descuidados y familias en discordia. Esos portentos nacen del desorden, y son los que arruinan un país. De los prodigios de las cosas, recuerda, los libros antiguos no hablan.

El adorno

Y entonces viene el pasaje del epígrafe. Hacen la ceremonia de la lluvia y llueve: no hay ninguna razón, llueve igual que si no la hubieran hecho. Cuando hay un eclipse se sale a socorrer al sol o a la luna; cuando hay sequía se hace la ceremonia de la lluvia; antes de las grandes decisiones se consulta la adivinación. No se hace, dice Xunzi, para conseguir lo que se pide, sino para adornar. Adorno es aquí la palabra de oficio, y en chino nombra también la forma cultivada, el orden visible que se da a una cosa. El noble lo toma por adorno; el pueblo, por algo divino. Tomarlo por adorno trae fortuna; tomarlo por divino, desgracia.

En su discurso sobre el rito, Xunzi había dicho lo mismo del sacrificio: el sabio lo entiende con claridad, los nobles lo practican con naturalidad, los funcionarios lo guardan como obligación y el pueblo lo convierte en costumbre; para los nobles es el camino humano, para el pueblo es cosa de espíritus. Y da una imagen de para qué sirve: los que cruzan un río marcan los sitios hondos, y si las marcas no se ven, se ahogan; el rito es una marca de ese tipo. Mejor que engrandecer al cielo y suspirar por él, escribe en otro lugar, es cuidar las cosas y regularlas.

Varrón

El segundo testimonio viene de un enemigo. Agustín empieza elogiando a Marco Varrón como el romano más sabio de todos, el que según Cicerón había devuelto a los romanos, extraviados en su propia ciudad como extranjeros, el conocimiento de quiénes eran y dónde estaban. Varrón escribió cuarenta y un libros de antigüedades, veinticinco sobre las cosas humanas y dieciséis sobre las divinas, y puso primero las humanas. Dio la razón: igual que el pintor existe antes que el cuadro y el albañil antes que el edificio, las ciudades existen antes que las cosas que las ciudades instituyen. Los dioses de Roma, en su plan, eran una institución de Roma.

Y aun así los defendía. Temía, cuenta Agustín, que los dioses perecieran no por un ataque enemigo, sino por el descuido de los ciudadanos, y

presentaba sus libros como un rescate, más útil que el de Eneas salvando a los dioses del hogar de Troya en llamas. Distinguía tres teologías: la de los poetas, llena de fábulas indignas de los dioses, en las que uno nace de la cabeza, otro del muslo, y hay dioses que roban, cometen adulterio o sirven a los hombres; la de los filósofos, que discuten si los dioses son de fuego, de número o de átomos, cosas que, dice, se oyen mejor dentro de las paredes de una escuela que en el foro; y la civil, la que los ciudadanos y sobre todo los sacerdotes deben conocer para saber a qué dios corresponde cada culto. Lo que dicen los poetas es menos de lo que el pueblo debe seguir; lo que dicen los filósofos, más de lo que le conviene averiguar. Y en otro lugar, recuerda Agustín, Varrón había escrito que si fundara una ciudad nueva escribiría según la naturaleza, pero que, habiendo encontrado una vieja, no podía sino seguir su costumbre.

Séneca en el Capitolio

Séneca fue más lejos, al menos por escrito. En un libro contra la superstición, que Agustín cita largamente, se burlaba de las imágenes de los dioses, hechas de materia vil, que si de pronto respiraran serían tenidas por monstruos. Describía los ritos en que unos se castran y otros se cortan los brazos, y decía que los dioses que quieren ser adorados así no merecen ser adorados de ningún modo; y que la multitud de los locos es la defensa de su cordura. Se reía de la fiesta egipcia en que se llora a un dios perdido y se celebra encontrarlo, cuando nadie ha perdido ni encontrado nada, aunque el dolor y la alegría sean reales. Y describía el Capitolio: uno anuncia las horas a Júpiter; unas mujeres peinan a Juno y a Minerva moviendo los dedos lejos de sus estatuas; otras sostienen un espejo; un viejo cómico hace cada día su número, como si los dioses fueran a mirarlo; y hay mujeres que se creen amadas por Júpiter.

Y sin embargo, según la cita de Agustín, Séneca concluía que el sabio observará todas esas cosas como mandadas por las leyes, no como gratas a los dioses; y que a toda esa turba de dioses que ha amontonado la superstición de los siglos hay que adorarla recordando que su culto pertenece más

a la costumbre que a la realidad.

El juicio de Agustín es duro. Séneca, a quien la filosofía había hecho casi libre, siendo un senador ilustre, adoraba lo que censuraba, hacía lo que condenaba, veneraba lo que reprochaba; la filosofía le había enseñado a no ser supersticioso, pero las leyes y las costumbres le enseñaron a ser actor, no en el teatro, sino en los templos. Y eso, añade, es peor, porque lo hacía de modo que el pueblo creyera que obraba en serio, mientras que un actor de teatro prefiere divertir a engañar.

Dos maneras

Las dos respuestas se parecen y no son la misma. Xunzi participa en el rito de la lluvia sabiendo que no trae lluvia, y lo dice: lo llama adorno, y le da una utilidad que puede nombrar, la de marcar el paso y ordenar el sentimiento. Séneca, según Agustín, participa en los ritos del Capitolio despreciándolos, lo escribe en un libro y deja que el pueblo crea que los respeta. Varrón queda en medio: los guarda en la memoria sabiendo que son humanos, porque teme que se pierdan.

Y hay un detalle en la burla de Séneca que juega en su contra. Se ríe de los que lloran a un dios perdido y celebran encontrarlo sin haber perdido ni encontrado nada, pero reconoce que su dolor y su alegría son reales. Xunzi diría que para eso es el rito: para dar forma a un dolor y a una alegría que sin él no la tendrían.

La diferencia no está en creer o no creer, sino en si hace falta que otros ignoren lo que uno piensa para que el rito siga, y en si uno sabe decir para qué sirve lo que hace.

De qué está hecha la participación sin creencia

De una forma; de un público; de un saber que no se reparte igual; de una ley o una costumbre que manda; de un motivo, sea el adorno, el orden, la prudencia o el miedo a que se pierda algo; y de una línea entre los que saben y los que creen.

Lo que este libro discute

La doble verdad es una forma de desprecio. Xunzi separa al noble del pueblo, Varrón a los filósofos del foro, Séneca al sabio de la multitud. En los tres, alguien decide que los demás no deben saber lo que él sabe, y eso ya es una jerarquía.

Agustín es parte. Ataca la religión civil de los romanos para ensalzar la suya, y la exigencia de no fingir la aplica a otros. Unas páginas después del pasaje leído copia también de Séneca un insulto contra los judíos que este capítulo no reproduce; basta saber que la burla desde arriba de los ritos ajenos llegaba hasta ahí.

Xunzi tiene razón en lo que hay que temer, pero su tranquilidad es la de quien no depende de la cosecha. Para el campesino, el rezo por la lluvia quizá no era sólo un adorno, y quitárselo sin darle nada a cambio tampoco es neutral.

Contra este libro. Propone cada semana un pequeño ejercicio sin prometer que funcione, y pide al lector que lo haga igual. También es un rito que se hace sin saber del todo si sirve.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: apuntar cada vez que se toma parte en algo en lo que no se cree del todo, como un brindis, un minuto de silencio, una oración en un funeral o un cántico de equipo. Junto a cada caso, escribir si se haría igual aunque todos supieran lo que uno piensa. Al séptimo día, ver cuál de las dos respuestas se repite más.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Si se participa sin creer, que sea de modo que no haga falta esconder lo que se piensa.

Séneca, según Agustín, fue actor en los templos. Un siglo más tarde, en los Juegos Olímpicos, un filósofo cínico que se hacía llamar Proteo

levantó una pira enorme y se arrojó a ella a la vista de toda Grecia, después de haber anunciado su hazaña unos días antes.

Capítulo 48

El cinismo como fracaso del desmontaje

Mi propio buitre, que yo acababa de soltar como sátira de la estupidez más crasa.

Luciano, «La muerte de Peregrino»

Si Séneca fue actor en los templos, Peregrino lo fue en una pira. Luciano de Samósata contó su muerte en una carta a un amigo llamado Cronio, y aquí se lee completa en la versión inglesa que publicaron en 1905 los hermanos Fowler. El resto del volumen no se ha leído. Conviene decir desde el principio que Luciano es un enemigo declarado de Peregrino, que buena parte de lo que cuenta de su vida lo sabe de oídas y que, como se verá, confiesa haber mentido en el relato de su muerte.

La palabra técnica de estas páginas tiene dos sentidos. Cínico era en tiempos de Luciano el filósofo de una escuela que presumía de vivir como los perros, sin casa ni vergüenza, y en la carta un oráculo burlesco llama a sus seguidores perros-zorro. Hoy cínico es el que no cree en nada de lo que los demás respetan. Peregrino fue lo primero, y la carta cuenta cómo acabó siendo lo segundo.

El elogio y la burla

Pobre Peregrino, empieza Luciano, o Proteo, como le gustaba llamarse, que ha hecho honor a su tocayo de Homero: le hemos visto bajo muchas formas, ha cambiado incontables veces por la gloria, y ahora, en su última aparición, le vemos en forma de fuego. Empédocles, recuerda, quiso meterse en su volcán sin que nadie lo viera; éste esperó a que se reuniera toda Grecia, amontonó leña para una hoguera gigantesca y saltó encima delante de todo el mundo, después de anunciarlo en un discurso unos días antes.

En Élide, antes de los Juegos, Luciano oyó a un cínico llamado Teágenes gritar el elogio de su maestro. ¿Quién se atreve a llamarlo vanidoso? El mundo, decía, sólo ha visto dos obras de excelencia suprema, el Zeus de Olimpia y Proteo; y ahora esa estatua divina se va entre los hombres en alas de fuego. Terminó llorando y arrancándose el pelo, con cuidado de no tirar demasiado fuerte.

Luego subió otro orador, cuyo nombre Luciano dice no saber, y empezó con una carcajada. Teágenes, dijo, ha acabado con las lágrimas de Heráclito; yo empiezo con la risa de Demócrito. Y contó la carrera del hombre al que se iba a quemar.

La carrera de Proteo

Según ese orador, que dice haberse informado con sus paisanos, Peregrino fue sorprendido en adulterio en Armenia y escapó saltando de un tejado; pagó para tapar la corrupción de un muchacho; y estranguló a su padre, que tenía más de sesenta años y no se moría. Se desterró a sí mismo y en Palestina se unió a los cristianos, que lo tomaron por profeta, anciano y jefe, y hasta por un dios. Cuando lo encarcelaron, huérfanos y viudas esperaban desde el amanecer a la puerta de la prisión, le llevaban comidas y le llamaban el nuevo Sócrates; y el orador, que se burla de esa gente sencilla que desprecia los bienes y se cree hermana, reconoce de paso que en los asuntos de su comunidad no escatiman esfuerzo ni gasto. Un

hombre hábil y sin escrúpulos, concluye, hace fortuna enseguida entre ellos.

Liberado por un gobernador aficionado a la filosofía, Peregrino volvió a su tierra, donde se hablaba de parricidio, y se presentó en la asamblea con el pelo largo, el manto raído, la alforja y el bastón del filósofo, anunciando que regalaba al pueblo la herencia de su padre. Le aclamaron como un nuevo Diógenes, y al que mencionaba el parricidio lo apedreaban. Más tarde quiso recuperar la herencia y no pudo. En Egipto se afeitó media cabeza, se untó la cara de barro y se exhibió de forma obscena ante mucha gente para mostrar su indiferencia. En Roma insultó al emperador, sabiendo que el emperador era indulgente, y el prefecto lo expulsó con una frase seca: no necesitamos filósofos de tu escuela; y eso le dio fama de filósofo desterrado por decir la verdad. En Grecia atacó al hombre que había llevado agua a Olimpia y salvado a la multitud de la sed, diciendo que los espectadores debían haber muerto antes que aceptarla, mientras bebía de ella.

Y un día nadie le hizo caso. Había perdido su prestigio, no sabía ya qué inventar para asombrar a los que pasaban, y no conseguía la admiración y el aplauso que siempre había deseado con pasión. De ahí, dice el orador, la última ocurrencia: anunciar en unos Juegos que se quemaría en los siguientes.

El último público

El orador añade sus argumentos. Nadie tiene derecho a huir de la vida antes de tiempo; y si alguien lo hace, no necesita un escenario. Proteo dice que lo hace para enseñar a los hombres a despreciar la muerte, pero ¿qué pasaría si aprendieran la lección los criminales? Y su discípulo Teágenes, tan fiel en todo lo demás, no piensa acompañarlo: llevar el mismo bastón y el mismo manto que otro, dice, lo puede hacer cualquiera. Si de verdad quería dar ejemplo de firmeza, añade, que imitara a los brahmanes de la India, que se sientan quietos en el fuego sin moverse; Proteo, en cambio, había mandado hacer la pira en un hoyo profundo, quizá para no poder salir de un salto a medio quemar. Ya se hablaba, además, de oráculos antiguos

que anunciaban que Proteo sería un espíritu nocturno, y el orador predice que habrá quien diga que le curó las fiebres y quien le levante un altar. Contra el oráculo de la Sibila que citaba Teágenes, él recitó otro, igual de antiguo e igual de inventado, que mandaba a los discípulos seguir al maestro al fuego; y la multitud gritó: ¡al fuego con ellos! La burla también sabe encender a una multitud.

En Olimpia, Proteo habló de sí mismo ante la multitud: quería poner una corona de oro a una vida de oro, y morir como Heracles para enseñar a despreciar la muerte. Los más sencillos lloraban y le pedían que viviera; otros aprobaron su decisión. Y eso, cuenta Luciano, lo desconcertó: había contado con que no le dejarían acercarse a la pira. Se puso más pálido de lo que ya era, tembló y se calló. Luciano, que no sentía ninguna compasión por esa vanidad, anota que Proteo se embriagaba con su cortejo sin recordar que los condenados que van camino de la cruz llevan un acompañamiento mayor.

A medianoche, a unos kilómetros de Olimpia, en un hoyo lleno de teas y de maleza, con la luna ya salida, Proteo se quitó la alforja, el manto y la maza, pidió incienso, lo echó al fuego y, mirando al sur, dijo: dioses de mi madre, dioses de mi padre, recibidme con favor. Y saltó. Luciano se rió de que invocara a los dioses del padre. Y como los cínicos seguían allí mirando las llamas en silencio, les preguntó si esperaban a que llegara un pintor para retratarlos como a los discípulos de Sócrates en la cárcel; cuando se enfadaron y levantaron los bastones, amenazó con echar a alguno a la hoguera para que hiciera compañía a su maestro. Y cuenta dos cosas más. Una vez, en un barco, durante una tormenta, el filósofo que no temía a la muerte fue encontrado gimiendo entre las mujeres. Y una semana antes de la pira, con fiebre, pedía agua a gritos; el médico le dijo que si quería morir, ahí tenía la muerte en la puerta, sin necesidad de fuego, y Proteo contestó: no, de esa manera se puede morir cualquiera; no tiene distinción.

El buitre

Lo más revelador de la carta no es Peregrino, sino Luciano. De vuelta de la pira se encontró con gente que llegaba tarde y le preguntaba. A los que le caían bien, dice, les contó los hechos llanamente; pero a los curiosos simples les añadió unos toques dramáticos de su cosecha: que en cuanto Proteo saltó hubo un terremoto y un buitre salió volando de las llamas diciendo con voz humana «dejo la tierra, voy al Olimpo». Le escuchaban con asombro y temblor, y le preguntaban si el buitre había volado hacia oriente o hacia occidente; él contestaba lo primero que se le ocurría.

Al volver a Olimpia oyó a un anciano de barba larga y aspecto venerable contar que Proteo se le había aparecido vestido de blanco y coronado de olivo; y el anciano juró solemnemente que había visto al buitre salir de la pira. El buitre, escribe Luciano, que él mismo acababa de soltar como sátira de la estupidez más crasa. Y prevé abejas simbólicas, estatuas y las cartas que Proteo había dejado para las ciudades, con unos discípulos nombrados correos de la tumba. El juicio final sobre Peregrino es que nunca dejó que su mirada se posara en la verdad, y que todo lo hizo por el aplauso; el amor al aplauso le llevó a una pira donde ya no podría oírlo.

Qué tiene que ver con desmontar

Peregrino, según su enemigo, desmontó todo lo que tocó: la familia, la herencia, la comunidad que lo acogió, el poder de Roma, el benefactor que le daba de beber. Lo único que no desmontó fue el público. Cuando ya lo había visto todo por dentro y nada le importaba, le quedó la mirada de los demás, y a ella le entregó el cuerpo. Por eso palideció cuando le aprobaron: el público era lo último en que creía, y el público lo dejó ir. Séneca, según Agustín, actuaba en los templos para no apartarse de la ley; Peregrino actuaba para que lo miraran.

Y Luciano, que ve a través de Peregrino, de sus discípulos, de los cristianos y de los curiosos, tampoco cree en nada salvo en el gusto de reírse, y ese gusto le lleva a fabricar el mismo milagro del que se burla. El desmontaje

que no conserva nada acaba sirviendo a lo que desmonta: el cínico necesita espectadores, y el burlón también.

De qué está hecho un cínico

De una mirada que atraviesa las instituciones; de un traje que cualquiera puede ponerse; de un público; de una última creencia, la fama o la risa; de un desprecio por los sencillos; de una indiferencia representada; y de un miedo, a la tormenta o a la fiebre, que la representación tapa.

Lo que este libro discute

Luciano es un testigo hostil. Lo que cuenta de la juventud de Peregrino lo pone en boca de un orador que habla de oídas, y él mismo confiesa haber mentido a los que le preguntaban. La carta no es un retrato, sino una sátira.

La escuela cínica no era sólo esto. Hasta Teágenes invoca a Diógenes y a Antístenes, y la manera de vivir de aquellos filósofos tenía una seriedad que la carta no examina y que aquí tampoco se ha leído.

Los cristianos aparecen como gente simple y explotable. Luciano se burla de ellos, y a la vez deja constancia de su cuidado por los presos, las viudas y los huérfanos.

La risa también desmonta mal. La de Luciano descubre a un farsante, y también se burla de los que lloran.

Contra este libro. Ha dedicado una parte entera a desmontar, y podría producir un lector que lo atraviese todo y sólo conserve el placer de haberlo atravesado.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: apuntar cada vez que uno se burla de algo que otros toman en serio, en persona o por escrito. Junto a cada caso, anotar

qué se ganó con la burla y si se conocía bien lo que se estaba burlando. Al séptimo día, releer la lista.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Después de desmontar algo, preguntarse qué queda en pie dentro de uno aparte del gusto de haberlo hecho.

Peregrino se burló de todas las instituciones y acabó en una pira. Casi diecisiete siglos después, un francés explicó por qué los escritores de su país, sin cargo ni experiencia de gobierno, habían llegado a pensar que había que sustituir las costumbres complicadas y tradicionales por reglas simples sacadas de la razón.

Capítulo 49

Lo que se rompe si se desmonta mal

> *Lo que es un mérito en un autor es a menudo un defecto en un hombre de Estado, y lo que mejora un libro puede ser fatal para una revolución.*
>
> *Alexis de Tocqueville,* El Antiguo Régimen y la Revolución

El francés se llamaba Alexis de Tocqueville, y el libro en que lo explicó, *El Antiguo Régimen y la Revolución*, salió en 1856. Aquí se lee en la traducción inglesa que John Bonner publicó en Nueva York ese mismo año, y sólo en parte: el prefacio, el capítulo quinto del primer libro y los capítulos trece, catorce y diecisiete del segundo. El resto no se ha leído. Tocqueville era noble. Su bisabuelo Malesherbes murió en la guillotina con otros parientes, y sus padres salieron de la cárcel porque cayó Robespierre. Fue diputado y, en 1849, ministro. Es un hombre que ha gobernado y que escribe sobre una revolución que le costó parte de su familia.

Una sola palabra francesa necesita traducción. *Cahier* quiere decir cuaderno, y los *cahiers* de 1789 fueron los cuadernos de quejas que los tres estamentos, la nobleza y el clero además del tercer estado, presentaron a los Estados Generales. Tocqueville los llama el testamento de la vieja sociedad francesa.

Un ensayo sobre una tumba

En el prefacio, Tocqueville recuerda que en 1789 los franceses hicieron el mayor esfuerzo que ningún pueblo ha hecho por partir su historia en dos y abrir un abismo entre su pasado y su futuro, y pusieron todo el cuidado en no llevarse nada de lo que habían sido. Él sospecha que lo consiguieron menos de lo que se cree: que conservaron sin darse cuenta la mayoría de los sentimientos, hábitos e ideas que el régimen antiguo les había enseñado, y que sin quererlo usaron sus ruinas como materiales para construir la sociedad nueva. Muchas leyes y usos políticos desaparecidos en 1789 volvieron años después, como esos ríos que se hunden en la tierra y salen a la superficie lejos, bañando orillas nuevas con las aguas viejas. Y el gobierno que vino luego fue mucho más fuerte y absoluto que el derribado.

Para verlo, escribe, hay que olvidar un tiempo la Francia que se tiene delante y examinar en su tumba la que se fue. Y confiesa que cree haber escrito sin prejuicio, pero no pretende haber escrito sin pasión.

Los que no gobernaban

El capítulo trece da la explicación. Francia era desde hacía mucho la nación más literaria de Europa, y a mediados del siglo dieciocho sus escritores se convirtieron en sus principales políticos sin ocupar ningún cargo. A diferencia de los ingleses, no tomaban parte en los asuntos públicos, pero se les oía hablar a diario del origen de la sociedad y de los derechos de gobernados y gobernantes. Todos partían de la misma idea: cambiar los usos enrevesados que venían de antiguo por unas pocas reglas elementales dictadas por la razón y la ley natural. La idea no era nueva, añade. Llevaba tres mil años yendo y viniendo por las cabezas sin encontrar dónde quedarse.

Prendió entonces por dos razones. La primera es que aquellos hombres tenían siempre a la vista una multitud de privilegios absurdos cuyo peso crecía cada día mientras su origen se volvía cada vez más oscuro, e

instituciones viejas y raras, desajustadas entre sí y con su tiempo, que seguían agarradas a la vida mucho después de haber perdido su virtud. Es natural, dice, que les asqueara todo lo antiguo y que, tomando cada uno su propia razón por guía, quisieran rehacer la sociedad según un plan enteramente nuevo. La segunda es que no sabían nada práctico del asunto. Ninguna experiencia enfriaba su ardor, no conocían ningún hecho que estorbara las reformas deseables, e ignoraban los peligros inseparables de las revoluciones más necesarias.

La misma ignorancia les aseguró el éxito entre la gente. Si los franceses hubieran seguido participando en el gobierno, la costumbre de los asuntos los habría puesto en guardia contra la teoría pura; si hubieran visto posible cambiar el espíritu de sus instituciones sin destruir del todo su forma, como hicieron los ingleses, quizá no se habrían lanzado a novedades absolutas. Pero a todos les estorbaba a diario alguna ley vieja, y cada agravio particular parecía incurable si no se destruía entera la constitución del país. El contribuyente al que se cobraba mal se entusiasmaba con la igualdad natural de los hombres; el labrador al que los conejos del noble vecino estropeaban la cosecha se alegraba de oír que la razón rechazaba todos los privilegios. Las pasiones del pueblo, escribe, se disfrazaban de filosofía.

Mientras tanto, los nobles tomaban aquellas doctrinas, que atacaban sus derechos y hasta su existencia, por ingeniosos ejercicios para la mente. Se divertían participando en ellas y disfrutaban en paz de sus privilegios mientras discurrían serenamente sobre lo absurdo de todas las costumbres existentes. Las clases que gobiernan, concluye, no pueden aprender los peligros que deben evitar si no hay instituciones libres.

La suma

Tocqueville leyó atentamente los cuadernos. En cada uno encontraba que aquí se pedía cambiar una ley y allí una costumbre, y lo anotaba. Al terminar y sumar todas las peticiones sueltas, descubrió con terror que lo que se pedía era nada menos que la derogación simultánea y sistemática de todas las leyes y la abolición de todas las costumbres del país. Los que iban

a ser las víctimas al día siguiente, añade, no sospechaban nada, y se hacían la ilusión de que aquella vieja sociedad tan elaborada podía transformarse sin sacudidas y con la sola ayuda de la razón.

Ningún cuaderno pedía el derribo. Cada uno pedía un arreglo, y el derribo salió de la suma, que nadie había hecho.

Tampoco los ministros la hicieron. Sabían administrar, pero no prever los movimientos de una sociedad, un arte que sólo enseña la práctica de las instituciones libres. Turgot propuso al rey en 1775 una asamblea elegida sin autoridad efectiva, que discutiría las leyes sin hacerlas e ilustraría al rey sin atarlo. Esas empresas, responde Tocqueville, fracasan siempre al comienzo de las revoluciones, porque excitan los ánimos sin satisfacerlos.

Dos sociedades

En Inglaterra, escribe, los que escribían de política y los que la hacían andaban mezclados. En Francia el mundo político se partió en dos provincias sin trato: una llevaba los asuntos y la otra dirigía las mentes. Hubo así dos sociedades. Debajo, la real, montada sobre la tradición, confusa, irregular y desigual. Encima, una imaginaria donde todo era simple, armonioso, equitativo, uniforme y razonable. Los ánimos se fueron retirando de la primera para refugiarse en la segunda, y a fuerza de vivir en lo ideal los hombres se volvieron indiferentes a lo real y se mudaron con la cabeza a la ciudad imaginaria que habían construido los autores.

Cuando llegó la hora de actuar, las cuestiones políticas se trataron con principios literarios: el mismo gusto por las teorías generales y las leyes simétricas, el mismo deseo de rehacer la constitución entera según las reglas de la lógica en vez de enmendarla por partes. De ahí sale la frase que abre estas páginas. Hasta el estilo bajó a los papeles de la gente: en las peticiones de los campesinos los vecinos se llamaban conciudadanos, y Dios, el Ser Supremo.

El suelo que quedaba

El capítulo catorce añade otra pieza. En Francia la incredulidad se volvió una pasión general, ardiente e intolerante, y se quiso arrancar de las almas la fe que tenían sin poner otra en su lugar. Los procesos contra los autores, dice, animaban más que reprimían. Hume pensaba que la intolerancia francesa favorecía las ideas más que la libertad inglesa, y Diderot le escribió en 1768 que sus amigos no opinaban lo mismo. Tenía razón el escocés, comenta Tocqueville, porque tenía la experiencia de un hombre libre: Diderot juzgaba como hombre de letras; Hume, como hombre de Estado.

Sobre los que callaban hay una observación. Como los atacantes hacían mucho ruido y los creyentes estaban mudos, éstos temieron ser los únicos que pensaban así y, temiendo más la singularidad que el error, se sumaron a la multitud sin compartir su credo. Así se atribuyó a toda la nación el sentir de una facción.

Lo que Tocqueville saca de ahí no es un argumento religioso. En casi todas las revoluciones políticas, dice, los que atacaban las leyes civiles respetaban las creencias, y en las mayores convulsiones siempre quedaba un punto firme. Cuando la Revolución derribó a la vez las leyes civiles y las religiosas, la mente humana perdió el equilibrio. Los hombres no supieron dónde detenerse ni qué medida guardar.

Aliviar en voz alta

El diecisiete es el capítulo más incómodo. Como el pueblo llevaba ciento cuarenta años sin aparecer en la escena pública, se olvidó que pudiera aparecer, y su insensibilidad se tomó por sordera; cuando empezó a interesar su suerte, se hablaba de él en público como si no estuviera delante. Y no sólo los escritores: el propio gobierno, al querer aliviar a las clases bajas, las enfureció. Un edicto del rey decía en su preámbulo que casi todos los caminos del reino los habían hecho gratis los súbditos más pobres, obligados a trabajar en beneficio de los ricos. Eran palabras peligrosas, comenta, pero era más peligroso aún pronunciarlas en vano. Pocos meses después

volvieron las corporaciones de oficio y el trabajo forzoso en los caminos.

La benevolencia escondía una buena dosis de desprecio. Se daba por hecho que el pueblo lo oía todo y no entendía nada, y Tocqueville recuerda a madame du Châtelet, que según el secretario de Voltaire se desnudaba delante de sus criados porque no estaba convencida de que los lacayos fueran hombres. En Normandía, la nobleza y el clero prefirieron regalar dinero para los caminos antes que pagar su parte de un impuesto general, que les habría costado menos, porque querían seguir llamándose exentos: sacrificaron, dice, la parte útil de sus derechos y conservaron la odiosa. La asamblea de la Alta Guyena, que defendía con calor a los campesinos, los llamó seres ignorantes y groseros.

A principios de 1788, varias asambleas provinciales mandaron circulares a las parroquias para que los campesinos contaran sus quejas sobre los impuestos, quiénes estaban exentos, qué privilegios tenían, cuánto valían sus bienes y cuánto les tocaría pagar si todos pagaran igual. Eso, escribe Tocqueville, era inflamar las pasiones de cada uno con el recuento de sus agravios, señalarle a los culpables y animarle mostrándole lo pocos que eran. Las respuestas que encontró hablan con una furia absoluta. La encuesta, concluye, no fue un preliminar de la Revolución, sino parte de ella.

Lo que consiguió

El primer libro dice qué hizo de verdad la Revolución: abolir las instituciones feudales y poner en su lugar otras más uniformes, más simples y basadas en la igualdad. Pero aquellas instituciones habían criado a su alrededor ideas, sentimientos y costumbres, y cortar del cuerpo social una parte agarrada a tantos órganos era una operación espantosa; por eso pareció la destructora universal. El edificio habría caído igual, añade, pieza a pieza en vez de con estrépito. La Revolución hizo de golpe, sin transición, sin precauciones y sin piedad, lo que el tiempo habría hecho poco a poco.

Qué tiene que ver con desmontar

Tocqueville no dice que no hubiera que desmontar. Dice que aquello estaba podrido y caía solo, y que la manera de desmontarlo decidió lo que se rompió. Sus capítulos se pueden leer como una lista de maneras. Desmontar sin haber tenido nunca la cosa en las manos. Sumar arreglos razonables hasta que la suma es un derribo que nadie pidió. Discutir la abolición propia como un juego de salón. Anunciar un alivio y retirarlo. Aliviar con desprecio. Preguntar a cada uno por sus agravios sin tener nada que ofrecerle. Quitar a la vez todos los suelos. Y conservar sin saberlo lo que se creía haber quitado.

La valla de Chesterton pedía saber para qué estaba antes de quitarla. Tocqueville añade que saberlo por los libros no basta: hay que haberla abierto y cerrado alguna vez.

De qué está hecho un derribo mal hecho

De agravios reales; de autores sin cargo; de ministros sin imaginación; de una suma que nadie hace; de un juego de salón; de promesas retiradas; de benevolencia con desprecio; de una encuesta que no ofrecía nada; de la falta de un suelo firme; y de las costumbres viejas, que pasan intactas al edificio nuevo.

Lo que este libro discute

Tocqueville es parte. Noble, con parientes guillotinados y escribiendo bajo el Imperio de Napoleón III, tiene motivos para culpar a los escritores y alabar a los ingleses. Él mismo avisa de que no escribió sin pasión.

La Revolución también rompió lo que debía romperse. Los campesinos respondían con furia porque tenían de qué quejarse, y el propio Tocqueville reconoce que el edificio caía solo. Culpar a la encuesta puede ser una manera de culpar al que pregunta en vez de al que abusaba.

El desprecio que denuncia está también en su prosa. De los campesinos que llamaban Ser Supremo a Dios dice que habrían podido ser malos autores si hubieran sabido ortografía.

Inglaterra le sirve de modelo sin examen, y aquí no se ha leído nada sobre cómo conservó la forma ni sobre a quién le costó.

Contra este libro. Lo escribe alguien que no ha gobernado nada, y cada capítulo acaba en una regla simple sacada de la razón. Es exactamente la clase de texto de la que Tocqueville desconfía.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: apuntar cada norma de la casa, del trabajo o de la ciudad que parezca absurda. Junto a cada una, anotar si uno ha tenido que aplicarla alguna vez y qué pasaría al día siguiente de quitarla. Al séptimo día, imaginar concedidas todas las quejas a la vez y mirar qué queda en pie.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. No anunciar un alivio que no se pueda sostener, y antes de quitar una norma, preguntar a quien la aplica.

Con un derribo termina la serie de esta parte, que empezó con una convención y siguió con un mercado de dinero, una promesa, un rito, una fe recobrada, una participación sin fe y un filósofo en una pira. Unas cosas seguían funcionando después de saberse de qué estaban hechas; otras dejaron de funcionar por la manera de mirarlas. Toca ponerlas juntas y ver qué las separa.

Capítulo 50

Lo que sigue en pie

> *Los que cruzan el agua señalan lo hondo; si la señal no se ve, se hunden. Los que gobiernan señalan el camino; si la señal no se ve, hay desorden. El rito es una señal.*
>
> *Xunzi, «Discurso sobre el cielo»*

Ponerlas juntas no pide ningún autor nuevo. La parte empezó con una pregunta: qué se hace con las cosas después de saber que las hicieron los hombres, y por qué algunas siguen funcionando. Ha mirado ocho, y la cuenta se hace con lo ya leído. Seis siguieron en pie, dos se rompieron, y la diferencia entre unas y otras no está donde parecía al empezar.

Los griegos tenían una palabra que sirve de título a toda la parte. *Nómos* quería decir a la vez ley, costumbre y convención, y se oponía a lo que es por naturaleza. Un *nómos* puede ser antiguo, venerado y útil, y seguir siendo algo que alguien puso. La parte ha preguntado qué pasa con un *nómos* cuando uno lo sabe.

La serie

La convención. Hume llama artificial a la justicia y dice que no por eso es arbitraria. Dos que reman en una barca se ponen de acuerdo sin prometerse nada, y la regla de respetar lo ajeno crece despacio, aprendida al romperla. A un hombre sin educación, dice, la honradez de devolver un

préstamo le parecería ininteligible: la regla no está en la naturaleza, sino en lo que se aprende. Su respuesta es seguir remando sabiendo por qué.

El mercado de dinero. Bagehot describe una calle de Londres donde una reserva pequeña sostiene promesas enormes, y avisa de que es un estado artificial, no natural. No propone derribarlo ni fingir que es la naturaleza: propone estudiarlo, guardar en calma y prestar sin miedo en el pánico. Y sabe que la confianza no se demuestra a voluntad: el banco que necesita enseñar que es solvente ha dejado ya de parecerlo.

La promesa. Régulo vuelve a Cartago, y Cicerón explica que el juramento no obliga por la ira de los dioses, sino por la buena fe. Hume añade que una promesa no se entiende sin una convención, y que su pena es no volver a ser creído. El décimo enviado de Cannas, que volvió al campamento fingiendo haber olvidado algo, sabía todo eso y lo usó para engañar.

El rito. Confucio prefiere la ceremonia al cordero. Xunzi sabe de dónde vienen los ritos, de unos reyes que repartieron para acabar con las disputas, y ese origen no los disuelve: da forma a lo que no la tiene, y pone medida al luto. Por eso entierra con los muertos vasijas vacías y objetos sin terminar, que anuncian que nadie va a usarlos.

La fe recobrada. Coleridge pide suspender la incredulidad por un momento, y en su vida vuelve a creer con una fe que, dice, podría negarse. Distinguir las partes no es separarlas para siempre. Wordsworth, su vecino, hacía el trabajo inverso con lo conocido: quitarle de encima la costumbre para que volviera a verse.

La participación sin fe. Xunzi reza por la lluvia sabiendo que no la trae, y lo dice: es adorno. Séneca, según Agustín, cumple los ritos del Capitolio despreciándolos, y permite que la gente lo tenga por devoto.

El cínico. Peregrino lo atravesó todo menos a su público, y Luciano, que se burla de él, acaba inventando el milagro del buitre. Peregrino quería enseñar a despreciar la muerte, y días antes, enfermo de fiebre, suplicaba que le dieran de beber.

El derribo. Los escritores franceses de Tocqueville, sin cargo ni práctica, piden cada uno un arreglo razonable, y la suma resulta ser la abolición de todo. El gobierno anuncia alivios y los retira, y se pregunta a los campesinos

por sus agravios sin ofrecerles nada. Y la sociedad nueva, dice su prefacio, se levantó con los materiales de la vieja.

Lo que siguió funcionando

Las seis primeras cosas tienen algo en común que no es la fe. Ninguno de sus defensores cree que vengan de la naturaleza ni del cielo. Hume, Bagehot y Xunzi saben que son hechas, y Cicerón no hace descansar la promesa en la ira de los dioses. Lo que las mantiene es otra cosa, y se puede decir en cuatro rasgos.

Primero, alguien sabe decir para qué sirven, y ese para qué es distinto de su origen. La barca se rema porque llega a la otra orilla, no porque la haya puesto la naturaleza. El rito marca lo hondo aunque lo hayan inventado unos reyes. La reserva del Banco sirve en el pánico aunque nadie la haya planeado. La palabra dada se cumple porque sin ella nadie podría fiarse de nadie, no porque Júpiter castigue.

Segundo, la sostienen muchos a la vez, cada uno contando con que los demás harán lo mismo. Hume lo dice de la propiedad; Bagehot, del crédito; Cicerón, de la buena fe, que los romanos pusieron en el Capitolio junto a Júpiter.

Tercero, tiene una medida. El luto de Xunzi termina a los veinticinco meses; la fe poética de Coleridge dura un momento; la reserva no se gasta en tiempos tranquilos; la regla de Hume crece despacio.

Y cuarto, no hace falta esconder lo que se sabe. Xunzi escribe que la danza de la lluvia es adorno, y la sigue haciendo. Bagehot escribe que el sistema es frágil, y pide que se estudie. Ahí empieza la frontera: Séneca participa también, pero necesita que el pueblo no sepa lo que él piensa, y su caso ya está a medio camino de lo que se rompe.

Lo que se rompió

Las dos últimas cosas comparten otros rasgos, y casi son los contrarios.

Los que las desmontan no saben lo que tienen entre manos. Los escritores de Tocqueville no habían gobernado nunca; Peregrino regala la herencia de su padre y más tarde quiere recuperarla.

Se hacen para alguien que mira. Peregrino se quema ante toda Grecia; Luciano cuenta el buitre a los curiosos; los nobles franceses discuten su propia abolición como un juego de salón.

Nadie hace la cuenta. Cada queja de los cuadernos era pequeña, y cada burla de Peregrino, ingeniosa; el total no lo mira nadie hasta que ya está hecho.

Desprecian a los de dentro. El orador de Olimpia se ríe de los cristianos que cuidaron a Peregrino en la cárcel; madame du Châtelet se desnuda ante sus criados; Séneca se burla de los que lloran a Osiris y dice que la multitud de los locos defiende su cordura.

Y quitan a la vez todos los suelos. Tocqueville lo dice de la Revolución, que derribó al mismo tiempo las leyes civiles y las religiosas; Peregrino, de otro modo, lo hizo con su vida.

Lo que se rompió no se rompió por saber de qué estaba hecho. Los que lo mantuvieron lo sabían igual o mejor. Se rompió por la manera de saberlo: de lejos, ante un público, sin sumar, con desprecio y todo de golpe. Y lo que se derriba así no desaparece del todo. Tocqueville encuentra las costumbres del régimen viejo dentro del nuevo, y Luciano, que se burla de los milagros, deja uno más en circulación.

A costa de quién

La pregunta que se añadió al final de la parte anterior vale también aquí, y no deja a salvo lo que funciona. La convención de Hume protege primero al que tiene, y el avaro recupera su fortuna. Los pánicos de Bagehot los pagan quienes no aparecen en su libro. La fe de Régulo tiene al lado, en el mismo libro, a ocho mil prisioneros que el Senado no quiso rescatar. Los ritos ordenan rangos, y Xunzi niega el culto familiar en templo propio a los que se ganan el pan con las manos. El retiro de Coleridge se hizo con tiempo y dinero ajenos. La doble verdad de Séneca la paga el pueblo que

no sabe.

Y lo que se rompe tiene también sus pagadores: los campesinos que hicieron gratis los caminos, y los que murieron después, cuando el derribo llegó sin medida. Mantener y derribar tienen coste. La diferencia es quién lo ve.

Cuando la parte se vuelve fórmula

Esta parte tiene una señal de alarma propia. Seis de sus ocho capítulos acabaron dando la razón a su autor. Hume rema, Bagehot estudia, Cicerón cumple, Xunzi adorna, Coleridge distingue. Las dos fuentes que hablan de fracasos son enemigos declarados de lo que cuentan: Luciano de Peregrino, Tocqueville de los escritores. La regla del balance anterior pedía sospechar cuando la fuente sólo confirma, y aquí casi todas confirmaron.

Hubo, con todo, momentos en que la fuente llevó la contraria. Séneca reconoce que el dolor de los que lloran a Osiris es verdadero, y eso juega contra su desprecio. Luciano, el que desmonta, fabrica el milagro. Y Tocqueville admite que el edificio habría caído de todos modos, lo cual resta fuerza a su propia lección.

La fórmula tiene además un defecto de fondo. Saber para qué sirve una cosa es fácil de decir de cualquier cosa. Hume advierte que las reglas no son arbitrarias, pero con esa frase se puede bendecir cualquier regla que ya exista. Un para qué que se encuentra siempre no dice mucho.

Lo que no se ha resuelto

Si una cosa sigue funcionando cuando todos saben lo que el que la mantiene sabe. Xunzi reparte el saber: el noble lo toma por adorno y el pueblo por algo divino. Su arreglo depende de que no todos lo tomen igual.

Cuándo hay que dejar caer algo. La parte ha dado razones para mantener y maneras de derribar mal, pero no una regla para decidir cuándo una

cosa merece caer. Tocqueville dice que aquella caía sola, y no dice cómo saberlo antes.

Y qué hace el que ha visto cómo está hecho todo esto cuando vuelve a vivir entre los que no lo han mirado. Hume remaba con los demás; Séneca actuaba ante ellos; Peregrino se exhibía; los escritores franceses vivían en otra ciudad. Son cuatro maneras de estar entre los otros, y la parte no ha elegido.

Y si el que mira es también de esta clase. El libro empezó con un Hume que, al buscarse por dentro, sólo encontraba percepciones, y esta parte empezó con el mismo Hume pidiendo que se siga remando. En las páginas leídas no dice que el yo sea una convención, y sería forzarlo ponerlo en su boca. Pero la pregunta queda abierta: si un yo que se sabe hecho de piezas puede seguir funcionando como funciona una promesa, porque otros cuentan con él.

Lo que este libro discute

Casi todos los autores de esta parte estaban arriba en lo que describen. Hume era un caballero; Bagehot dirigía una revista económica; Cicerón había sido cónsul; Xunzi servía en cortes; Agustín era obispo; Tocqueville, ministro. Que la respuesta sea mantener, estudiar y dar forma es lo que conviene a quien ya está sentado en la barca.

Varias fuentes se han leído en traducciones inglesas antiguas, y Xunzi, en chino, con una traducción propia que no es de especialista. Lo que aquí se les atribuye pasa por esos filtros.

Las ocho cosas no son del mismo tipo. Un banco, un funeral y una promesa no se sostienen igual, y ponerlos en fila puede hacer creer que sí.

Contra este libro. Este balance es una suma, justo lo que Tocqueville echaba en falta, y lo ha hecho quien escribió los ocho capítulos y eligió qué fuentes llevarían la contraria.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: escoger cada mañana algo que uno sigue haciendo aunque sepa que es un acuerdo, como un saludo, un pago con tarjeta, una promesa o una fiesta. Junto a cada una, escribir para qué sirve, quién paga su coste y si uno podría decir en voz alta lo que piensa de ella. Al séptimo día, contar las que no se podrían decir.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Para seguir dentro de algo que se sabe hecho: poder decir para qué sirve, a costa de quién, y decirlo sin esconderse.

Queda el que vuelve. Hace unos veinticuatro siglos, Platón imaginó a unos hombres encadenados desde niños en una cueva, que sólo ven sombras en la pared, y a uno de ellos al que sacan a la luz a la fuerza. Cuando baja otra vez, no ve nada en la oscuridad, y los de dentro dicen que subió y volvió sin ojos. En el diálogo, Sócrates añade que no hay que dejarle quedarse arriba.

Capítulo 51

La regla del regreso

> *Cada uno de vosotros, cuando le llegue el turno, tiene que bajar a la morada común bajo tierra y acostumbrarse a ver en la oscuridad.*
>
> *Platón,* República*, VII*

La cueva está al principio del libro séptimo de la *República*, y la orden de no dejar arriba al que ha salido llega unas pocas páginas más tarde. Se leen aquí completas, en la versión inglesa de Benjamin Jowett, desde la imagen hasta la pregunta de a quiénes habrá que obligar a gobernar; el resto del libro séptimo no se ha leído. Quien habla es Sócrates, que cuenta la conversación, y quien le contesta es Glaucón, hermano de Platón. Y el propio Sócrates avisa, a mitad del camino, de que expone su pobre creencia, y de que sólo Dios sabe si es verdadera.

La palabra técnica de estas páginas es conversión. Jowett la usa en su sentido antiguo, que no es cambiar de religión, sino darse la vuelta: el arte que Sócrates busca no mete la vista en los ojos, sino que hace girar hacia otro lado la que ya estaba.

Como nosotros

La imagen empieza en una morada subterránea con una entrada abierta hacia la luz. Dentro hay hombres que están allí desde niños, con las piernas

y el cuello encadenados, de modo que sólo pueden mirar hacia delante. A sus espaldas arde un fuego, y entre el fuego y ellos pasa un camino con un muro bajo, como la mampara de los titiriteros. A lo largo del muro pasan hombres que llevan vasijas, estatuas y figuras de animales, y unos hablan y otros callan. Los presos sólo ven las sombras que el fuego proyecta en la pared de enfrente.

Glaucón dice que es una imagen extraña, y que son extraños prisioneros. Como nosotros, contesta Sócrates.

Y saca de ahí dos cosas. Si los presos pudieran hablar entre sí, creerían que al nombrar las sombras nombran lo que tienen delante. Y si la cueva tuviera eco, creerían que la voz de uno de los que pasan sale de la sombra que pasa. Para ellos, concluye, la verdad no sería más que las sombras de las figuras.

La subida

Supóngase ahora que a uno lo sueltan y lo obligan de golpe a ponerse en pie, a girar el cuello y a mirar hacia la luz. Le dolerá; el resplandor lo cegará, y no podrá ver las cosas cuyas sombras veía. Si alguien le dice que antes veía ilusiones y que ahora ve mejor, y le obliga a nombrar los objetos que pasan, se quedará perplejo, y creerá que las sombras eran más verdaderas. Si le obligan a mirar de frente la luz, le dolerán los ojos y se volverá hacia lo que puede ver, que le parecerá más claro que lo que le enseñan.

Y si lo arrastran a la fuerza por una cuesta áspera hasta sacarlo al sol, sufrirá y se irritará, y al principio no verá nada. No de golpe, dice Glaucón. Tendrá que acostumbrarse. Primero verá mejor las sombras; después, los reflejos de los hombres y de las cosas en el agua; después, las cosas mismas; luego, de noche, la luna y las estrellas; y al final, el sol, no reflejado, sino en su propio sitio. La subida no es un salto: cada escalón se mira con los ojos que dejó el anterior, y el que lo quiere todo de golpe no ve nada.

Entonces, al recordar su antigua morada y lo que allí pasaba por sabiduría, se felicitará del cambio y compadecerá a sus compañeros. Allí abajo se daban honores a los más rápidos en observar las sombras que pasaban, a

los que recordaban cuál iba antes, cuál después y cuáles juntas, y que por eso eran los más capaces de adivinar lo que vendría. Él no los envidiará. Dirá con Homero que prefiere ser el criado de un amo pobre, y sufrir cualquier cosa, antes que pensar como ellos y vivir a su manera.

La bajada

Ahora, dice Sócrates, que vuelva a bajar y se siente en su antiguo sitio. Llegando de pronto del sol, tendrá los ojos llenos de oscuridad. Y si tiene que competir midiendo sombras con los que nunca salieron, mientras todavía ve mal, y el tiempo que se necesita para adquirir ese nuevo hábito de la vista puede ser muy largo, hará el ridículo. Nadie le preguntará qué ha visto; le medirán por lo que haga con las sombras. Dirán de él que subió y bajó sin ojos, y que no vale la pena ni pensar en subir; y si alguien intentara soltar a otro y llevarlo a la luz, lo matarían si pudieran atraparlo. Platón escribía después de que Atenas condenara a muerte a Sócrates, y la frase no necesita comentario.

Hay aquí una asimetría que conviene no pasar por alto. El que baja no ve mejor que los de dentro; al principio ve peor. Lo que ha aprendido arriba no le sirve abajo hasta que sus ojos se acostumbren otra vez, y eso lleva tiempo.

Dos cegueras

De ahí saca Sócrates una regla de trato. La vista se confunde de dos maneras, al salir de la luz y al entrar en ella, y lo mismo pasa con la mente. Quien lo recuerde, cuando vea a alguien perplejo y sin ver, no se reirá enseguida. Preguntará primero si viene de una vida más clara y no se ha hecho a la oscuridad, o si viene de la oscuridad y lo deslumbra la luz. Al primero lo tendrá por dichoso y al segundo lo compadecerá; y si quiere reírse, será más razonable reírse del que sube que del que baja.

La regla sirve en las dos direcciones. El que ha estudiado algo y se encuentra torpe entre quienes no lo han estudiado puede no ser un tonto,

sino alguien que todavía no se ha hecho a la penumbra. Y el que no entiende lo que otro le trae puede no ser un necio, sino alguien a quien le han abierto la luz de golpe.

La regla corrige también a ciertos maestros. Se equivocan, dice, los que prometen meter en el alma un saber que no estaba, como quien pone la vista en unos ojos ciegos. La capacidad ya está, y el ojo no puede girar hacia la luz sin que gire todo el cuerpo; así el instrumento del saber tiene que volverse con el alma entera.

Y añade un retrato. ¿No se ha fijado Glaucón en la inteligencia estrecha que brilla en el ojo de un pícaro listo? Ve con toda claridad el camino hacia sus fines; no es ciego, pero su vista está al servicio del mal, y hace tanto más daño cuanto más listo es. La agudeza no es la conversión. Puede ser la misma vista, girada hacia el otro lado.

La regla

Luego viene lo que da nombre a este capítulo. Ni los que no se han educado ni los que no acaban nunca de educarse sirven para gobernar: los primeros porque no tienen un fin que guíe sus actos, y los segundos porque no harán nada si no se les obliga, creyéndose ya en las islas de los bienaventurados. A los mejores, dice Sócrates, hay que obligarles a subir hasta ver el bien; y cuando lo hayan visto, no hay que dejarles quedarse arriba. Tienen que bajar otra vez con los presos y compartir sus trabajos y sus honores, valgan lo que valgan.

Glaucón protesta: ¿no es injusto darles una vida peor pudiendo tener una mejor? Sócrates le recuerda que el legislador no busca la felicidad de una clase, sino la de toda la ciudad, y que ha formado a esos hombres no para que se complazcan a sí mismos, sino para que sean sus instrumentos. En otras ciudades, añade, los filósofos crecen a su aire y no deben nada; como se han hecho solos, no se les puede pedir gratitud por una educación que no recibieron. Pero a éstos los ha educado la ciudad.

Y la regla dice así: cada uno, cuando le llegue el turno, tiene que bajar a la morada común y acostumbrarse a ver en la oscuridad. Cuando se hayan

acostumbrado, verán diez mil veces mejor que los de dentro, y sabrán qué es cada imagen y qué representa. Así la ciudad será una realidad y no sólo un sueño, y se administrará de otro modo que las demás, donde se pelea por sombras y por el poder como si fuera un gran bien. La ciudad mejor gobernada es aquella cuyos gobernantes tienen menos ganas de gobernar. Por eso, concluye, hay que ofrecerles una vida mejor que la de gobernar: sólo así gobernarán los que son ricos en virtud y sabiduría, y no en plata y oro.

Qué tiene que ver con esta parte

La pregunta de esta parte era qué hacer con lo que uno ya sabe fabricado, y la respuesta ha encontrado maneras de estar entre los demás: remar con ellos, actuar ante ellos, exhibirse, o mudarse a una ciudad imaginaria. La regla de Platón elige una y le pone condiciones. Hay que volver; la vuelta ciega durante un tiempo; el que vuelve no debe reírse del que no ve sin preguntar de dónde viene; y no vuelve porque le apetezca, sino porque debe algo. Añade además algo que ninguna fuente de la parte decía: la vuelta cuesta al que vuelve, que durante un tiempo ve peor que los que nunca salieron, y ese coste no se ahorra sabiendo más.

Los escritores de Tocqueville eran, en este sentido, los que no bajaban: vivían en las islas de los bienaventurados y juzgaban la cueva desde allí. Peregrino bajaba para que lo miraran. El que Platón describe baja para ver de nuevo lo que hay abajo, y tarda.

De qué está hecho un regreso

De una vista que se estropea al volver; de un tiempo largo para acostumbrarse; de una comparación en la que se sale perdiendo; de una burla o de una amenaza; de una deuda con quien educó; de un turno; de unas ganas pocas de mandar; y de una vida mejor en otra parte, que es lo que permite volver sin quedarse con todo.

Lo que este libro discute

La regla sirve a un Estado que no existe y que tampoco es amable. Los educados son instrumentos del legislador, y la ciudad decide quién sube, cuándo baja y a qué obliga su educación. Que un saber recibido cree una deuda es razonable; que el acreedor sea quien funda la ciudad, y que mande sin consulta, ya no lo es tanto.

La cueva desprecia a los de dentro. Los que miden sombras y se premian por adivinar la siguiente reciben lástima, y ese saber, el de prever lo que vendrá a partir de lo que suele pasar, es el que sostiene casi toda la vida corriente. El «como nosotros» corrige algo el desprecio, pero no del todo.

Y la cueva deja en la sombra a los que la hacen funcionar. Detrás del muro pasan hombres que llevan las figuras, unos hablando y otros callados, y son ellos quienes fabrican lo que los presos ven. Platón no dice quiénes son ni por qué lo hacen. La parte anterior habría preguntado primero por ellos.

La subida supone un sol. Platón cree que arriba se ve el bien, y la regla del regreso depende de eso: el que baja sabrá qué representan las imágenes porque ha visto lo que imitan. Esta parte no ha encontrado ningún sol. Sin él, la regla pierde su garantía, y lo que queda es menos: volver, tardar y no reírse.

Contra este libro. Casi todo él es una subida: pide leer, distinguir y desmontar, y deja la bajada para una línea al final de cada capítulo. Si Platón tiene razón, la proporción está al revés.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: cada vez que se hable con alguien de algo que uno ha estudiado o pensado mucho y el otro no, apuntar tres cosas: si uno se entendió con torpeza, si sintió lástima o ganas de reír, y cuánto tardó la conversación en volverse normal. Al séptimo día, mirar en cuántos casos la torpeza fue de uno.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Al volver de algo que se ha entendido, darse tiempo para ver en la penumbra antes de corregir a nadie.

Platón temía que al que baja lo mataran. Veintidós siglos después, un danés contó la historia de una ciudad entera que veía lo mismo que un niño y se callaba, y de un emperador que, cuando al fin lo gritaron todos, supo que tenían razón y siguió andando.

El traje nuevo del emperador

El cuento del emperador y los falsos tejedores lo publicó Hans Christian Andersen en 1837. Se ha leído completo, en una traducción inglesa del Proyecto Gutenberg que no da el nombre de quien la hizo; el original danés no se ha leído.

Hace muchos años, empieza, hubo un emperador tan aficionado a la ropa nueva que se gastaba en ella todo su dinero. No se ocupaba de sus soldados, y sólo iba al teatro o de caza para lucir los trajes. Tenía uno para cada hora del día, y de él no se decía, como de otros reyes, que estaba reunido con su consejo, sino que estaba en su guardarropa.

En la capital, donde el tiempo pasaba alegremente y cada día llegaban forasteros, se presentaron un día dos bribones que se decían tejedores. Aseguraban saber tejer telas de colores bellísimos y dibujos muy elaborados, con una propiedad maravillosa: los trajes que se hicieran con ellas serían invisibles para todo el que no sirviera para su cargo o fuera extraordinariamente simple. El emperador pensó que, con un traje así, podría averiguar enseguida qué hombres de su reino no servían para sus puestos y distinguir a los sabios de los necios. Mandó que les dieran grandes sumas para que empezaran de inmediato.

Los dos montaron dos telares y fingieron trabajar con mucho afán, aunque no hacían nada. Pidieron la seda más fina y el hilo de oro más puro, lo guardaron en sus mochilas y siguieron tejiendo en los telares vacíos hasta muy tarde.

Al cabo de un tiempo, el emperador quiso saber cómo iba la tela, y le

entró cierto apuro al recordar que un simple, o alguien que no sirviera para su cargo, no la vería. Pensaba que él, personalmente, no arriesgaba nada; pero prefirió mandar primero a otro. Toda la ciudad conocía ya la propiedad de la tela, y todos estaban impacientes por saber lo sabios o lo ignorantes que resultarían sus vecinos.

Mandó a su viejo y fiel ministro, un hombre sensato, el más adecuado para su cargo. El ministro entró en la sala donde los dos pícaros trabajaban con todas sus fuerzas ante los telares vacíos, abrió mucho los ojos y pensó que no veía ni una hebra; pero no lo dijo en voz alta. Los tejedores le rogaron con mucha cortesía que se acercara y le preguntaron si no le gustaban el dibujo y los colores, señalando los bastidores vacíos. El pobre ministro miraba y miraba, y no veía nada, por la sencilla razón de que no había nada. ¿Sería posible que fuera un simple? Nunca lo había pensado, y ahora nadie debía saberlo, si lo era. ¿Sería que no servía para su cargo? Eso tampoco podía decirse. Jamás confesaría que no veía la tela.

Así que, mirando el telar a través de sus gafas, dijo que era excelente, y que le diría al emperador cuánto le gustaban el dibujo y los colores. Los tejedores le nombraron los colores y le describieron el dibujo, y él escuchó con atención para poder repetírselo al emperador. Luego pidieron más seda y más oro, que fueron a parar a las mochilas.

El emperador mandó después a otro funcionario de la corte, y le pasó lo mismo. No era tonto, pensó; debía de ser que no servía para su buen cargo, tan provechoso. Era muy raro, pero nadie lo sabría. Alabó la tela que no veía y, de vuelta, le dijo al emperador que era extraordinariamente magnífica. Toda la ciudad hablaba ya de la espléndida tela que el emperador se hacía tejer a su costa.

Entonces quiso verla él mismo, con un séquito escogido del que formaban parte los dos hombres honrados que ya la habían admirado. Los dos señalaron los bastidores vacíos, alabando el dibujo y los colores, porque se imaginaban que los demás sí veían la obra. ¡No veo nada!, pensó el emperador. ¿Seré un simple? ¿No serviré para emperador? Era lo peor que podía pasarle. Y en voz alta dijo que la tela era encantadora y que contaba con toda su aprobación. Sonrió con mucha gracia y miró de cerca los telares

vacíos, porque de ningún modo iba a decir que no veía lo que dos de sus funcionarios habían alabado tanto. Todo el séquito forzó la vista sin ver más que los otros, y todos exclamaron lo hermosa que era, y le aconsejaron que se hiciera con ella un traje para la procesión que se acercaba. Hubo gran alegría, el emperador la compartió, y dio a los bribones la cinta de una orden de caballería para el ojal y el título de caballeros tejedores.

La noche antes de la procesión, los dos velaron con dieciséis velas encendidas, para que todos vieran lo afanados que estaban. Fingieron sacar la tela de los telares, cortaron el aire con las tijeras y cosieron con agujas sin hilo. Al fin anunciaron que el traje estaba listo. Cuando llegó el emperador con los grandes de la corte, levantaron los brazos como si sostuvieran algo: aquí los calzones, aquí la banda, aquí el manto. Todo el traje era ligero como una telaraña; uno podría creer que no llevaba nada encima, y ésa era precisamente la gran virtud de aquella tela delicada. Los cortesanos asintieron, aunque ninguno veía nada.

Desnudaron al emperador, y los bribones fingieron vestirle delante del espejo, mientras él se volvía a un lado y a otro. Todos gritaban lo bien que le sentaba. El maestro de ceremonias anunció que el palio estaba esperando. El emperador dijo que estaba listo, preguntó si el traje le quedaba bien, y se volvió otra vez ante el espejo para que pareciera que lo examinaba. Los chambelanes que debían llevar la cola tantearon el suelo como si recogieran el borde del manto, y echaron a andar fingiendo que sostenían algo: por nada del mundo iban a dejar ver que eran simples o que no servían para su cargo.

Así salió el emperador bajo su palio, en medio de la procesión, por las calles de su capital, y la gente de las aceras y de las ventanas gritaba lo hermoso que era el traje nuevo, qué cola tan magnífica, con cuánta gracia caía la banda. Nadie quería admitir que no lo veía, porque eso habría sido declararse simple o incapaz para su cargo. Ninguno de los trajes del emperador había causado nunca tanta impresión como aquél.

Pero si no lleva nada, dijo un niño.

Escuchad la voz de la inocencia, exclamó su padre, y lo que el niño había dicho fue pasando de uno a otro en voz baja. Pero si no lleva nada,

gritó al fin todo el pueblo.

Al emperador le dio rabia, porque sabía que el pueblo tenía razón; pero pensó que ahora la procesión tenía que seguir. Y los chambelanes pusieron más cuidado que nunca en parecer que sostenían una cola que no existía.

Nadie en el cuento se engaña sobre el telar. El ministro, el funcionario, el emperador, el séquito y la ciudad entera ven lo mismo, que es nada. En lo que se engañan es en los demás: cada uno cree que los otros sí ven. Los dos primeros señalan los bastidores vacíos porque suponen que el resto distingue el dibujo, y con eso convencen al emperador, que supone lo mismo de ellos.

La trampa de los tejedores no está en la tela, sino en la prueba. La tela no dice nada de sí misma; dice algo del que la mira. Quien confiesa que no ve nada no está hablando del telar, sino de su cargo y de su cabeza, y nadie quiere acusarse a sí mismo. Y el traje trae incorporada la respuesta a la única objeción posible: parece que uno no lleva nada, y eso es precisamente su virtud.

Los que fabrican la ilusión se llevan la seda, el oro y una condecoración. El primero que lo dice no es el ministro sensato, que tenía el cargo y la experiencia, sino un niño que no tiene ninguna de las dos cosas. Pero el niño solo no basta. Hace falta que su padre lo repita, que la frase pase de uno a otro en voz baja y que al final la grite todo el pueblo a la vez.

Y ni siquiera eso detiene nada. El emperador sabe que tienen razón, y sigue andando. Los chambelanes, que también lo saben, sostienen la cola con más cuidado que antes. Saber de qué está hecho el traje no les cambia el paso.

Los chambelanes hacen lo que hacía el filósofo romano en los templos: toman parte sin creer, y les basta con que nadie diga en voz alta lo que todos saben. Cuando alguien lo dice, no dejan de actuar; actúan mejor. La procesión es un rito, y el cuento no aclara por qué sigue: si porque el emperador no sabe detenerla, porque detenerla sería admitir lo que ya grita la calle, o porque una procesión empezada arrastra a los que van en ella. Andersen no lo explica, y el cuento termina ahí, con la cola que nadie lleva.

En 2002, ciento sesenta y cinco años después del cuento, dos psicólogos de la Universidad de Yale contaron lo que habían pedido a dieciséis estudiantes de posgrado: que puntuaran del uno al siete cuánto entendían cómo funcionan una cremallera, una cisterna, una cerradura o un helicóptero, y que después explicaran por escrito, paso a paso, cuatro de esos aparatos y volvieran a puntuarse.

Parte VI

Libro Sexto — Los límites de la cabeza

Capítulo 52

Lo que está en el objeto

Puede que sea adaptativo tener la ilusión de que sabemos más de lo que sabemos, para conformarnos con lo que basta.

Leonid Rozenblit y Frank Keil, «Los límites mal entendidos de la ciencia popular»

Los dos psicólogos de Yale se llamaban Leonid Rozenblit y Frank Keil, y su experimento ya ha salido en este libro. El capítulo once lo contó de segunda mano, a través de una réplica colombiana, para separar saber de estar informado: se puntúa cuánto se entiende una cremallera, se intenta explicarla y la puntuación baja. Aquí se ha leído entero el artículo original, doce estudios en unas cuarenta páginas, en la versión de los autores que guarda la biblioteca médica de Estados Unidos. Trae varias cosas que aquel capítulo no dijo, y la más importante está en su final.

Esta parte es distinta de las anteriores. Trata de lo que se ha medido de la cabeza, y cada dato irá con su tamaño, su año y su límite. Los números son pequeños y conviene tenerlos delante: el primer estudio tuvo dieciséis participantes.

La expresión técnica de este capítulo es apoyo del entorno. Con ella nombran los autores la parte de una explicación que no está guardada en la cabeza, sino en el objeto que se tiene delante.

Dieciséis estudiantes

Antes de empezar, a los estudiantes de posgrado se les enseñó la escala con dos ejemplos: una ballesta, cuyo mecanismo entiende casi cualquier adulto, y un receptor de posicionamiento por satélite, que casi nadie entiende. Después puntuaron cuarenta y ocho objetos y fenómenos en unos diez minutos. Luego cada uno escribió, paso a paso, cómo funcionan cuatro aparatos, y volvió a puntuarse.

Hubo dos pasos más. El primero fue una pregunta diagnóstica, que exigía saber algo esencial del mecanismo: cómo se fuerza una cerradura de cilindro, o cómo pasa un helicóptero de estar quieto en el aire a avanzar. El segundo fue leer la explicación de un experto, sacada de un disco divulgativo sobre cómo funcionan las cosas, y juzgar de nuevo, a la luz de esa explicación, lo que uno sabía al principio.

Las puntuaciones bajaron al explicar y un poco más con la pregunta. Al leer al experto no volvieron a subir: los participantes consideraron que su nota rebajada era la justa. Sólo subió la última, la de lo que sabían después de leer. Eso descarta, dicen los autores, que las preguntas fueran injustas o que el procedimiento hundiera la confianza en general. En la entrevista final muchos confesaron una sorpresa genuina y una humildad nueva. Y varios dijeron que, si les hubiera tocado el otro lote de aparatos, lo habrían hecho mucho mejor, aunque los dos lotes daban exactamente los mismos resultados.

Las objeciones

Los autores fueron probando las salidas. Quizá los estudios de posgrado vuelven arrogante a la gente; repitieron el experimento con treinta y tres estudiantes de grado de Yale, y salió igual. Quizá la arrogancia es de las universidades de élite; repitieron con dieciséis estudiantes de una universidad regional nada selectiva, y la ilusión fue algo mayor, sobre todo porque empezaban puntuándose casi un punto más alto. Probaron con otros treinta y dos aparatos, y el resultado no cambió.

Quedaba la objeción más seria: que la nota bajara por modestia, porque el experimentador aprieta, y no porque uno descubra lo que no sabe. Para eso doce estudiantes que no sabían nada del experimento puntuaron, en la misma escala, las treinta y tres explicaciones escritas por otros. De media, los autores de esas explicaciones se habían dado al principio un 3,89 sobre siete; los jueces les dieron un 2,72, y después de leer al experto, un 2,44. Las notas de los jueces se parecían a las que los propios participantes se dieron tras la pregunta diagnóstica y tras leer al experto, no a las del principio. La caída no era modestia: era ajustar la nota a lo que había.

Y una última prueba. A treinta y un estudiantes se les avisó desde el principio de que tendrían que escribir explicaciones y responder preguntas. La caída fue menor, pero siguió siendo clara. El aviso no bastó para quitar la ilusión.

Lo que no se infla

La diferencia entre tipos de saber ya quedó contada: con las capitales de los países la caída fue pequeña, y con las recetas y los argumentos de películas no hubo caída. El artículo da la cifra de cada caso, medida como lo que baja la nota al primer intento. Los aparatos bajaron 0,92; los fenómenos naturales, como las mareas o el arco iris, 0,86; los argumentos de películas, 0,35; las capitales, 0,29; y los procedimientos, como hacer galletas o anudar una pajarita, subieron un poco. De ahí sacan una conclusión contra la costumbre de medir el exceso de confianza con preguntas de cultura general: ese «conocimiento general» es una quimera, un animal mitológico hecho de partes que no casan.

Probaron también si la ilusión dependía de lo vergonzoso que es no saber algo. Veinticuatro estudiantes puntuaron cuánta vergüenza les daría confesar ignorancia en cada caso. Los aparatos, que producían más ilusión, eran lo que menos vergüenza daba no saber; las películas, lo que más. La vergüenza no seguía a la ilusión. Si acaso, dicen, lo que importa saber se evalúa con más cuidado.

Esto choca con otro dato que este libro ya ha dado, un estudio de 2016

según el cual los titulados se sobrestiman más en los temas de su carrera, lo que se supone que deberían saber. Y la réplica colombiana apostó por la presión social y no la encontró. La pregunta de por qué nos inflamos está menos resuelta de lo que parece.

Por qué las explicaciones

La introducción del artículo había propuesto cuatro razones antes de medir nada. Empieza con una observación de oficio: a los científicos no les sorprende, porque saben que una teoría que parece clara y completa en la cabeza se llena de agujeros en cuanto se intenta poner por escrito. La gente corriente, a diferencia de los maestros y de los que escriben para explicar, casi nunca tiene ocasión de dudar de sus intuiciones.

La primera razón es confundir lo que está en la cabeza con lo que se puede sacar del objeto en el momento. La segunda, confundir niveles: saber para qué sirven los frenos no es saber cómo actúan sus piezas, y el golpe de claridad del nivel alto se extiende sin permiso a los de abajo. La tercera es que una explicación no tiene un final claro. Quien sabe la capital de Inglaterra lo comprueba diciendo Londres, y quien sabe hacer un pastel lo comprueba sacándolo del horno; con una explicación nunca se sabe cuándo está completa. La cuarta es que casi nunca se explica nada, y por eso no hay recuerdo de los fracasos.

Las piezas que se ven

El último estudio busca qué aparatos engañan más. Cincuenta y cuatro estudiantes puntuaron cuarenta aparatos en cinco rasgos: lo familiares que les resultaban, qué proporción de piezas se ve al usarlos, si funcionan por mecánica o por electricidad, cuántas piezas tienen y cuántas sabrían nombrar. Al preguntar en un ensayo previo, la gente apostaba por la familiaridad y la complejidad. Ninguna de las dos resultó decisiva.

Lo que mejor predecía la confianza inicial era la proporción de piezas visibles, junto con el número de piezas que uno sabe nombrar y la parte

que esas piezas nombradas suponen del total; entre las tres cosas explicaban casi cuatro quintas partes de las diferencias entre aparatos. Y lo que mejor predecía el exceso de confianza era sólo lo primero: cuanto más se ve el mecanismo, más engaña. Una ballesta o un abrelatas enseñan sus piezas; un ordenador las esconde dentro de una caja. Los autores advierten que los rasgos están muy correlacionados entre sí, y que eso complica la lectura.

Su interpretación es el apoyo del entorno. Cuando el aparato está delante, uno reconstruye su funcionamiento sobre la marcha, y luego cree que esa información, que estaba en el objeto, la tenía guardada en la cabeza. Y ofrecen una imagen. Al imaginar un abrelatas cortando la tapa, la escena mental se parece más a ver que a razonar, y se le concede la fiabilidad de la vista. Pero la película mental se parece más a Hollywood que a la vida: no respeta las restricciones de la realidad, y cuando uno se apoya en su superficie brillante descubre que las fachadas son de cartón.

Con los nombres de las piezas pasa algo parecido: saber que un ordenador tiene disco duro, procesador y memoria puede dar la sensación de saber cómo se relacionan. En los datos, eso subía la confianza inicial, pero no el exceso de confianza, y los autores dejan abierto si confundir etiquetas con mecanismos contribuye a la ilusión.

El regulador

El final del artículo es lo que el capítulo once no pudo contar. Las teorías intuitivas de la gente, dicen, son esqueléticas, pero funcionan: bastan para dar una intuición que va más allá del parecido sin agotar la cabeza. Como casi nunca es posible recorrer entera la cadena de causas que explica el mundo, hay que conformarse con representaciones escasas. Y puede que por eso convenga la ilusión. Serviría de regulador: detendría una búsqueda que no tendría fin, saciando las ganas de saber más en cuanto se alcanza un esqueleto de comprensión.

Dejan también una predicción que no comprobaron: los que explican a menudo, como los maestros y los que escriben para explicar, deberían sufrir menos la ilusión que los que casi nunca explican nada.

Qué tiene que ver con esta parte

La parte anterior terminó con un emperador que sabía que no llevaba nada y seguía andando. Aquí se mide lo contrario: gente que cree tener algo y no lo tiene, y que lo cree precisamente porque lo ha visto. Los cortesanos no veían la tela y suponían que los demás sí; los estudiantes veían las piezas y suponían que veían el mecanismo. Esta parte sostiene que la cabeza explica de menos. El artículo añade que, a lo mejor, tiene que explicar de menos para poder parar.

De qué está hecha la sensación de entender

De un objeto delante; de piezas que se ven; de nombres para algunas; de una función que se conoce y un mecanismo que no; de una película mental; de una explicación sin final claro, que no se sabe cuándo está completa; de las pocas veces que alguien pide que se explique; y de unas ganas de saber que se sacian pronto.

Lo que este libro discute

Las muestras son pequeñas y casi todas de Yale. El estudio más citado tiene dieciséis personas, y la escala de siete puntos es la opinión que cada uno tiene de sí mismo.

La profundidad la define un disco divulgativo de 1996. Lo que cuenta como entender un helicóptero lo decide una explicación escrita para el gran público.

El regulador es una conjetura, y la predicción sobre los maestros y los escritores favorece a quienes la leen y no se probó. El dato de la vergüenza contradice otro que este libro ha dado por bueno, y no hay aquí manera de decidir entre ellos.

Contra este libro. Esta parte va a nombrar muchas piezas de la cabeza: exceso de confianza, pericia, razonamiento motivado. Con cada nombre

el lector sentirá que entiende un poco más, y el último estudio del artículo sugiere que eso es justo lo que hay que vigilar.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: elegir cada día un aparato de la casa y explicar por escrito cómo funciona teniéndolo delante, mirándolo y tocándolo. Al día siguiente, explicarlo otra vez sin verlo, y marcar los pasos que se han perdido. Al séptimo día, comparar los aparatos de piezas visibles con los de caja cerrada.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Cuando algo parezca claro, preguntarse si lo claro está en la cabeza o en lo que se tiene delante.

Rozenblit y Keil concluyeron que el exceso de confianza no puede medirse como si el saber fuera todo de una pieza. Quince años después, dos investigadores americanos separaron tres que se suelen llamar con el mismo nombre: creerse mejor de lo que uno es, creerse mejor que los demás y estar demasiado seguro de saber la verdad.

Capítulo 53

Tres maneras de estar demasiado seguro

> *Una vida de experiencia, en lugar de calibrarnos mejor, puede aumentar nuestra confianza en que sabemos de lo que hablamos.*
>
> *Julia Prims y Don Moore, «El exceso de confianza a lo largo de la vida»*

Los dos investigadores eran Julia Prims, de la Universidad de Illinois en Chicago, y Don Moore, de Berkeley, y publicaron en 2017, en una revista sobre juicio y decisión, cinco estudios hechos con el mismo procedimiento. Aquí se ha leído entero el artículo, en la versión de los autores, que se distribuye con licencia abierta. Su pregunta era sencilla: si el exceso de confianza cambia con la edad. Para contestarla tuvieron que separar primero tres cosas que suelen ir con el mismo nombre.

El término de oficio que hay que traducir aquí es el tercero, el exceso de precisión, que quiere decir estar más seguro de lo debido de que uno sabe la verdad.

El artículo empieza recordando lo que se espera: que la aprensión del niño dé paso a la osadía de la juventud y a la temeridad de la adolescencia, y que éstas se cambien, en el mejor de los casos, por un buen juicio bien ajustado en la edad adulta. Y recuerda también lo que está en juego. Del

exceso de confianza se ha dicho que es el más grave de los sesgos: lleva a correr más riesgos, a comprar y vender acciones más de la cuenta, a no considerar otros puntos de vista, a no corregir una opinión ante datos nuevos y a pleitear. Los jóvenes, añaden, toman decisiones más arriesgadas, pero eso no prueba que estén más seguros de sí; puede que simplemente toleren mejor el riesgo.

Tres cosas

Sobreestimarse es creerse mejor de lo que uno es. Sobrecolocarse, por forzar una palabra, es creerse mejor que los demás. Y el exceso de precisión es la fe excesiva en que uno sabe la verdad. Los autores dan un ejemplo. Alguien sale de un examen convencido de haber sacado menos de un seis y de ser el último de la clase, y en realidad ha sacado un siete y medio y está en la media. Se ha infravalorado, se ha colocado por debajo de donde está, y a la vez ha pecado de exceso de precisión, porque estaba demasiado seguro de su cálculo. Las tres cosas, dicen, no son manifestaciones de lo mismo: aparecen en momentos distintos y de maneras distintas.

Las dos primeras, además, dependen de la dificultad de un modo que no tiene nada de psicológico. Cuando la tarea es difícil, la gente se sobreestima y se cree peor que los demás; cuando es fácil, se infravalora y se cree mejor que los demás. La razón es estadística. Si la estimación que uno hace de su resultado no coincide del todo con el resultado, las estimaciones tienden hacia el centro: al que le ha ido muy bien le es más fácil quedarse corto que pasarse, y al que le ha ido muy mal, lo contrario. Y como de los demás se sabe todavía menos que de uno mismo, las estimaciones sobre los otros van todavía más hacia el centro. Parte de lo que se llama exceso de confianza, concluyen, es ruido.

Adivinar pesos

La tarea fue siempre la misma: mirar diez fotografías de personas y adivinar cuánto pesa cada una. Tiene, dicen, tres ventajas: interesa lo

bastante para no aburrir, tiene una respuesta correcta y no se puede buscar en internet. En la versión fácil, se daba por buena una respuesta que se quedara a menos de dieciocho kilos del peso real, y así acertaba el ochenta y cinco por ciento; en la difícil, sólo valía quedarse a menos de kilo y medio, y acertaba el quince.

Después cada participante repartía cien puntos de probabilidad entre las once notas posibles, de cero a diez, primero para sí mismo y luego para otro participante cualquiera. Los premios se sorteaban con papeletas que se ganaban acertando, con una regla de puntuación pensada para que conviniera decir la verdad. De esas distribuciones salían las tres medidas. El exceso de precisión se calculaba comparando lo que cada uno creía de los resultados de los demás con lo repartidos que estaban de verdad.

Lo que cambia con la edad

El primer estudio reunió, en una plataforma de trabajos por internet, a 183 personas de entre diecinueve y setenta y ocho años, casi todas jóvenes. La edad no tenía que ver con lo bien que se adivinaban los pesos, ni con sobreestimarse, ni con creerse mejor que los demás. Sí tenía que ver con la precisión: los mayores estaban más seguros de sus estimaciones. El segundo estudio buscó a propósito gente mayor, doscientas personas en cuatro franjas de edad, y el resultado apuntó en la misma dirección, aunque se quedó por muy poco sin alcanzar la significación estadística. El tercero, con quinientas personas para tener más potencia, no lo encontró.

Los autores hicieron entonces la cuenta de los tres juntos y salió una correlación pequeña, y diseñaron el cuarto estudio con el tamaño necesario para detectarla: 783 personas de dieciocho a ochenta y cuatro años. La relación apareció con claridad. En ese estudio preguntaron también, más simplemente, cuán seguro estaba cada uno de haber acertado su propia nota: de media decían estarlo en un treinta y cuatro por ciento, y acertaban el doce; y la seguridad crecía con la edad.

Quedaba una sospecha: que los mayores que se apuntan a encuestas por internet fueran más despiertos que los de su edad. Para el quinto estudio

escribieron a los catorce mil antiguos alumnos de una escuela de empresa de Berkeley, que respondieron mucho menos de lo esperado: trescientas cinco personas de veintiuno a noventa y cuatro años. Añadieron una prueba breve de inteligencia fluida. La relación entre edad y precisión volvió a salir, y no cambió al tener en cuenta esa prueba. Estos antiguos alumnos decían estar seguros de su nota en un cuarenta por ciento, y acertaban en un veintidós.

Hubo también otras diferencias. En varios estudios los hombres se colocaron por encima de los demás más que las mujeres, y en uno las mujeres dieron estimaciones más precisas. Y los mayores usaban más las respuestas extremas, el cero y el cien por cien, que van muy unidas al exceso de precisión; pero un análisis específico mostró que esa costumbre no explicaba la relación con la edad.

Juntando los cuatro primeros estudios, la correlación entre edad y exceso de precisión es real y modesta, de alrededor de una décima, y el quinto la confirma. Y en ningún estudio salió lo que dice el estereotipo, que los jóvenes se sobreestiman más que los viejos. Los estudios anteriores sobre la edad no habían podido verlo, explican, porque pedían contestar una pregunta y decir la probabilidad de haber acertado, y esa pregunta mezcla sin remedio creerse bueno con estar demasiado seguro.

Por qué la experiencia no corrige

Se podría esperar lo contrario, y los autores explican por qué no. Mucha práctica con una respuesta inmediata y clara reduce las tres formas de exceso de confianza. Pero la vida casi nunca da respuestas así: las da tarde, a medias y torcidas. Los policías se sienten más capaces de detectar mentiras a medida que ganan experiencia, y la información que reciben sobre sus aciertos es muy pobre: si acaso, un veredicto años después.

Y hay algo peor. La vida social tiende a confirmar lo que uno espera. Los demás quieren parecer inteligentes y simpáticos, y una manera de conseguirlo es dar la razón. Se puede pasar la vida entera sin recibir un desmentido claro de las propias creencias privadas. Añadida la costumbre

de leer lo nuevo a la luz de lo que ya se piensa, concluyen, es perfectamente posible que la seguridad crezca con los años sin que crezca el acierto.

La vergüenza de la medida

El artículo tiene una parte que pocas veces se lee con atención, y es la más útil. Las medidas del exceso de precisión no coinciden entre sí. Cuando se pedía un intervalo en el que uno estuviera seguro al noventa por ciento de que caía el área de una figura irregular, sólo acertaban entre un veinte y un treinta y nueve por ciento: un exceso de precisión enorme. Cuando se pedía una estimación y la seguridad de estar cerca, en uno de los estudios la gente decía estar segura casi en un cincuenta por ciento, y acertaba el siete. En cambio, las distribuciones de probabilidad sobre los demás salieron, de media, demasiado prudentes. Y la anchura de los intervalos no tenía nada que ver con la edad.

Los autores lo dicen sin rodeos. Ya es incómodo que las tres formas de exceso de confianza se correlacionen tan poco entre sí; pero es bochornoso lo poco que se correlacionan entre sí las distintas medidas de una sola de ellas. Los detalles de cómo se hace la pregunta importan tanto, admiten, que un lector escéptico podría dudar de que ninguna de esas medidas capte algo profundo de la mente, y sospechar que los resultados dependen sólo de la manera de preguntar.

Qué tiene que ver con esta parte

Rozenblit y Keil acababan en que la confianza en el propio saber no es una sola cosa, porque cambia con el tipo de saber. Prims y Moore añaden que tampoco es una sola cosa por dentro: creerse bueno, creerse mejor y creerse en lo cierto van por caminos distintos, y hasta la última se mide de maneras que no concuerdan. Y deja un dato incómodo para cualquier libro sobre la sabiduría: con los años no se gana acierto en estas tareas, y se gana algo de seguridad. Los autores sacan de ahí una consecuencia que no han medido: si la seguridad en las propias creencias crece con la

edad, cabría esperar que la gente se vuelva con los años más rígida, más extremada y más difícil de convencer.

De qué está hecha la seguridad

De una estimación con ruido; de una tarea fácil o difícil; de lo poco que se sabe de los demás; de respuestas que llegan tarde o no llegan; de gente que da la razón; de lo que ya se pensaba; y de la forma en que alguien hace la pregunta.

Lo que este libro discute

Adivinar pesos no es la vida. Los propios autores advierten que la seguridad se expresa de otras maneras, hablando antes y más alto, resistiéndose a cambiar de opinión, y que no confían en que sus resultados se trasladen ahí.

Las muestras son de internet y de antiguos alumnos de una escuela de negocios. El estudio compara edades a la vez, y no a las mismas personas a lo largo del tiempo, de modo que la diferencia podría ser de generación y no de edad.

Los efectos son pequeños. Una correlación de una décima explica una parte mínima de las diferencias entre personas.

Y los autores tratan con desigual cuidado sus hallazgos. Cuando la dificultad cambió la precisión en direcciones opuestas en dos estudios, lo atribuyeron al azar y decidieron que no merecía explicación.

Contra este libro. Afirma sin dar márgenes. No dice en ningún sitio con qué probabilidad cree lo que escribe, y su tono, capítulo tras capítulo, es el de alguien que ha calculado bien.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: hacer cada día tres estimaciones que se puedan comprobar después, como cuánto tardará una tarea, qué temperatura

hará mañana o cuánto costará algo, y dar para cada una un margen en el que se esté seguro al noventa por ciento de acertar. Al séptimo día, contar cuántos de los veintiún márgenes contenían la respuesta. Deberían ser diecinueve.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Cuando se esté seguro de algo, ponerle un margen, y más tarde mirar si la respuesta cayó dentro.

Mucha práctica con una respuesta inmediata y clara corrige el exceso de confianza, dicen Prims y Moore, y la vida rara vez la da. El ajedrez y un instrumento sí la dan. Y como los maestros de ajedrez y los músicos expertos parecen, de media, más inteligentes que el resto, hubo quien pensó que jugar o tocar hace más listos a los niños; en 2017, dos psicólogos reunieron los estudios para comprobarlo.

Capítulo 54

Lo que no pasa de un tablero a otro

> *Si las destrezas rara vez se generalizan de un campo a otro, la manera más eficaz de adquirir una destreza es entrenar esa destreza.*
>
> *Giovanni Sala y Fernand Gobet, «¿Existe la transferencia lejana?»*

Los dos psicólogos eran Giovanni Sala y Fernand Gobet, y Gobet lleva décadas estudiando a los jugadores de ajedrez. En 2017 publicaron un artículo breve con tres metaanálisis, es decir, con la suma estadística de todos los estudios disponibles sobre una pregunta, y en 2022 una revisión larga que lleva la cuenta más lejos y discute con sus colegas. Aquí se han leído enteros los dos, que tienen licencia abierta.

La expresión técnica de estas páginas es transferencia lejana. Transferencia es que lo aprendido en una cosa sirva para otra. Es cercana cuando las dos cosas se parecen mucho, como saber usar un teléfono de una marca y luego el de otra, conducir el coche propio y luego uno alquilado, o cocinar espaguetis a la boloñesa y luego pasta con pollo. Es lejana cuando se parecen poco, como estudiar latín para razonar mejor en matemáticas, o álgebra para aprender chino.

Un siglo de sospecha

La duda es antigua. En 1901, dos psicólogos americanos, Thorndike y Woodworth, propusieron que lo aprendido pasa de un campo a otro en la medida en que los dos comparten elementos. De ahí se sigue que la transferencia cercana será frecuente y la lejana, rara. Y los estudios sobre la pericia lo confirmaron por otro camino: la de un maestro de ajedrez descansa en buena parte en reconocer decenas de miles de configuraciones de piezas con sentido, un saber tan específico que difícilmente pasa a otros campos.

Y sin embargo, los ajedrecistas y los músicos expertos son, de media, más inteligentes que la población general. Los metaanálisis de los propios autores encontraron que los jugadores de ajedrez superan a los que no juegan en capacidad cognitiva general por media desviación típica, una diferencia considerable; y en los músicos de conservatorio se había visto algo parecido. De ahí la idea de que jugar o tocar hace más listo. Los autores imaginan al lector levantando la mano para objetar: eso es una correlación, no una causa. Puede que simplemente los más listos se dediquen más al ajedrez y a la música, y lleguen más lejos en ellos.

Tampoco faltaban razones para esperar la transferencia. Si el ajedrez o la música entrenan capacidades generales, como la memoria de trabajo, que es la que mantiene a la vez unas pocas cosas en la cabeza mientras se opera con ellas, esas capacidades mejoradas deberían notarse en todo. Un experimento de 2008 había anunciado que entrenar la memoria de trabajo mejoraba la inteligencia fluida, y el argumento se apoyaba en la plasticidad del cerebro.

Tres sumas

Para salir de dudas, los autores reunieron los experimentos hechos con niños y adolescentes, que es donde más cabría esperar efectos, porque sus capacidades todavía se están formando. Midieron si aprender ajedrez, aprender música o entrenar la memoria de trabajo mejoraba la lectura, las

matemáticas, la memoria o la inteligencia.

A primera vista, los resultados eran prometedores con cautela. El ajedrez mejoraba el conjunto un tercio de desviación típica, y las matemáticas algo más; la música, una sexta parte; el entrenamiento de la memoria, algo más de una décima. Y aquí llega la frase que da la vuelta al artículo: en realidad no lo son. El tamaño del efecto era menor cuanto mejor era el diseño del experimento.

La clave estaba en el grupo de control. Un grupo que no hace nada no sirve para descartar que el efecto venga de las expectativas, de la ilusión de estar mejorando o de la novedad de la actividad. Un grupo que hace otra actividad exigente y creíble, sí. Con la música, el efecto frente a los grupos que no hacían nada era de un cuarto de desviación típica en sesenta y cuatro comparaciones, y frente a los grupos activos, de tres centésimas en cincuenta y cuatro. Con la memoria de trabajo, de casi dos décimas frente a los pasivos y de cinco centésimas frente a los activos. Con el ajedrez había un solo estudio con grupo activo, y el efecto fue de una décima.

Hubo una excepción, y es instructiva. Entrenar la memoria de trabajo sí mejoraba otras tareas de memoria, en casi media desviación típica. Lo aprendido pasaba a lo que se le parecía.

Y el artículo de 2017 recoge otros campos que apuntan igual. Los programas comerciales de entrenamiento mental mejoran la tarea que se entrena y, como mucho, otras parecidas. El entrenamiento espacial mejora la capacidad espacial, pero no, hasta ahora, las matemáticas, aunque las dos vayan unidas. Y en un experimento con cuatro videojuegos de acción distintos, cada jugador mejoró sólo en las capacidades que exigía su juego.

La cuenta de las cuentas

En la revisión de 2022, los autores dan un paso más. Juntan catorce metaanálisis independientes, con 332 muestras y casi veintidós mil participantes, sobre memoria de trabajo, videojuegos, música, ajedrez y ejercicios con videojuegos para mayores, en niños, adultos y ancianos. Sin corregir nada, el efecto medio sobre la transferencia lejana era de algo más de una

décima. Corregido el sesgo de publicación y contando sólo los grupos de control activos, era cero. Y las diferencias entre unos métodos y otros no pasaban de lo que produce el azar. El problema de este campo, insisten, no es que falten réplicas: los resultados se han repetido muchas veces y, puestos juntos, forman un dibujo coherente. Lo que falta es aceptarlo.

Para explicar por qué tantos investigadores ven diferencias donde no las hay, cuentan un ejemplo tomado de un manual de metaanálisis. Una tabla recoge treinta estudios sobre la relación entre la satisfacción en el trabajo y el compromiso con la empresa. Las correlaciones van de menos una décima a más de media; diecinueve estudios salen significativos y once no. Se ven pautas: la relación es más clara entre los trabajadores jóvenes y en las empresas grandes, y de ahí se puede sacar una teoría. Pero la tabla la había generado un ordenador al azar, con una sola correlación verdadera y muestras pequeñas. Toda la variedad era ruido, y las pautas, apariciones, como dicen los autores del manual, hechas del ectoplasma del error de muestreo. A quien le cueste creer que el azar produzca tanto orden aparente, le recomiendan mirar el aparato de Galton, donde las bolas que caen rebotando entre clavos acaban dibujando, sin que nadie lo dirija, una campana.

La revisión cuenta también dos casos concretos. Un laboratorio de Padua obtuvo, en más de diez estudios con ancianos, efectos medianos y grandes de un entrenamiento de memoria que en otros laboratorios apenas daba nada; su grupo de control, en lugar de una actividad exigente, solía rellenar cuestionarios biográficos. Y los estudios de un grupo muy citado sobre los videojuegos de acción daban efectos mucho mayores que los demás, según la revisión, probablemente porque algunos resultados se habían suprimido o presentado como si vinieran de muestras distintas, lo que obligó a varias correcciones.

La esperanza y el dinero

El entrenamiento cognitivo es una industria de miles de millones, con empresas que prometen mejorar la vida diaria, el trabajo y los estudios.

En 2019, cuarenta y ocho investigadores del campo firmaron un artículo de buenas prácticas que evitaba juzgar los debates anteriores y pedía a las agencias más financiación. Gobet y Sala responden que no es racional gastar mucho dinero en una pregunta que ya tiene respuesta negativa.

Y señalan una costumbre del campo. Cuando el efecto medio es nulo, algunos argumentan que el entrenamiento funciona para ciertas personas y no para otras. Pero si la media es cero y a unos les va mejor, a otros les tiene que ir peor, y nadie sostiene que estos entrenamientos dañen la cabeza. Apelar a diferencias individuales, concluyen, parece más un intento de mantener el optimismo que una hipótesis científica. Y citan un recuento de ciento catorce artículos sobre los efectos de la música en los que a menudo se sacaban causas de datos que sólo eran correlaciones; los neurocientíficos lo hacían más que los psicólogos.

Su conclusión es de las que no se oyen a menudo en la ciencia: que se deje de investigar la transferencia lejana, porque la falta de esa transferencia cuando se entrena algo es, a la luz de un siglo de datos, una constante de la cognición humana. Y que se estudie la cercana, que existe y puede ser útil, por ejemplo para la memoria de los mayores. Si se quiere mejorar en matemáticas, dicen, es más probable conseguirlo con juegos de matemáticas que con ejercicios de memoria, y puede resultar más barato y más divertido.

Para quien insista en buscar, proponen algo distinto de los experimentos a ciegas: saber qué estrategias usa cada participante y probar las ideas en modelos de ordenador antes de probarlas con personas. Un ejemplo muestra por qué. Enseñar a visualizar mientras se hace una tarea de memoria mejoró el rendimiento en versiones nuevas de esa misma tarea, benefició menos a los mayores y no sirvió para tareas de memoria de otra estructura. En la escuela, concluían en 2017, lo sensato es enseñar las materias mismas y no principios generales de resolver problemas, y no esperar que el latín mejore la lógica de las matemáticas.

Qué tiene que ver con esta parte

Prims y Moore dejaron dicho que la práctica con respuesta clara corrige el exceso de confianza. Esta columna añade el límite: la práctica mejora lo que se practica y poco más. La pericia es real y es estrecha. El que ha visto mucho en un tablero ve mucho en ese tablero, y fuera de él vuelve a ver como cualquiera.

De qué está hecha la pericia

De muchas horas en un campo; de miles de configuraciones reconocidas; de una capacidad previa que ayuda a llegar; de respuestas claras y frecuentes; y de un límite, el borde del campo, más allá del cual el experto vuelve a ser un principiante listo.

Lo que este libro discute

Los autores son parte. Llevan años defendiendo esta conclusión contra buena parte de su campo, y la mayoría de los metaanálisis que citan son suyos.

Casi todo se ha medido en niños y en tareas de laboratorio. Que no haya efecto en una prueba de inteligencia no dice nada de lo que un niño gana con el ajedrez o la música en otros sentidos, ni de por qué vale la pena aprenderlos.

Un efecto nulo en promedio no demuestra que no exista ninguno. Y llamar a la falta de transferencia un rasgo constante de la cognición humana es una generalización muy segura para venir de un capítulo que acaba de hablar del exceso de precisión.

Contra este libro. Todo él supone una transferencia lejana: que leer sobre la sabiduría sirve para vivir con más de ella. Los datos de este capítulo dicen que, si algo pasa, pasa a lo que se parece a leer.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: apuntar cada cosa que se hace porque se espera que sirva para otra, como un juego para la memoria, un curso para pensar mejor o un libro para vivir mejor. Junto a cada una, escribir qué debería pasar exactamente y cómo se notaría. Al séptimo día, mirar en cuántas se ha notado algo, y en cuántas se practica ya directamente lo que se quiere mejorar.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Para mejorar en algo, practicar ese algo, lo más parecido posible a como se hará de verdad.

Sala y Gobet concluyen que lo aprendido en un campo apenas pasa a otro. Queda saber si, dentro de su propio campo, el saber sirve al menos para prever. Durante un año, de mayo de 2020 a abril de 2021, ochenta y seis equipos de científicos sociales predijeron mes a mes cómo iban a cambiar en Estados Unidos la satisfacción con la vida, la polarización política y los prejuicios.

Capítulo 55

La media de lo que ya pasó

Los científicos sociales suelen dar prioridad a las explicaciones sobre las predicciones formales.

The Forecasting Collaborative, «La precisión de los científicos sociales al pronosticar el cambio social»

El torneo se organizó desde la Universidad de Waterloo, en Canadá, con el nombre de Forecasting Collaborative, que quiere decir colaboración para pronosticar, y el artículo que lo cuenta, publicado en 2023, lo firman el grupo entero y sus equipos. Aquí se han leído el cuerpo del artículo y la mayor parte de los métodos, en el manuscrito de autor que publica PubMed Central; la bibliografía y el material suplementario no se han leído.

La expresión técnica de este capítulo es paseo aleatorio. Con ella se nombra una manera tonta, y deliberadamente tonta, de predecir: suponer que el mes que viene será como este, más o menos un tropiezo al azar del tamaño de los que ya se han visto. Es el rival que cualquier pronóstico con pretensiones debería batir.

Los autores explican por qué hacía falta un torneo así. Los concursos anteriores con expertos pedían casi siempre la probabilidad de un suceso concreto, que ocurra o no ocurra, y no la forma de un cambio a lo largo de muchos meses. Y predecir lo que ya ha pasado, aunque el que predice no sepa el resultado, se parece más a poner a prueba una explicación que

a pronosticar, porque el que lo hace sabe muchas otras cosas de aquel tiempo. Aquí se pedía el futuro de verdad.

El torneo

La convocatoria se abrió a finales de abril de 2020, cuando se esperaba en Estados Unidos el primer pico de la pandemia. Podía participar cualquiera con al menos una licenciatura en ciencias sociales, del comportamiento o de la computación. No había premio en dinero: sólo la posibilidad de firmar el artículo y la promesa de publicar la clasificación. Se apuntaron ochenta y seis equipos, con una edad media de treinta y ocho años; casi tres cuartas partes de los pronósticos los hicieron doctores.

Cada equipo recibió los mismos datos: treinta y nueve meses, de enero de 2017 a marzo de 2020, de doce series estadounidenses. La satisfacción con la vida y el ánimo positivo y negativo, estimados a partir del lenguaje de los mensajes en una red social, porque no existen encuestas mensuales de bienestar. El apoyo a demócratas y republicanos, sacado de encuestas ponderadas. La polarización, medida como la diferencia entre los dos partidos en la aprobación del presidente. Y los prejuicios explícitos e implícitos hacia los estadounidenses de origen asiático y africano, y la asociación de las mujeres con la familia y de los hombres con la carrera profesional, tomados de una web de tests a la que acuden voluntarios y ajustados para parecerse a la población.

Cada equipo elegía las series que quería predecir, mes a mes durante un año, en una hoja de cálculo que dibujaba su pronóstico junto a la historia. Podía usar cualquier método, y luego lo explicaba. Aproximadamente la mitad de los equipos construyó modelos con los datos; la otra mitad se fio sólo de su intuición o de la teoría. Seis meses después, tras las elecciones presidenciales, se enseñó a cada equipo cómo iba, se le ofreció corregir su pronóstico y se abrió un segundo torneo al que se sumaron equipos nuevos, hasta ciento veinte.

Para saber si los pronósticos eran buenos, los autores los compararon con dos clases de rivales. Uno fue la multitud: ochocientas dos personas

corrientes, reclutadas por internet, que recibieron los mismos datos y el mismo cuestionario. El otro, tres procedimientos sin ninguna inteligencia: repetir la media de lo ya ocurrido, el paseo aleatorio y prolongar una recta trazada sobre un tramo cualquiera de la historia.

El error se midió con una escala en la que el uno equivale a acertar lo mismo que el paseo aleatorio acertaba sobre los datos ya conocidos, y en la que quedar por debajo de 1,76 significa superar la mediana de los grandes concursos de predicción con datos. En el primer torneo, los científicos quedaron de media por encima del uno en nueve series, y por encima de la mediana de los concursos en siete. Los autores advierten que la comparación es dura, porque el paseo aleatorio se medía sobre años sin pandemia; pero los pronósticos tampoco superaron, en general, los listones más benévolos.

Lo que salió

En la mayoría de las series, los científicos no acertaron más que la multitud. Fueron mejores en cuatro: la satisfacción con la vida, la polarización y las dos medidas de la asociación entre sexo y carrera. En las otras ocho no hubo diferencia, y un análisis complementario encontró que sólo en la satisfacción con la vida los datos apoyaban con claridad la ventaja de los expertos, mientras que en ocho apoyaban que no había ninguna.

Frente a los procedimientos sin inteligencia les fue parecido. En el primer torneo, los científicos superaron a los tres a la vez en una sola serie de doce. En once de las doce, al menos uno de esos procedimientos se equivocó tanto o menos que ellos. Y aun quedándose sólo con los cinco mejores pronósticos de cada serie, una simple recta cometía menos error aproximadamente la mitad de las veces. Y los ganadores no repitieron: salvo un equipo, los mejores del primer torneo no aparecieron entre los del segundo.

Lo más difícil de prever fue la política, donde se subestimó el apoyo a los dos partidos y la polarización; el bienestar; y el prejuicio hacia los estadounidenses de origen africano, que se sobrestimó. Los autores señalan

una ironía. La serie mejor medida, la del apoyo a los partidos, construida con encuestas representativas de empresas serias, estuvo entre las más difíciles. Las peor medidas, las de los tests de voluntarios, entre las más fáciles. Lo que hacía difícil una serie no era la calidad del dato, sino lo que se había movido antes.

Anclados

Un detalle lo explica en parte. Los errores fueron mayores en los seis primeros meses que en los seis últimos, al revés de lo que cabría esperar si el problema fuera la distancia. Muchas series dieron un salto al principio de la pandemia y volvieron luego a su nivel, y los equipos se habían anclado en los últimos datos que tenían.

Los datos nuevos ayudaron: los equipos que participaron en los dos torneos se equivocaron menos al predecir el mismo semestre en octubre que en mayo. Pero corregir no sirvió de mucho. Los pronósticos corregidos por los equipos veteranos fueron mejores que sus pronósticos originales, y, a efectos estadísticos, igual de buenos que los de los treinta y cuatro equipos que llegaron nuevos en noviembre. Lo que mejoraba era tener más datos, no haberse equivocado antes.

Quién acertó más

Los pronósticos que usaban los datos históricos fueron más precisos que los que no. Los que se basaban sólo en la teoría o en la intuición no mejoraron a la multitud; los que usaban datos, sí. Y no hubo ninguna serie en la que los pronósticos sin datos acertaran más que los que los usaban.

Además, los modelos sencillos acertaron más que los complicados. Incluir muchas variables externas, la evolución de la pandemia o escenarios alternativos no ayudó. Contaron algo, aunque poco, dos cosas: tener en el equipo a alguien que hubiera publicado sobre el tema y a alguien con experiencia en otros torneos de predicción. Y hubo una que no contó nada: la seguridad que cada equipo declaraba en su pronóstico no tenía

relación con su acierto. Los autores sugieren que la confianza en la propia pericia mezcla pericia y exceso de confianza.

Hay, con todo, un orden en el desorden. Un equipo que acertaba en los meses impares acertaba también en los pares, y el que lo hacía bien en el primer torneo tendía a hacerlo bien en el segundo en once de las doce series. La excepción fue el prejuicio hacia los estadounidenses de origen africano, que en el segundo torneo resultó más fácil de prever que en el primero; los autores apuntan, sin darlo por seguro, a la muerte de George Floyd y a los movimientos que la siguieron.

Por qué

Los autores enumeran razones. Quizá los participantes eran peores que el resto de su gremio, aunque había entre ellos investigadores muy asentados. Quizá faltaban incentivos. Quizá los efectos que estudian las ciencias sociales son pequeños, están inflados en la bibliografía y se miden en laboratorios que se parecen poco al mundo. Quizá lo que vale para individuos y grupos no escala a una sociedad entera, y los procesos sociales son en buena parte azar, y entonces el azar es difícil de batir. Quizá los investigadores se forman para explicar lo que ya pasó, no para prever lo que pasará. Y quizá era injusto pedir a teorías hechas en la calma de la posguerra que previeran el año de una pandemia.

Proponen también remedios de oficio: preguntarse antes si una teoría sirve para predecir o es demasiado estrecha o demasiado vaga, descomponer cada serie en su tendencia, su inercia y sus ciclos, y enseñar todo eso en los programas de posgrado, muchos de los cuales no lo exigen. La buena noticia, concluyen, es que pronosticar se aprende, como aprendió la meteorología en la segunda mitad del siglo veinte. Y recuerdan un resultado clásico: cuando una serie es estable, la media de su historia está entre los mejores predictores a varios pasos vista.

Qué tiene que ver con esta parte

La introducción del artículo recuerda que los gestores de fondos, pagados por su pericia, no baten a la bolsa, y que en geopolítica los expertos aciertan a menudo como el azar. Aquí se añaden las ciencias sociales en su propio terreno. Rozenblit y Keil mostraron que se cree explicar más de lo que se explica; este torneo, que explicar no es prever, y que la seguridad de los que prevén no dice nada de su acierto.

De qué está hecho un pronóstico

De una historia de datos; de la tentación de fiarse del último; de una teoría que explica bien lo pasado; de un modelo, mejor cuanto más simple; de una seguridad que no avisa; y de un rival humilde, la media de lo que ya ocurrió, que hay que batir antes de presumir.

Lo que este libro discute

Fue un solo año, y uno muy raro, en un solo país y con doce series. Los propios autores admiten que en tiempos normales quizá les habría ido mejor.

Los participantes se eligieron solos, los incentivos eran de reputación y el bienestar se midió por el lenguaje de una red social. Y los tests de prejuicio son de voluntarios, aunque ajustados.

La multitud recibió los mismos datos que los científicos, y los pronósticos de unos y otros empezaban cerca de los últimos puntos de la historia. Buena parte del acierto de todos pudo estar en esos datos y no en las cabezas, que es exactamente lo que Rozenblit y Keil llamaban apoyo del entorno.

Contra este libro. Explica mucho y no predice nada. En ningún capítulo arriesga qué le pasará al lector si hace lo que propone, y así no puede equivocarse.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: antes de empezarla, escribir dos pronósticos para algo que cambie cada día y se pueda contar, como los mensajes recibidos, los minutos de pantalla o el gasto. Uno, la media de las últimas semanas. Otro, lo que uno cree que pasará y por qué. Al séptimo día, ver cuál se equivocó menos.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Antes de explicar por qué algo va a cambiar, preguntarse qué pasaría si siguiera como ha ido de media.

Los que predijeron desde la teoría no superaron a la gente corriente. Hay una teoría, muy citada, según la cual pensar más no acerca a la verdad cuando la pregunta divide políticamente: el que mejor razona es el que mejor defiende a su bando. En 2023, tres investigadores pusieron a prueba su demostración más famosa con una muestra representativa de la población de Estados Unidos.

Capítulo 56

El abogado

> *En lugar de que la capacidad de razonar agrandara las diferencias políticas, encontramos que quienes razonaban mejor acertaban más, incluso en los asuntos más polarizados.*
>
> *Matthew Stagnaro, Ben Tappin y David Rand*

Los tres investigadores eran Matthew Stagnaro, Ben Tappin y David Rand, y su artículo, breve, salió en 2023 en la revista de la Academia de Ciencias de Estados Unidos. Aquí se ha leído entero, con sus métodos, y también otro de 2017 en el que Tappin, con Leslie van der Leer y Ryan McKay, separó el deseo de la creencia en las elecciones presidenciales de aquel país. Los dos tienen licencia abierta.

La expresión técnica de este capítulo es razonamiento motivado. Nombra la idea de que, cuando a uno le importa llegar a cierta conclusión, el razonamiento deja de buscar la verdad y trabaja como un abogado: produce argumentos y juzga las pruebas para defender lo que el cliente quiere.

La tabla

La teoría que se pone a prueba es una versión más ambiciosa de esa idea. Dice que el razonamiento pausado y analítico, el que se supone que corrige

los errores de la intuición, queda secuestrado por la identidad cuando el asunto divide políticamente. Si fuera así, los que más razonan no serían los más acertados, sino los más polarizados, porque serían los mejores defendiendo a su bando.

Su prueba más citada viene de un experimento con una tabla. A cada participante se le describía un estudio inventado, sobre un asunto neutro, una crema para la piel, o sobre uno explosivo, el control de armas, y se le enseñaban los resultados en una tabla de cuatro casillas. Para leerla bien hacía falta hacer cuentas con cuidado, y la respuesta correcta se sorteaba: unas veces la tabla decía que la medida funcionaba y otras que no.

El resultado original fue llamativo. Cuando la respuesta correcta era neutra o convenía a las ideas del participante, los que sacaban mejor nota en una prueba de números acertaban más. Cuando iba contra sus ideas, esa ventaja desaparecía. De modo que la polarización al interpretar los datos era mayor entre los que mejor manejaban los números. Se leyó como prueba de que la gente capaz usa su capacidad para proteger su identidad. Y la lectura tenía consecuencias: si fuera cierta, las creencias equivocadas sobre los asuntos que dividen se explicarían mejor por un razonamiento puesto al servicio del bando que por falta de razonamiento, y enseñar a pensar con más cuidado no serviría de mucho contra los bulos.

Los autores de 2023 señalan dos problemas. El primero es que el resultado admite otra lectura: quizá los que razonan mejor no se pliegan a su identidad, sino a lo que ya creían sobre el asunto, que no es lo mismo. El segundo es que su solidez no estaba clara. Un equipo australiano lo repitió; muchos otros no lo consiguieron; otros obtuvieron resultados mixtos. Y los autores originales respondieron que las réplicas fallaban por usar muestras pequeñas y de conveniencia, en lugar de una muestra que representara de verdad a los estadounidenses corrientes.

La réplica

Stagnaro, Tappin y Rand aceptaron el reto. Consultaron a uno de los autores originales para asegurarse de que el panel que iban a usar era lo

bastante representativo, registraron de antemano lo que iban a medir, y en enero de 2022 reunieron a 2.355 personas, el doble que el estudio original, elegidas por muestreo probabilístico entre la población de Estados Unidos. Cada una tardó unos once minutos. El panel es el que usan las grandes encuestas del país, y la muestra se parecía a la población: algo más de la mitad eran mujeres, algo más de la mitad blancos no hispanos, y la edad mediana era de cuarenta y cuatro años.

A cada participante le tocó uno de cinco asuntos: control de armas, sanidad, inmigración ilegal, responsabilidad de la policía o subida de impuestos. Primero daba su opinión; luego hacía una prueba de nueve preguntas de números; después leía un estudio que comparaba ciudades que habían adoptado una medida con otras que no, y decía si la tabla mostraba que la medida aumentaba o reducía el problema. Los números de las casillas eran los del estudio original.

Dos cosas salieron como se esperaba. Cuando el resultado de la tabla convenía a las ideas políticas del participante, acertaba nueve puntos porcentuales más. Y los que mejor manejaban los números acertaban más. Pero la predicción central de la teoría no apareció: la ventaja de los que sabían más números era la misma cuando el resultado les convenía que cuando no. No se encontró la interacción, con una estimación muy precisa de su ausencia, ni entre los demócratas progresistas ni entre los republicanos conservadores.

Con el control de armas, el asunto del estudio original, la tendencia fue incluso la contraria, aunque no significativa: los que sabían menos números eran los que se dejaban llevar por sus ideas, y los que sabían más, no. Sólo los impuestos se parecieron al resultado original, sin llegar tampoco a la significación. Y cuando se tuvo en cuenta lo que cada uno creía antes sobre el asunto, se vio que también eso pesaba, unos seis puntos, pero que no explicaba el efecto de las ideas políticas, que seguía ahí.

La conclusión tiene dos mitades. En lugar de agrandar las diferencias, razonar mejor hacía acertar más, incluso en lo más polarizado. Y al mismo tiempo existe un empuje de la identidad, sólido, que no depende de los números ni de las creencias previas.

El deseo y la creencia

El estudio de 2017 mira ese empuje desde otro lado. Empieza recordando lo que está en juego: creer que las vacunas tienen efectos dañinos, o que el cambio climático es un engaño, reduce las ganas de vacunarse o de contaminar menos, y hasta un gráfico sencillo mostrado durante un debate televisado cambia lo que millones de espectadores creen sobre quién lo ganó. Su pregunta es qué mueve más una creencia sobre un hecho: lo que uno desea o lo que uno ya cree. Normalmente las dos cosas van juntas y no se pueden separar. Sobre uno mismo, sobre todo, se suele creer lo que se desea, de modo que una noticia buena suele ser a la vez deseable y confirmatoria; y los estudios que miden cómo se incorporan las noticias sobre la propia personalidad, el atractivo o los riesgos futuros encuentran que las deseables pesan más. Las elecciones de 2016 ofrecieron una ocasión rara: muchos partidarios de Trump creían que ganaría Clinton, por el apoyo del sistema a ella o, en versión conspirativa, porque las votaciones estarían amañadas.

Novecientas personas, reclutadas por internet, dijeron a quién querían ver ganar y, en una barra deslizante sin números, quién creían que ganaría. Ochocientas once quedaron para el análisis. Los investigadores reunieron a propósito tantas personas cuyo deseo y cuya creencia coincidían como personas en las que no, y entre estas últimas había trescientos catorce partidarios de Trump convencidos de que ganaría Clinton. Después leyeron un texto sobre encuestas nacionales, con un gráfico de barras, que decía que el ganador probable era uno u otro, repartido de modo que la noticia podía coincidir o no con su deseo y coincidir o no con su creencia. Entre una cosa y otra rellenaron, para distraerse, un cuestionario que mide la tendencia a dar respuestas socialmente bien vistas, y unas preguntas sobre cuánto seguían las encuestas. Al final volvieron a decir quién creían que ganaría. Tener en cuenta cuánto seguía cada uno las encuestas no cambió los resultados.

La gente movió su creencia más hacia la noticia cuando la noticia coincidía con lo que deseaba. Ese efecto no dependía de que la noticia

confirmara o contradijera lo que ya creían. La comparación más limpia lo muestra: una noticia deseable que contradecía la creencia movió más que una noticia indeseable que la confirmaba.

Al principio pareció que la gente se movía más ante las noticias que la contradecían, pero tenía una explicación sencilla. Muchos estaban completamente seguros desde el principio, y quien está seguro del todo no puede estarlo más. Entre los trescientos setenta menos seguros, el efecto de la confirmación desaparecía y el del deseo seguía. Algo parecido pasó con la aparente diferencia entre partidarios de uno y otro candidato: muchos partidarios de Clinton creían seguro que ganaría, y al quitar a los extremadamente seguros los dos grupos mostraban el mismo sesgo.

Los autores concluyen que la polarización sobre los hechos quizá venga menos de lo que la gente cree y más de lo que desea. Si cada uno incorpora a lo que tiene por cierto las pruebas que coinciden con lo que quiere que sea cierto, las disputas sobre las armas o la inmigración se vuelven cada vez más difíciles de resolver, y una sociedad que no comparte los hechos, advierten, funciona peor. Y subrayan que no se trataba de una opinión, sino de una pregunta de hecho: quién iba a ganar. Advierten también que sólo midieron cómo se corrige una creencia, no cómo se buscan y se escogen las informaciones, donde la confirmación puede actuar por su cuenta.

Y comentan un caso que parece contradecirles. En un estudio sobre el calentamiento global, los que creían con fuerza que es obra humana corrigieron más su creencia ante una noticia mala, que la temperatura subía más deprisa de lo esperado, y los que lo creían poco, ante una noticia buena. Parece confirmación, y no deseo. Pero para quien ha hecho de esa lucha parte de su identidad, sugieren, la noticia mala puede ser subjetivamente deseable: le da la razón. El abogado, a veces, defiende al cliente contra su propio interés aparente, porque el cliente lo que quiere es haber acertado.

Qué tiene que ver con esta parte

La cabeza explica menos de lo que cree, prevé peor de lo que dice y no pasa lo aprendido de un campo a otro. Estos dos estudios añaden que se inclina hacia lo que desea. Pero la réplica trae una noticia que no es mala: razonar con cuidado no agrava esa inclinación. El que sabe hacer cuentas las hace mejor también cuando el resultado no le gusta.

De qué está hecho un juicio con abogado

De un deseo; de una identidad que se quiere proteger; de una creencia previa, que pesa menos de lo que parece; de una noticia que llega; de la seguridad inicial, que deja poco sitio para moverse; y de una capacidad de razonar que, según estos datos, no se pone necesariamente al servicio del deseo.

Lo que este libro discute

Es una tabla de laboratorio y un único país. Leer una tabla inventada durante once minutos no es discutir en una cena ni votar.

En el estudio de 2017, la noticia sobre las encuestas estaba hecha para la ocasión, la muestra venía de una plataforma de trabajos por internet y la medida era una barra deslizante. Los efectos son moderados.

Los autores de la réplica son parte del debate: dos de ellos habían propuesto antes la explicación alternativa. La réplica no dice que no exista el razonamiento motivado; dice que su prueba más famosa no se sostiene.

Contra este libro. Un lector que quiere ser sabio aceptará con más gusto los capítulos que le prometen que puede serlo, y este libro le da en cada uno una lata que alimenta ese deseo.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: apuntar cada día un dato o una noticia que haya cambiado un poco lo que se piensa sobre un hecho. Junto a cada uno,

anotar si se quería que fuera verdad, y si se habría aceptado con la misma facilidad en caso de decir lo contrario. Al séptimo día, contar cuántos de los cambios iban en la dirección deseada.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Ante un dato que agrada, preguntarse si se aceptaría igual de rápido si dijera lo contrario.

Tappin y sus colegas midieron cuánto mueve el deseo lo que se cree. Queda cuánto mueve una intención lo que se hace. Las revisiones de las teorías más usadas para predecir la conducta encuentran que las intenciones explican entre el dieciocho y el veintitrés por ciento de las diferencias en lo que la gente hace.

Capítulo 57

Los que pensaban hacerlo

Las intenciones rara vez explican, si es que alguna lo hace, toda la variación de la conducta.
Mark Conner y Paul Norman, «Entender la brecha entre intención y conducta»

Esas cifras las recoge una revisión de 2022, firmada por Mark Conner y Paul Norman, que citan trabajos propios sobre por qué la gente hace o no hace lo que dice que hará desde hace más de veinte años. Aquí se ha leído entera, salvo la bibliografía; tiene licencia abierta. Conviene advertir que no es un experimento, sino un repaso de lo que otros han encontrado, casi siempre con la actividad física como ejemplo, y que muchos de los estudios que cita son de los propios autores.

La expresión técnica del capítulo es brecha entre intención y conducta. Nombra la distancia entre lo que la gente se propone hacer y lo que luego hace.

Lo que dicen las teorías

Una intención, dicen los autores, es una especie de orden que uno se da a sí mismo. Se suele distinguir la intención de alcanzar una meta, como ponerse en forma, de la intención de hacer algo concreto, como moverse al menos cinco veces por semana, y la revisión se ocupa sobre todo de la

segunda. En varias de las teorías más usadas para explicar la conducta, la intención es la causa inmediata de lo que se hace, y en algunas es la única. Y sin embargo, las revisiones de esas teorías encuentran que la intención da cuenta de menos de una cuarta parte de lo que varía la conducta de unas personas a otras, y en la actividad física, de una parte situada en el extremo bajo de ese margen.

Las cifras dependen de cómo se mida. Si lo que se compara son intenciones y conductas medidas a la vez en mucha gente, la relación es de las fuertes en psicología, con correlaciones de entre cuatro y casi cinco décimas. Pero si se cambian las intenciones en un experimento, y se mira qué pasa luego con la conducta, cambios medianos o grandes en la intención producen cambios pequeños o medianos en lo que se hace, y la relación cae a entre menos de una y casi dos décimas. Y si la conducta se mide con aparatos y no preguntando, la intención explica todavía menos: en la actividad física, la intención y la sensación de control explicaban un veintiséis por ciento de lo que la gente decía hacer, y un doce por ciento de lo que hacía según las mediciones objetivas.

Los autores añaden dos advertencias de método. Corregir los errores de medida mejora poco las cosas: en un metaanálisis, la correlación pasaba de cuatro décimas a algo más de cuatro. En cambio, medir mal la conducta las empeora mucho. Una intención de cumplir las recomendaciones de ejercicio, por ejemplo, debería compararse con si se cumplieron, y no con un recuento general de actividad que mide otra cosa, como hacen a menudo los estudios.

Los que pensaban hacerlo

La distancia no está repartida por igual. Casi toda está del lado de los que tienen intención. En un repaso de 2002 sobre la actividad física, el cincuenta y cuatro por ciento de los que pensaban hacer ejercicio no lo hizo, mientras que sólo el tres por ciento de los que no pensaban hacerlo lo hizo. Los autores reanalizan además un estudio suyo con casi mil adultos durante un mes: el sesenta y cinco por ciento de los que tenían intención

no llegaron al nivel recomendado, y sólo el cuatro por ciento de los que no la tenían lo alcanzó.

La tabla de ese reanálisis es la parte más elocuente del artículo. Se preguntaba la intención en una escala de uno a siete, con el cuatro como punto neutro. De los que marcaron el uno o el dos, nadie cumplió. Del tres, el nueve por ciento; del cuatro, el diecisiete; del cinco, el veintiocho; del seis, el treinta y tres. Y de los que marcaron el siete, la intención más firme posible, cumplió la mitad: el cincuenta y uno por ciento. La relación no es una recta, y en el extremo de arriba la probabilidad sube más deprisa, pero incluso allí la mitad se queda sin hacer lo que se proponía con toda firmeza.

Qué la estrecha

Los investigadores han buscado qué hace que una intención se cumpla más, y la revisión repasa lo encontrado.

La dificultad. Cuanto más difícil es la meta, menos predice la intención, y la sensación de tener control sobre la conducta suele reforzar la relación, aunque sólo en la mitad o algo más de los estudios. Una explicación es que la gente subestima lo difícil que será.

El deseo, el compromiso, los conflictos y la prioridad. Las intenciones que chocan con otras metas se cumplen menos. Y en un estudio de los autores, pedir a la gente que diera prioridad a una o dos de las cosas que se proponía hacer aumentó su cumplimiento sin que las demás empeoraran. En otro, manipular la prioridad reforzó la relación entre intención y ejercicio tanto si el ejercicio se preguntaba como si se medía con aparatos.

La base. Las intenciones que nacen del afecto, de las normas morales, de la propia identidad o del arrepentimiento que se anticipa predicen mejor que las demás, y la del arrepentimiento anticipado es la que más. Basta con preguntar a alguien cuánto se arrepentiría de no hacerlo para que su intención prediga mejor si irá al polideportivo o a una prueba de detección del cáncer de cuello de útero, medido en los registros de asistencia; pero sólo si la pregunta sobre el arrepentimiento llega antes que la pregunta

sobre la intención.

La estructura. Las intenciones razonadas, aquellas cuyos motivos apuntan en la misma dirección, y las realistas, que tienen en cuenta si la conducta es posible, se cumplen más.

La costumbre. El efecto de haber hecho algo antes dibuja una curva en forma de U invertida: al principio, la experiencia refuerza la intención; después, la conducta se vuelve hábito y la intención deja de hacer falta para predecirla.

La personalidad y la posición social. De los cinco grandes rasgos de personalidad, sólo el de ser concienzudo refuerza la relación. Los autores sugieren por qué, sin haberlo comprobado: la gente concienzuda es más ordenada, más disciplinada y controla mejor los impulsos, y quizá mantiene sus intenciones más estables y desoye con más facilidad lo que las contradice. Y en varios estudios, la intención predice menos en la gente con menos recursos, quizá porque la misma meta les cuesta más; aunque los resultados son mixtos.

La firmeza

Y hay un moderador que la revisión pone por encima de los demás: la estabilidad. Una intención sólo predice lo que se hará si sigue igual hasta el momento de hacerlo. En siete estudios sobre actividad física, la correlación entre intención y conducta era de seis décimas cuando la intención se mantenía y de menos de tres cuando cambiaba. Y en uno sobre el ejercicio, la estabilidad explicaba por completo el efecto de otros moderadores, como la seguridad de la intención, la conducta pasada o el arrepentimiento anticipado: todos actuaban porque hacían la intención más estable. De ahí sacan una regla sencilla: lo que haga más estable una intención a lo largo del tiempo debería estrechar la brecha.

De ahí la propuesta del artículo: pensar la fuerza de una intención como se piensa la de una actitud, por su duración y por su efecto. Las intenciones más seguras predicen mejor, con correlaciones de algo más de seis décimas frente a cuatro; las que acuden a la cabeza con más rapidez,

también. La importancia, que en las actitudes parece la clave, no se ha estudiado todavía en las intenciones.

Buena parte del artículo es, en realidad, un programa de trabajo. Los estudiosos de las actitudes han identificado once rasgos que las hacen fuertes: la seguridad, la importancia, la ambivalencia, la rapidez con que acuden, la cantidad de conocimiento, el extremismo, la coherencia entre lo que se piensa y lo que se siente, la intensidad de las emociones, la convicción moral, el tiempo que se les ha dedicado y el interés personal. Una actitud estable puede predecir la conducta a diez años vista. Para las intenciones, casi ninguno de esos rasgos se ha puesto a prueba. Y en el único estudio que los autores citan con muchos rasgos de las actitudes a la vez, cuando se miraban todos juntos sólo quedaba en pie la importancia.

Tampoco la estabilidad sería el único mecanismo. Los propósitos se cumplen o no en momentos distintos: al empezar, al mantenerse en el camino y al rematar, y en cada uno cuentan el esfuerzo y la persistencia ante los obstáculos. La revisión deja estas pistas sin explorar.

Pero la fuerza tiene un precio que los autores señalan al final. Las intenciones fuertes son más estables y predicen mejor la conducta, y por lo mismo son más difíciles de cambiar con una intervención, y pueden hacer que la persona lea con sesgo los mensajes pensados para cambiarlas.

Qué tiene que ver con esta parte

Tappin y sus colegas midieron cómo el deseo mueve lo que se cree. Esta columna mide lo poco que una intención mueve lo que se hace, y completa la tercera cláusula de esta parte: una creencia, o un propósito, cambia menos la conducta de lo que cualquiera supone. El emperador del cuento sabía que iba desnudo y siguió andando; aquí la gente sabe lo que quiere hacer y la mitad no lo hace. Y es el reverso de lo que la parte anterior encontró en los ritos: allí se tomaba parte en lo que no se creía; aquí se cree en lo que no se llega a hacer. En los dos casos, lo que pasa por la cabeza y lo que hacen las manos van por caminos que se tocan menos de lo que se supone.

De qué está hecha una intención que se cumple

De una meta concreta y posible; de pocas prioridades; de un motivo que no choca con otros; de un arrepentimiento que se ve venir; de una costumbre que todavía no la ha sustituido; de una firmeza que dura hasta el momento de actuar; y de unos recursos que no todos tienen.

Lo que este libro discute

Es una revisión narrativa, no un metaanálisis, y muchos de los estudios que cita son de sus autores. Casi todo trata de actividad física y salud, y buena parte se mide preguntando a la gente qué ha hecho. El reanálisis de la tabla, por ejemplo, pregunta cuántas semanas del último mes se hizo el ejercicio recomendado; lo que se cumple es lo que cada uno dice que cumplió.

Las cifras de distintas revisiones no siempre cuadran. Una de las que cita da una brecha global del cuarenta y seis por ciento y, a la vez, dice que actuó el cuarenta y dos por ciento de los que tenían intención, cosa difícil de conciliar.

La fuerza de la intención es una propuesta, con pocos estudios que la pongan a prueba.

Contra este libro. Termina cada capítulo con una lata, que es una intención. Los datos dicen que la mitad de los que se proponen algo con toda firmeza no lo hacen, y que muchas intenciones a la vez se estorban. Un libro que multiplica propósitos puede ensanchar la brecha que describe.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: el primer día, escribir tres cosas que uno piensa hacer esa semana, y junto a cada una, de uno a siete, cuánto se propone hacerlas. A mitad de semana, volver a puntuarlas sin mirar las primeras. Al séptimo día, marcar las que se hicieron y ver si las cumplidas eran las más firmes o las que menos cambiaron.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Una sola intención cada vez, puesta por delante de las demás, y preguntarse antes cuánto se lamentaría no cumplirla.

Si medir una intención ya tiene sus trampas, medir la sabiduría tiene más. Judith Glück, que investiga la sabiduría, cuenta que cuando lo dice, la gente pregunta primero qué es, y casi siempre después si eso se puede medir.

Capítulo 58

El que se puntúa alto

Personas relativamente poco sabias pueden describirse como más sabias que las sabias, que son muy conscientes de sus limitaciones.

Judith Glück, «Medir la sabiduría»

La respuesta que da Judith Glück, en una revisión publicada en 2018 en una revista de gerontología, es que todavía no hay una respuesta del todo convincente. Aquí se ha leído entero el artículo, que es de acceso abierto; el material suplementario, no. Glück investiga la sabiduría con financiación del fondo científico austriaco y firma algunas de las medidas que repasa, de modo que habla desde dentro.

La primera pregunta es para qué medir. La filosofía, la teología y la historia han estudiado la sabiduría durante siglos sin poner números a nadie. Glück defiende los métodos cualitativos, pero cree que medir permite estudiar muestras grandes y, sobre todo, que intentar atrapar algo tan escurridizo con un procedimiento estándar enseña mucho sobre lo que la medición psicológica puede y no puede hacer. Y avisa de entrada que hay casi tantas definiciones de sabiduría como investigadores.

La expresión técnica de este capítulo es validez ecológica. Nombra el grado en que una situación de investigación se parece a la situación real de la que pretende hablar.

La sabiduría como pericia

La medida más antigua nació en Berlín, en el instituto Max Planck, con Paul Baltes y su grupo. Definieron la sabiduría como un saber experto sobre las cuestiones fundamentales de la vida: cómo afrontar la muerte, resolver dilemas morales o equilibrar la intimidad y la independencia. Para medirla, se presenta un problema breve y se pide pensar en voz alta. Uno de ellos dice que alguien recibe la llamada de un buen amigo que le cuenta que no puede más y que ha decidido quitarse la vida, y pregunta qué podría uno considerar y hacer. Dos evaluadores puntúan la respuesta con cinco criterios: el conocimiento de los hechos, el conocimiento de cómo actuar, la atención a las etapas y circunstancias de la vida, la conciencia de que hay valores distintos y el reconocimiento de la incertidumbre.

Glück cuenta un intento fallido que dice mucho. Su grupo trató de hacer tests de sabiduría con respuestas cerradas, para elegir entre varias, y vio que mucha más gente sabe escoger la respuesta sabia entre unas cuantas que producirla por sí misma.

Hay otras dos medidas de este tipo. Igor Grossmann llama razonamiento sabio a considerar distintas perspectivas, reconocer los límites de lo que se sabe, prever con flexibilidad y buscar un compromiso, y lo mide pidiendo que se discuta cómo evolucionarán conflictos personales o sociales. Y en Bremen se distinguió la sabiduría general, sobre la vida humana, de la sabiduría personal, sobre la propia vida, que se mide pidiendo a la gente que piense en sí misma como lo haría un amigo. La general, se sospecha, llega antes, porque cuesta aplicarse a uno mismo lo que se entiende de los demás.

La sabiduría como carácter

En 2004, Monika Ardelt criticó el enfoque de Berlín. El motor de la sabiduría, sostuvo, no es el saber sino la personalidad. Todo el mundo sabe muchas cosas que están en los refranes, pero realizarlas en la propia vida exige experiencia. Y definió la sabiduría como la unión de tres rasgos: la

disposición a mirar desde otras perspectivas, incluida la de los demás sobre uno mismo; el deseo profundo de entender y de conocer la verdad, aunque perjudique la buena imagen que uno tiene de sí; y un amor compasivo por los demás. Sólo quien puntúa alto en los tres cuenta como sabio. Su escala, de treinta y nueve frases con las que uno se declara de acuerdo o en desacuerdo, es probablemente la medida de sabiduría más usada; una de sus frases, que el sabio debería rechazar, dice que la ignorancia es la felicidad.

Hay otras escalas del mismo tipo. Una incluye el humor entre los componentes de la sabiduría, con frases como poder reírse de las propias meteduras de pata. Otra define la sabiduría como autotrascendencia, la independencia respecto de las definiciones externas de uno mismo, con frases como que la propia paz no se altera fácilmente o que la vida individual es parte de un todo mayor. Una de sus frases, según Glück, suele desconcertar a sus estudiantes: lo que hago a los demás me lo hago a mí mismo.

Lo mismo con varas distintas

¿Miden todas lo mismo? Glück cuenta un estudio de su grupo con noventa y cuatro personas, la mitad propuestas por otros como sabias. Se les entrevistó sobre un momento difícil de su vida, y unos evaluadores puntuaron cada entrevista según cuatro concepciones de la sabiduría: las puntuaciones coincidían mucho, con una correlación media de siete décimas. Pero las mismas personas rellenaron también las escalas y la prueba de Berlín, y esas medidas coincidían poco entre sí, con correlaciones de entre dos y tres décimas, salvo algunas escalas de cuestionario entre ellas. Las ideas sobre la sabiduría se parecen más que las maneras de medirla.

La paradoja del autorretrato

Y aquí llega el problema central. En los cuestionarios, casi todo el mundo queda en la mitad alta de la escala; en la prueba de Berlín, casi todo el mundo queda en la mitad baja. Mucha más gente se describe como muy

sabia de la que probablemente lo es. La explicación más plausible, dice Glück, es que la mayoría no sabe evaluarse bien en las cualidades que se consideran buenas.

Pero hay algo peor. Si la sabiduría incluye la autocrítica, preguntar a alguien por su sabiduría crea una paradoja: los poco sabios pueden describirse como más sabios que los sabios de verdad, que conocen bien sus límites. Algunas escalas intentan esquivarlo redactando las frases al revés, para que el sabio las rechace, pero, más allá de su relación con la deseabilidad social, nadie ha comprobado todavía si eso funciona.

Las pruebas habladas tienen su propia trampa. Una persona muy inteligente puede fingir sabiduría con palabras. Glück recuerda una entrevista con un hombre de unos treinta años que decía cosas que sonaban muy sabias y que parecía saber perfectamente lo que los investigadores querían oír, y a Glück no le pareció probable que fuera a actuar ni la mitad de sabiamente ante ese problema en la vida real.

Y a veces la trampa es la contraria. Ante el problema de la llamada del amigo, quienes han vivido algo parecido tienden a responder muy en concreto, centrados en impedir que el amigo se haga daño, y sacan una nota baja, porque no hablan de contextos, valores e incertidumbre. Por eso, advierte Glück, hay que insistir en que se diga lo que se podría considerar, y no lo que se debería hacer.

Las otras varas

La sabiduría medida se relaciona, como cabría esperar, con la inteligencia, la apertura, el bienestar y la madurez, pero casi cualquier cualidad positiva se relaciona con ella en la misma medida modesta, de modo que las relaciones distinguen poco. Con la inteligencia fluida y con la extraversión la relación parece curva: lo sabio sería el equilibrio y no el extremo.

Con la edad, cada medida dice una cosa: ninguna relación, una relación negativa, una positiva, una curva en forma de U invertida o una en forma de U. Una relación en línea recta es improbable, dice Glück: tanto los investigadores como la gente corriente creen que la sabiduría puede llegar

con los años, o más bien con la experiencia, pero sólo en unos pocos que saben reflexionar sobre lo vivido. Lo esperable sería que los más sabios fueran mayores que el resto; y eso casi nunca se ha encontrado.

Tampoco sirve del todo preguntar a la gente a quién considera sabio. Los propuestos puntúan algo más alto, pero no tanto como cabría esperar. Una persona puede tener por sabio a un casi desconocido que una vez le dijo algo que le cambió la vida, por razones que quizá no tenían nada que ver con la sabiduría. Los filósofos, recuerda Glück, han definido la sabiduría como saber vivir una vida buena, y han tenido la sabiduría de no definir qué es una vida buena; quizá eso pudiera estudiarse.

La vida real

La sabiduría se nota sobre todo en situaciones raras: difíciles, inciertas, personales y cargadas de emoción. Mucha gente mantiene la calma y considera a todos cuando el conflicto es de otros; muy poca cuando le toca de lleno. En un estudio, cerca del noventa por ciento de las veces que la gente creía haber actuado con sabiduría eran decisiones graves, conflictos o desgracias. Reproducir eso en un laboratorio es difícil y además poco ético.

Las propuestas nuevas intentan acercarse. Cuando se entrevista a la gente sobre dos momentos difíciles de su vida, la sabiduría de un relato predice poco la del otro: quien piensa con mucha sabiduría sobre un problema puede pensar sin ninguna sobre otro. Cuando se pide a la gente, durante nueve días, que valore cómo razonó ante el reto más difícil de cada jornada, la coincidencia entre días es muy baja; en los días más sabios, la gente sentía emociones más complejas, las regulaba mejor y perdonaba más. Y cuando se enseñan vídeos de parejas reales discutiendo, los jóvenes razonan con más sabiduría que los mayores sobre esos conflictos.

Otro grupo pidió a la gente que imaginara a un conocido con un problema y le hablara a una cámara como si le aconsejara; a Glück le parece dudoso que hablarle a una cámara se parezca a la vida, pero le interesa ponerse en segunda persona, porque otros experimentos muestran que

pensar un problema propio desde fuera, en tercera persona, mejora el razonamiento sabio. Y apenas se ha preguntado a los amigos, colegas y familiares de alguien si lo tienen por sabio; probablemente no hay mucha gente a la que todos, desde distintos ámbitos de su vida, vean así.

Queda lo que ninguna medida ha tocado. Todas se basan en lo que la gente dice. Nadie ha estudiado todavía lo que hacen las personas sabias cuando escuchan a alguien en apuros o cuando están en medio de un conflicto serio. Y Glück deja una pregunta abierta: si se puede aconsejar muy bien a los demás y ser muy poco sabio con la propia vida.

Qué tiene que ver con esta parte

La sabiduría medida cae en las mismas trampas que esta parte ha ido describiendo para la cabeza. El que se puntúa alto se coloca por encima de lo que está. El que habla bien puede no saber hacer. La sabiduría de un problema no pasa a otro. Y entre lo que se dice y lo que se hace hay una brecha que ninguna medida ha cruzado todavía.

De qué está hecha una medida de la sabiduría

De una definición, entre muchas; de un problema inventado o recordado; de unas frases con las que uno se declara de acuerdo; de unos evaluadores; de unas personas propuestas por otras; y de una distancia, que nadie ha medido, entre lo que se dice y lo que se hace.

Lo que este libro discute

La definición decide lo que se mide, y cada grupo mide su definición. Las correlaciones bajas entre medidas pueden querer decir que la sabiduría tiene muchas caras o que algunas medidas no miden sabiduría.

Glück es parte: su grupo ha creado algunas de las medidas y de los modelos que la revisión examina.

Ninguna medida observa la conducta. Todo lo que hay son palabras, sobre problemas ajenos o sobre la propia vida.

Contra este libro. Es, en sí, una prueba verbal de sabiduría: enseña a hablar de ella. Puede producir lectores como el entrevistado de los treinta años, que dicen lo que suena sabio y saben lo que se quiere oír.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: cada noche, pensar en el momento más difícil del día y anotar si se tuvieron en cuenta otras perspectivas, si se reconoció lo que no se sabía, si se pensó que las cosas podían cambiar y si se buscó un arreglo. Al séptimo día, comparar los días, y mirar si los mejores fueron los que menos tocaban a uno mismo.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Ante un conflicto propio, hacerse las preguntas que uno se haría si se lo contara un amigo.

Glück advierte que la relación entre la sabiduría y la edad cambia según con qué se mida. Con capacidades más sencillas hay datos más firmes. En 2015, dos psicólogos juntaron los resultados de casi cuarenta y nueve mil personas que hicieron pruebas por internet con los de los tests de inteligencia y memoria, para ver a qué edad llega cada capacidad a su punto más alto.

Capítulo 59

Ninguna edad es la mejor

No sólo no hay ninguna edad en la que las personas rindan al máximo en todas las tareas mentales; puede que no haya ninguna en la que lo hagan en la mayoría.
Joshua Hartshorne y Laura Germine

Los dos psicólogos eran Joshua Hartshorne y Laura Germine, y su artículo salió en 2015 en una revista de la Asociación para la Ciencia Psicológica. Se ha leído completo, en la versión que los autores depositaron en la base pública de la biblioteca médica estadounidense, sin el material suplementario. Junto a él se ha leído una revisión de ese mismo año, firmada por Kai Ting Lim y Rongjun Yu, sobre la edad y los componentes de la sabiduría, con licencia abierta. El estudio más citado sobre la edad y el razonamiento sabio, de Igor Grossmann y sus colegas, no se ha podido leer; se conoce aquí por lo que cuentan de él estas revisiones.

La expresión técnica de este capítulo es efecto de cohorte. Nombra las diferencias que no se deben a la edad, sino a la generación: a haber nacido en otra época y haber crecido con otras escuelas, otros trabajos y otras costumbres.

El adulto que no existe

Los primeros tests de inteligencia metían a todos los mayores de dieciséis años en una misma categoría, la de adulto. Todavía hoy, dicen los autores, mucha gente comparte la intuición de que hay una larga época de la vida, entre el final del crecimiento y el principio de la vejez, en que la cabeza está estable; y muchos estudios usan como adultos normales a gente de dieciocho a treinta y cinco años.

Se sabe desde hace mucho que eso no es exacto. La llamada inteligencia fluida, la de resolver problemas nuevos, culmina pronto, y la cristalizada, la del conocimiento acumulado, como el vocabulario, en la madurez. Pero incluso esa división se queda corta: la memoria a corto plazo para nombres culmina hacia los veintidós años, y la memoria para caras o la capacidad de distinguir cantidades no lo hacen hasta los treinta.

Las tablas de los tests

Para ver el cuadro completo, los autores usaron primero las tablas de referencia de dos baterías muy extendidas de inteligencia y de memoria, construidas con dos mil cuatrocientas cincuenta personas sanas de entre dieciséis y ochenta y nueve años, repartidas por edades. Calcularon, repitiendo el muestreo miles de veces, a qué edad se alcanzaba el mejor resultado en cada prueba. Las cinco pruebas que dependen del conocimiento aprendido, el vocabulario, la cultura general, la comprensión de por qué pasan las cosas, la aritmética y las semejanzas, del tipo de en qué se parecen un tenedor y una cuchara, culminaron más tarde que casi todas las demás. Y entre las demás había diferencias que la división en dos no explica.

Diez mil por internet

Luego fueron a buscar muestras enormes. En una web de pruebas mentales, a la que la gente acude para contribuir a la ciencia y conocer su

resultado, reunieron a más de diez mil personas de diez a sesenta y nueve años para cuatro tareas: una de velocidad, que consiste en asociar dígitos y símbolos lo más deprisa posible; dos de memoria de trabajo, una visual y otra de repetir cifras; y una de vocabulario. En otro experimento, más de once mil personas hicieron una prueba que consiste en mirar fotografías de la zona de los ojos y elegir qué emoción expresan. Las comparaciones anteriores entre datos de laboratorio y de internet, recuerdan, han mostrado que los segundos pueden ser igual de fiables; y las exclusiones, por ejemplo de quienes usaban un aparato que no fuera un ordenador, se decidieron antes de recoger nada.

El orden se repitió. La velocidad culminó la primera, hacia el final de la adolescencia. La memoria de trabajo, hacia los treinta. El vocabulario, mucho más tarde. Y la lectura de emociones en los ojos culminó después que la memoria y, con cierta probabilidad, antes que el vocabulario, pero con un pico mucho más ancho que las demás: una meseta larga entre los cuarenta y los sesenta años. Dos muestras nuevas, de doce mil y ocho mil trescientas personas, confirmaron los resultados de memoria.

Las generaciones

Hubo una diferencia llamativa. En los datos de internet, el vocabulario culminaba hacia los sesenta y cinco años; en las tablas de los tests, hacia los cincuenta. Las tablas se habían hecho dos décadas antes, y los autores sospecharon de la generación.

Para comprobarlo usaron una encuesta social estadounidense que incluye una pequeña prueba de vocabulario y que se ha pasado a casi veintisiete mil personas entre 1974 y 2012. La dividieron en tres épocas. En cada una, el vocabulario de la población era mayor que en la anterior, como ya se sabía; y en cada una la edad del mejor vocabulario era más tardía. Juntando todos los datos, el pico se retrasaba casi un año por cada año de calendario. La explicación que proponen es que hoy se siguen aprendiendo palabras hasta más tarde, quizá porque más adultos tienen trabajos que exigen leer y pensar.

El mismo razonamiento les sirvió para descartar que el resto fuera cosa de generaciones. Si la velocidad o la memoria culminaran a edades distintas sólo porque cada generación es distinta, los datos recogidos veinte años antes habrían dado picos veinte años más jóvenes. No fue así.

Lo que se sigue

La conclusión práctica es la del epígrafe: no hay una edad en la que se rinda al máximo en todo, y quizá no la haya ni siquiera para la mayoría de las cosas. De ahí una advertencia para los que comparan edades. Si se comparan estudiantes de primer curso con personas de sesenta y cinco años en la lectura de emociones, no sale ninguna diferencia, y se concluiría, sin razón, que esa capacidad no cambia con la edad: sube y luego baja, y los dos grupos quedan a la misma altura por lados opuestos. Lo mismo vale para los estudios que usan a universitarios como grupo de comparación, cuando la capacidad todavía está madurando a los dieciocho o ya ha empezado a bajar; y para los médicos que tratan de saber si alguien envejece de forma anormal, que deben tener en cuenta a la vez la tarea y la edad.

La conclusión teórica es más modesta. Que el cerebro madure y envejezca explica que unas cosas culminen pronto, pero no que otras sigan mejorando hasta muy tarde. Una idea es que mejoran las que dependen de la experiencia, que no para de crecer. Pero no explica por qué la memoria visual, que apenas mejora con la práctica, culmina después que la velocidad, ni por qué leer emociones culmina antes que el vocabulario.

Los años y la sabiduría

La revisión de Lim y Yu empieza por el contexto: la esperanza de vida no deja de crecer, y es posible que muchos nacidos desde el año 2000 en los países ricos lleguen a los cien años, cuando en 1900 la media no llegaba a cuarenta y cinco. La vejez se ha estudiado sobre todo como declive, pero las teorías recientes señalan un cambio de metas: cuando el horizonte se acorta, se busca menos información nueva y más sentido emocional en el

presente, y se pasa de intentar cambiar el mundo a ajustarse uno mismo a él.

Después repasa lo medido en cinco componentes de la sabiduría, tomados de una lista que reúne las actitudes generosas, el saber práctico sobre la vida, el equilibrio emocional, la reflexión sobre uno mismo, la tolerancia hacia otros valores y el manejo de la incertidumbre. El resultado es un mapa lleno de huecos. En los juegos económicos que miden la generosidad, los resultados son mixtos; en algunos, los mayores parecen rechazar más los repartos injustos, incluso cuando la injusticia les favorece. Un metaanálisis encontró que, en el juego en que uno reparte dinero con otro sin que el otro pueda rechazarlo, no dar nada nunca ocurre entre los mayores, y que lo más frecuente en ellos es darlo todo; pero en ese metaanálisis el noventa y cinco por ciento eran estudiantes y menos del uno por ciento, personas mayores. En el dilema del prisionero, de ciento diecinueve estudios, ninguno se ocupaba de los mayores.

En la resolución de conflictos, el estudio de Grossmann encontró que las personas mayores razonan con más perspectivas y más disposición al compromiso ante dilemas sociales. Pero otro estudio posterior no encontró diferencias de edad al razonar sobre los conflictos propios, y vio que tanto jóvenes como mayores razonan con más sabiduría sobre los problemas ajenos que sobre los propios, y en la misma medida. Un metaanálisis sobre la resolución de problemas cotidianos encontró un declive con la edad, mucho menor cuando los problemas eran entre personas y cuando los mayores tenían estudios.

Donde más claro parece el cambio es en las emociones. Los mayores atienden y recuerdan más lo positivo que lo negativo, y en un estudio de neuroimagen la capacidad de desprenderse del arrepentimiento aparecía como un factor de resistencia en quienes envejecían bien. En el riesgo, un metaanálisis de veintinueve estudios encontró a los mayores algo más arriesgados cuando decidían a partir de la experiencia, y sin diferencia cuando se les describían las probabilidades; en conjunto, la diferencia era despreciable y dependía de la tarea. En la paciencia, la mitad de los estudios encuentra a los mayores más pacientes y la otra mitad, otra cosa.

La conclusión de los autores es que la relación entre la edad y cada componente de la sabiduría sigue sin estar clara. Las muestras son pequeñas, los métodos distintos, casi todos los participantes son de países de lengua inglesa y casi ningún estudio sigue a las mismas personas durante años.

Qué tiene que ver con esta parte

Glück advertía que la relación entre edad y sabiduría cambiaba con la medida. Estos datos dicen por qué no puede ser sencilla: la cabeza no envejece en bloque. Unas capacidades culminan antes de acabar el instituto y otras a los sesenta; unas generaciones siguen aprendiendo palabras más tarde que otras; y lo que mejora con los años parece ser lo que depende de lo vivido y de cómo se maneja lo que se siente. Prims y Moore añadían que la seguridad también crece con la edad. El anciano sabio no está garantizado ni descartado.

De qué está hecha una edad

De capacidades que culminan en momentos distintos; de una velocidad que se va pronto; de una memoria que dura hasta los treinta; de un vocabulario que sigue creciendo; de una generación, que cambia las cifras; de un horizonte que se acorta y cambia las metas; y de una experiencia que sólo algunos convierten en algo más.

Lo que este libro discute

Casi todos los datos comparan edades distintas en un mismo momento, y no siguen a unas mismas personas durante décadas. Los autores intentan controlar el efecto de las generaciones, pero sólo pueden hacerlo en parte.

Las pruebas por internet atraen a un tipo de gente, y los propios autores advierten que sus conclusiones sobre la memoria visual y la lectura de emociones son más provisionales que las demás.

La revisión de Lim y Yu reúne pocos estudios, a menudo pequeños, y reconoce que sabe poco.

Contra este libro. Supone un lector que puede aprender leyendo a cualquier edad. Los datos dicen que el vocabulario, en efecto, sigue creciendo; no dicen nada de la clase de saber que este libro busca.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: apuntar cada día una cosa que se hace mejor que hace diez años y otra que se hace peor. Junto a cada una, anotar si depende más de la rapidez o de lo vivido. Al séptimo día, mirar si las mejoras y los empeoramientos caen de lados distintos.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. No juzgar la propia cabeza en bloque, por los años, sino tarea por tarea.

Con las edades se cierra la lista de lo que esta parte ha ido midiendo de la cabeza: lo que cree explicar, lo seguro que está, lo estrecho de su pericia, lo mal que prevé, hacia dónde la inclina el deseo, lo poco que sus propósitos mueven las manos, cómo se mide su sabiduría y cómo cambia con los años. Toca sumar.

Capítulo 60

La cabeza, medida

> *Descubrimos a menudo que una teoría que parece clarísima y completa en nuestra cabeza se llena de agujeros y contradicciones en cuanto intentamos ponerla por escrito.*
>
> *Leonid Rozenblit y Frank Keil*

Sumar no pide ninguna fuente nueva, pero en esta parte exige un cuidado distinto. Las anteriores leían tratados, cartas y cuentos; ésta ha leído mediciones, y una suma de mediciones tiene que llevar también la suma de sus límites. Por eso cada línea de la serie lleva el año y el límite de lo que resume. Se hace aquí con los ocho capítulos y sus artículos, sin añadir nada.

La palabra técnica del balance es metacognición. Quiere decir el conocimiento que uno tiene de su propio conocimiento: saber qué sabe, cuánto lo sabe y cuándo no lo sabe. Casi todo lo que esta parte ha medido es eso, y casi siempre ha salido peor de lo que la gente cree.

La serie

Lo que se cree explicar. Estudiantes de Yale se puntuaron de uno a siete en cómo funciona una cremallera o una cisterna, intentaron explicarlo por escrito y bajaron casi un punto; unos jueces independientes les dieron la

razón a la nota rebajada. Lo que más engañaba era ver las piezas. El artículo es de 2002, sus muestras son pequeñas y lo que mide es la opinión de cada participante sobre sí.

Lo seguro que se está. En cinco estudios con casi dos mil personas en total, sobrestimarse, ponerse por encima de los demás y estar demasiado seguro de la verdad no fueron juntos. Con los años no se acertaba más al adivinar pesos, pero se estaba algo más seguro; y quienes decían estar seguros al treinta y cuatro por ciento de haber calculado bien su nota acertaban el doce. Los datos son de 2017, de gente reclutada casi siempre por internet, y la tarea era adivinar pesos en fotografías.

Lo estrecho de la pericia. Catorce metaanálisis sobre el ajedrez, la música, la memoria y los videojuegos dieron, una vez descontados el sesgo de publicación y el efecto de las expectativas, un efecto nulo sobre todo lo que no se entrenaba. Lo aprendido pasa a lo parecido y apenas a nada más. Las sumas son de 2017 y 2022, casi todas con niños o en laboratorio, y las firman quienes llevan años defendiendo esa conclusión.

Lo mal que se prevé. Ochenta y seis equipos de científicos sociales, durante el primer año de la pandemia, no acertaron más que ochocientas personas corrientes en la mayoría de las series, y en once de doce al menos un procedimiento sin inteligencia lo hizo igual o mejor. Su seguridad no decía nada de su acierto. Fue un solo año, y muy raro, en un solo país.

Hacia dónde inclina el deseo. En una muestra representativa de más de dos mil personas, saber más números no empeoraba el sesgo político al leer una tabla; pero la conveniencia política sumaba nueve puntos de acierto. Y ante las encuestas de 2016, la gente movió su creencia hacia lo que deseaba más que hacia lo que ya creía. Los dos estudios, de 2023 y 2017, usan tareas de laboratorio y hablan de Estados Unidos.

Lo poco que mueven los propósitos. Lo que alguien se propone explica alrededor de una quinta parte de lo que acaba haciendo; de los que marcaban la intención más firme de hacer ejercicio, cumplía la mitad. Lo que más estrecha la distancia es que la intención no cambie hasta el momento de actuar. La revisión, de 2022, es narrativa y trata casi sólo de ejercicio y salud.

Cómo se mide la sabiduría. Las ideas sobre la sabiduría coinciden entre sí mucho más que las maneras de medirla; los cuestionarios dejan a casi todo el mundo en la mitad alta y las pruebas habladas, en la baja. Nadie ha observado todavía lo que hace un sabio. Lo dice una revisión de 2018 escrita por quien firma algunas de esas medidas.

Cómo cambia con los años. Ninguna edad es la mejor para todo: la rapidez toca techo al final de la adolescencia, la memoria que sostiene varias cosas a la vez lo hace más o menos a los treinta, y el vocabulario, en cada generación, más tarde que en la anterior. Los datos de 2015 comparan edades a la vez y vienen en parte de internet. La relación entre la edad y la sabiduría sigue sin estar clara.

Lo que tienen en común

Tres cosas se repiten.

La primera es que la cabeza es un mal juez de sí misma. Se cree capaz de explicar lo que no sabe explicar; se cree más cerca de la verdad de lo que está; los expertos que más confían no aciertan más; quien se declara sabio en un cuestionario no suele serlo en una prueba. De todos los instrumentos usados aquí, el más flojo es el juicio de cada cual sobre lo que sabe.

La segunda es que lo que corrige viene de fuera y es concreto. Escribir la explicación paso a paso. Mirar los datos anteriores antes de teorizar. Tener una respuesta clara y pronta, como la que da un tablero. Mantener la intención estable y poner una por delante de las demás. Pensar el problema propio como si fuera de otro. Que otros juzguen lo que uno ha hecho. Ninguna de esas correcciones consiste en pensar más fuerte; todas consisten en sacar el pensamiento de la cabeza y ponerlo delante.

La tercera es la estrechez. La pericia no pasa de un campo a otro, la sabiduría de un problema predice poco la de otro, y la de un día poco la del siguiente. Lo que se gana, se gana en un sitio.

Y hay una cuarta, que atraviesa las demás: la distancia entre la cabeza y las manos. Las intenciones se cumplen a medias; la sabiduría se mide por lo que se dice y no por lo que se hace; el que habla bien de un problema

puede no saber qué hacer con él. El emperador del cuento sabía y seguía andando. Casi nada de lo medido aquí ha salido del terreno de las palabras y los números sobre papel.

Lo que se cayó y lo que quedó

La parte ha visto también caer cosas. La tabla que demostraba que los más capaces son los más sectarios no se sostuvo con una muestra representativa. La creencia popular de que la juventud se cree mejor de lo que es, más que la vejez, no apareció en ninguno de los cinco estudios sobre la edad. La promesa de una industria de entrenamiento mental no resistió la suma de sus experimentos. Y la idea de un saber general, sobre el que se mediría el exceso de confianza, resultó una quimera.

Y ha visto cosas que resistieron. La conveniencia política empuja la lectura de los datos. El deseo pesa más que la creencia previa al corregir lo que se cree. Los intervalos en que la gente dice estar segura al noventa por ciento aciertan entre un veinte y un cuarenta. Y al intentar explicar, la nota baja.

Hay además una lección de oficio que no es pequeña. En casi todos los artículos leídos, los autores dijeron lo que no salió: hipótesis fallidas, resultados en la dirección contraria, medidas que no concuerdan y que llamaron bochornosas. La ciencia de la cabeza es también una práctica de corregirse en público.

A costa de quién

Las cabezas medidas no son cualesquiera. Son sobre todo estudiantes de universidades americanas, trabajadores de plataformas por internet y paneles de encuestas de Estados Unidos; casi todos los estudios sobre la edad y la sabiduría vienen de países de lengua inglesa; en el metaanálisis del juego del dictador, menos del uno por ciento eran mayores. Lo que aquí se afirma de la cabeza humana procede, sobre todo, de unas cuantas.

Y los errores tienen pagadores. Los que compran programas de entrenamiento que no hacen lo que prometen; los mayores comparados con universitarios en pruebas que suben y luego bajan; las decisiones públicas que se fían de expertos que no prevén mejor que cualquiera.

Cuando la parte se vuelve fórmula

Esta parte se planeó con una frase escrita antes de leer nada: la cabeza explica de menos, prevé de más, y una creencia cambia menos la conducta de lo que se supone. Todas las fuentes han acabado dándole la razón, y eso, según la regla que se usó en los balances anteriores, es motivo de sospecha. Las fuentes se eligieron para hablar de límites, y además se eligieron entre las que se podían leer enteras y gratis, que no son una muestra neutra de la ciencia.

Hubo, con todo, fuentes que llevaron la contraria. Razonar mejor hizo acertar más, no menos. El vocabulario sigue creciendo hasta muy tarde, y con cada generación más. Los mayores parecen manejar mejor sus emociones. Los que usan datos y modelos sencillos prevén mejor. Y la ilusión de entender, según quienes la midieron, quizá cumpla una función: detener una búsqueda que no acabaría nunca.

Y hay un riesgo propio de esta parte. Saber que la cabeza falla puede convertirse en otra manera de no decidir nada, en un escudo como los que se describieron antes en este libro. Las mediciones no dicen que no se pueda saber; dicen qué hace falta para saber un poco mejor.

Lo que la cabeza no hace sola

Leídas juntas, estas mediciones no dejan a la cabeza sin salida. Todo lo que la mejoraba venía de un trato con algo: con un papel donde se escribe, con una serie de datos, con un tablero que responde, con otras personas que juzgan o a las que se aconseja, con una costumbre que acaba sustituyendo a la intención. Es decir, con una práctica que devuelve respuestas. Los autores del torneo de predicción ponen el ejemplo de la meteorología,

que mejoró en medio siglo a fuerza de pronosticar, comprobar y corregir. Y los que midieron la ilusión de entender predicen, sin haberlo comprobado, que quienes explican a menudo por su trabajo deberían sufrirla menos. Lo que esta parte no ha medido es qué les pasa a quienes aprenden así, dentro de un oficio, y no rellenando un cuestionario.

Lo que no se ha resuelto

Qué hace una persona sabia. Todas las medidas se basan en palabras, y nadie ha observado todavía cómo escucha o cómo actúa en un conflicto serio.

Si saber todo esto sirve de algo. Salvo el aviso previo de Rozenblit y Keil, que reducía la ilusión sin quitarla, ninguno de los artículos leídos mide si conocer estos límites sirve para reducirlos.

Si lo que corrige a la cabeza en un laboratorio, escribir, mirar datos, pensar en tercera persona, la corrige también en una cocina, en un taller o en una discusión de verdad.

Y si la humildad sobre el propio saber puede aprenderse, o sólo describirse.

Lo que este libro discute

Cada tema se ha apoyado en uno o dos artículos, casi todos de psicología, una disciplina que reconoce ella misma sus problemas para repetir resultados. Otros artículos habrían dado otro balance.

Los artículos de acceso abierto no son una muestra al azar: su elección ha dependido en parte de una licencia.

Contra este libro. Este balance resume ocho artículos en pocas líneas cada uno. Es exactamente la clase de texto que da la sensación de haber entendido algo que no se sabría explicar por escrito.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: cada vez que se actúe según una opinión propia sobre algo importante, anotar si antes se hizo alguna de estas cuatro cosas: escribir el porqué, mirar un dato, preguntar a alguien de fuera o esperar a comprobar el resultado. Al séptimo día, contar cuántas decisiones no pasaron por ninguna.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Antes de fiarse de la propia cabeza, pedirle algo que esté fuera de ella: un papel, un dato o una persona.

Queda el remedio. En 2022, seis psicólogos repasaron lo que se sabe de una capacidad que parece recoger todo lo anterior: reconocer que hay huecos en lo que uno sabe y que lo que uno cree podría estar equivocado. Su ejemplo es mínimo: alguien piensa que está lloviendo, pero admite que no se ha asomado a la ventana y que quizá haga sol.

Capítulo 61

Asomarse a la ventana

> *Con el espíritu de la humildad intelectual, terminamos señalando que la humildad intelectual no es una panacea.*
>
> *Tenelle Porter y otros, «Predictores y consecuencias de la humildad intelectual»*

Los seis psicólogos firman una revisión publicada en 2022 en una revista de la editorial Nature dedicada a repasar campos enteros. La encabeza Tenelle Porter y la cierra Igor Grossmann, el mismo que ha aparecido en esta parte midiendo el razonamiento sabio y organizando el torneo de predicción. Se ha leído completa, sin la lista de referencias; el repositorio público la ofrece libre. Empieza con una frase que resume su ambición: en tiempos de acritud social, la psicología ha buscado un posible antídoto.

La expresión técnica de este capítulo es humildad intelectual. Los autores la definen por un núcleo de dos piezas: reconocer los límites de lo que uno sabe y ser consciente de que uno puede equivocarse. Es la metacognición del balance, vuelta hacia las propias creencias.

Qué es y qué no es

No es la humildad en general, que se refiere a las propias virtudes y defectos en todos los terrenos. No es la modestia, que consiste en no acaparar la atención. No es la capacidad de ponerse en el lugar de otro, que

sirve para entender otras opiniones, mientras que la humildad intelectual sirve para ver los fallos de la propia. Y no es exactamente la mente abierta, que puede considerar opiniones distintas sin preguntarse por los límites de lo que uno sabe.

La mayoría de los filósofos, recuerdan, la entienden como un término medio entre la arrogancia intelectual, que valora de más las propias creencias, y la timidez intelectual, que las valora de menos. Es la idea aristotélica del justo medio, y tiene una consecuencia: la humildad intelectual sólo es virtud si se ajusta a la situación, y los mismos rasgos no serán siempre virtuosos.

Entre los psicólogos hay dos escuelas. Unos la reducen a ese núcleo de conocimiento sobre el propio conocimiento, porque así se puede medir con claridad. Otros añaden valorar las creencias ajenas, confesar la ignorancia ante los demás y buscar la verdad por sí misma, porque sin eso falta lo que la hace útil. Los autores se quedan con el núcleo y admiten una periferia: reconocer que otros pueden tener creencias legítimas distintas de las propias y estar dispuesto a mostrar la propia ignorancia para aprender.

Cómo se mide

Casi siempre, con cuestionarios. Unos preguntan en general cuánto acepta uno que sus creencias puedan estar equivocadas; otros, sobre un asunto concreto, si uno reconoce que su opinión sobre el control de armas se basa en pruebas limitadas; otros, tras una discusión reciente, si uno buscó activamente razones por las que podía estar equivocado. Las respuestas de cada uno se parecen algo, no mucho, a lo que dicen sus conocidos.

Los cuestionarios tienen los problemas ya vistos: se recuerda mal, se tiende a responder que sí, uno se ve mejor de lo que es. Y la humildad intelectual está bien vista, de modo que en una entrevista de trabajo es fácil fingirla, y las puntuaciones se relacionan con las ganas de dar buena imagen. Las preguntas sobre una situación concreta sufren menos esos sesgos, porque el recuerdo tiene más asideros y el deseo de ser sincero sobre un hecho puede más que el de quedar bien. Y los estudios con diarios

muestran que la humildad de una misma persona varía mucho de un día a otro.

Eso tiene una consecuencia incómoda para quien quiera mejorar: los cuestionarios que preguntan cómo es uno en general no sirven para detectar ni esos vaivenes ni el efecto de un intento de cambiar. Lo que los autores recomiendan es medir varias veces, siempre sobre situaciones concretas, y comparar a cada uno consigo mismo.

Hay también tareas de conducta, como un juego en el que los niños pueden pasar las preguntas difíciles a un compañero que sabe más, lo que indica que reconocen que su saber es incompleto. Tienen menos sesgos, dependen menos del idioma y ponen a todos ante la misma situación. Pero miden lo que alguien hace cuando se esfuerza, no lo que hace de costumbre; repetirlas aburre, y el aburrimiento estropea la medida; y ninguna ha pasado todavía las pruebas de validez que han pasado los cuestionarios.

Lo que la amenaza

Casi todo en la psicología humana, dicen, juega en contra. Empezando por esto: escasea justamente donde haría falta. Es menos probable cuando hay mucho en juego, cuando la convicción es firme y cuando lo que se discute son los valores políticos, religiosos o morales de uno. Y exige admitir que las cosas están inciertas y son ambiguas, que es lo que menos se soporta. Al razonar, se buscan pruebas que confirmen la idea de partida, y algunos teóricos sostienen que el razonamiento evolucionó para justificarse y defender la propia reputación. Se cree saber cómo funciona una cremallera, cómo se forma la nieve o cómo vuela un helicóptero hasta que se intenta explicar; y basta con saber que otros entienden algo para creer que uno también lo entiende.

La amenaza personal empeora las cosas: ante la incertidumbre que asusta, la gente se aferra a creencias claras y consoladoras y piensa en blanco y negro. En un experimento, quienes se sentían más amenazados toleraban peor las opiniones políticas contrarias. La pertenencia a un grupo, también: adherirse a sus creencias acerca a los miembros, las redes de gente que piensa

igual vuelven más difícil cambiar de ideas, y defender con fervor la doctrina del grupo da prestigio dentro de él. Cuando la verdad del grupo choca con la realidad, dicen, la humildad escasea. Aunque la misma persona que defiende en público los dogmas del grupo puede ser humilde en una discusión con los suyos, y se es más humilde en los conflictos cuando uno se siente aceptado.

La cultura cuenta. En las sociedades donde la vida depende de coordinarse con los demás, como Japón, la gente atiende más al contexto; en China, las regiones de cultivo de arroz, que exige cooperar, muestran más humildad intelectual al pensar conflictos que las de trigo; y japoneses y chinos la muestran más que estadounidenses y canadienses.

Para qué sirve

Las personas con más humildad intelectual toleran mejor las opiniones políticas y religiosas contrarias, muestran menos hostilidad hacia quienes las sostienen, buscan más las opiniones opuestas y están más dispuestas a hacerse amigas de gente del otro bando en las redes. Cooperan más en un juego de bienes comunes después de pensarlo, cuando lo normal es que pensar vuelva a la gente más egoísta. Dejan hablar más al que piensa lo contrario y, al discutir, descalifican menos: acusan menos al otro de malintencionado o de poco inteligente. Perdonan más. Distinguen mejor los argumentos fuertes de los débiles, aunque vayan contra lo que creen; dicen menos veces haber visto antes una frase que no habían visto; se dejan engañar menos por la desinformación; aprenden más, se esfuerzan más con lo difícil, aceptan mejor las correcciones y sacan mejores notas. Los líderes humildes son mejor valorados por quienes trabajan con ellos.

Una tabla de la revisión reúne treinta y nueve trabajos sobre con qué va junta. Va en contra del dogmatismo. Va a favor del gusto por pensar, de la curiosidad, de preocuparse por lo que siente otro, del perdón, de ponerse en el lugar ajeno, de la disposición a ceder y de la amabilidad. No tiene ninguna relación con estar a la derecha o a la izquierda. Sí la tiene, y de las claras, con las ganas de dar buena imagen. Y con la capacidad intelectual

los resultados están divididos: nadie puede afirmar que el humilde sea más listo. Casi todo, advierten, medido en los mismos pocos países ricos de siempre.

Pero la revisión es franca con dos cosas. Casi todos esos datos son correlaciones tomadas en un solo momento, y podrían deberse a la amabilidad, la inteligencia o la virtud en general. Y la humildad no siempre sienta bien: los líderes religiosos que consideran falibles sus creencias tienen menos bienestar que los que no.

Cómo se aumenta

Algunos experimentos breves la han aumentado. Pensar una situación propia desde fuera, como un observador lejano, en vez de revivirla desde dentro. Escribir con detalle cómo funciona una política, lo que reduce la sensación de conocerla. Apuntar dos cosas que uno no sabe antes de responder una pregunta. Leer sobre las ventajas de ser humilde, o leer que la inteligencia puede desarrollarse.

Los autores añaden las cautelas. Casi todos esos estudios son pequeños y no se han repetido, salvo dos: el distanciamiento de uno mismo, que sí se ha repetido, y la explicación por escrito, cuya réplica redujo la sensación de saber pero no el extremismo de las opiniones. Y casi todos miden la humildad con cuestionarios.

Los intentos más largos dan un cuadro modesto. En un ensayo con asignación al azar, escribir durante un mes un diario sobre asuntos importantes desde fuera aumentó la humildad que unos evaluadores encontraron en los textos. Una lección de humildad intelectual en un curso de filosofía de cinco semanas hizo que los estudiantes buscaran más el compromiso y que sus compañeros los vieran más humildes, aunque ellos mismos no se puntuaron más alto. En unos campamentos de filosofía, los escolares que llevaban tres años o más se puntuaron algo más altos que los de uno o dos, sin que la diferencia llegara a ser significativa. Ninguno de estos dos últimos sorteó a los participantes. Conclusión de los autores: el diario escrito desde fuera tiene apoyo; la enseñanza en clase, todavía no.

Los límites del remedio

La revisión termina con los límites. La humildad puede ser demasiada: en un tribunal, en un gabinete de guerra o en una reunión con plazo, cuando hay que actuar, centrarse en la propia falibilidad puede no ser lo mejor, y así lo cuentan militares y empleados entrevistados. Exige esfuerzo. No basta para muchos problemas sociales. Y difícilmente dura si las instituciones no la sostienen: los medios castigan a los personajes públicos que cambian de opinión o admiten un error, y prefieren historias tajantes a la incertidumbre. En la ciencia, recuerdan, predecir es más incierto que explicar después y más útil, y la humildad puede ayudar a comprometerse con predicciones aunque fallen. Aunque ni siquiera ahí decir la verdad sobre lo que no se sabe sale gratis: dar un margen en vez de una cifra exacta no perjudica a quien lo dice, y a veces le favorece, pero admitir que los expertos no se ponen de acuerdo puede costar la confianza del que escucha. De ahí el aviso con que la revisión se despide: sin instituciones que la sostengan, no es probable que ningún remedio individual dure.

Qué tiene que ver con esta parte

Lo que corrige a la cabeza en esta revisión es lo mismo que el balance había encontrado: escribir, mirar desde fuera, señalar lo que no se sabe, preferir la predicción a la explicación a toro pasado. Y los mismos límites vuelven: se mide sobre todo con palabras, se sabe poco de su duración y casi todo viene de unos pocos países.

De qué está hecha la humildad intelectual

De saber dónde acaba lo que uno sabe; de aceptar que uno puede equivocarse; de admitir que otros pueden tener razón de otro modo; de estar dispuesto a mostrar la ignorancia para aprender; de una medida, que no la vuelva parálisis; y de un entorno que no la castigue.

Lo que este libro discute

Casi todo es correlación y autoinforme, con la paradoja que Glück señalaba: el más humilde puede puntuarse menos humilde. Uno de los autores es parte de las mediciones que la revisión elogia. Y la definición aristotélica, que la hace virtud sólo en la medida justa, protege a la idea contra cualquier resultado incómodo.

El dato de los líderes religiosos merece atención de cualquier lector con una práctica: dudar de las propias creencias tiene costes, y la revisión no dice cómo se pagan.

Contra este libro. Un libro que alaba la humildad intelectual puede fabricar un nuevo motivo de orgullo: el de ser humilde. Los autores advierten que el fervor por la doctrina del propio grupo da prestigio; la humildad convertida en doctrina daría el mismo.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: cada noche, escribir durante diez minutos sobre el desacuerdo más importante del día, en tercera persona, como si se contara lo que le pasó a otro, y anotar al final dos cosas que no se saben sobre el asunto. Al séptimo día, releer los siete textos y marcar si alguna opinión se movió.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Antes de afirmar algo que importa, decir dos cosas que no se saben de ello.

Los autores terminan pidiendo a los científicos que se atrevan a predecir aunque se equivoquen. Hay oficios que no pueden hacer otra cosa. En 1883, Mark Twain contó cómo había aprendido a pilotar barcos de vapor por el Misisipi, cómo la superficie del agua se le volvió un libro, y qué perdió al aprender a leerlo.

El arrecife de viento

Mark Twain publicó *Life on the Mississippi* en 1883. El capítulo noveno, «Continued Perplexities», cuenta un tramo de su aprendizaje como piloto de barcos de vapor. Se ha leído entero, en el texto inglés del Proyecto Gutenberg; el resto del libro, no.

Empieza rendido. Fuerza la memoria hasta que los bajíos y las incontables marcas de los cruces empiezan a quedársele, y el resultado es el de siempre: nunca consigue aprenderse un asunto endiablado antes de que se le presente otro. Ha visto muchas veces a los pilotos mirar el agua y hacer como que la leían igual que un libro; pero es un libro que a él no le dice nada.

Llega un día en que el señor Bixby lo considera lo bastante adelantado para soportar una lección de lectura del agua. ¿Ves esa larga línea inclinada en la superficie? Es un arrecife de roca: debajo hay un banco de arena casi tan vertical como la pared de una casa, con agua de sobra pegado a él y muy poca encima. Si lo golpearas, le sacarías los sesos al barco. Donde la línea se deshilacha por arriba hay un sitio bajo, la cabeza del arrecife; por ahí se pasa sin estropear nada.

La lección sigue con el barco en la mano. Prepárate. No va a querer subirse al arrecife: un barco odia el agua somera. Atento, espera, ESPERA, tenla bien sujeta. ¡AHORA, métela abajo! ¡Arráncala! Bixby agarra el otro lado de la rueda y lo ayuda a girarla hasta el tope. El barco se resiste y al fin se lanza a estribor, monta el arrecife y despide de la proa una cresta de agua larga y enfadada.

Ahora vigílala, dice, vigílala como un gato o se te escapa. Cuando forcejee y la caña resbale a tirones, de un modo grasiento, aflójale un punto: así es como te dice de noche que el agua es demasiado poca. Debajo de cada punta hay un banco, porque el agua que la rodea forma un remolino y deja caer el sedimento. Esas líneas finas que se abren como las varillas de un abanico son arrecifes pequeños: hay que pasar justo por fuera de sus puntas, pero muy cerca. Y cuidado con ese sitio liso, de aspecto grasiento: ahí no hay nueve pies. Ya lo está oliendo.

Es tarde. El barco huele el banco de verdad: las crestas de espuma desaparecen de golpe y sale disparado hacia la otra orilla como si estuviera muerto de miedo. Cuando vuelven a dominarlo están a una milla de donde debían estar.

Al día siguiente, Bixby le pregunta si sabe gobernar las millas siguientes. El aprendiz recita el camino: por dentro del primer tronco hundido, por fuera del siguiente, salir del almacén de leña de Higgins, cruzar en ángulo recto. Está bien, dice el otro; vuelvo antes de que llegues a la punta siguiente.

No vuelve. Se queda abajo, escondido detrás de una chimenea para ver cómo se las arregla. El aprendiz va cada vez más orgulloso, porque nunca le habían dejado el barco solo tanto tiempo. Llega a fijar el rumbo y a soltar del todo la rueda mientras, vanidosamente, tararea una canción de espaldas, con esa indiferencia cómoda que tanto admiraba en Bixby. Cuando vuelve la cara al frente, uno de aquellos arrecifes de roca atraviesa la proa de lado a lado.

Se le va la cabeza. Gira la rueda con tanta rapidez que se le teje como una telaraña. El barco obedece, se aparta en redondo del arrecife, y el arrecife lo sigue. Huye, y sigue detrás, cruzado en la proa. Toca las campanas de la máquina en una desesperación ciega, arma abajo un estruendo como no ha asombrado nunca a un maquinista en este mundo, la razón le abandona el trono, y están a punto de estrellarse contra el bosque de la otra orilla.

Entonces Bixby aparece con toda calma en la cubierta alta. Se saca el palillo de la boca entre los dedos, como si fuera un cigarro —están en ese momento trepando por un árbol grande inclinado sobre el agua, y los

pasajeros corren hacia popa como ratas—, y le da las órdenes con mucha suavidad. El barco duda, aprieta un instante la nariz entre las ramas y empieza a retroceder de mala gana.

Luego viene el interrogatorio, con fingida ingenuidad. ¿Qué se te había perdido en el recodo? Estaba escapando de un arrecife de roca. No era un arrecife de roca; no hay ninguno en tres millas a la redonda. Pero lo vi. Era tan de roca como aquel de allí. Más o menos. ¡Pásale por encima! ¿Me lo da como orden? Sí. Si no chocamos, que me muera. Muy bien; yo asumo la responsabilidad. El aprendiz, que antes tenía tanta prisa por salvar el barco, ahora la tiene por matarlo: se graba las órdenes para usarlas en la investigación del accidente y va derecho al arrecife. Pasan por encima como sobre aceite.

Ahora ves la diferencia. No era más que un arrecife de viento. Eso lo hace el viento. Ya lo veo, contesta; pero es exactamente igual que uno de roca. ¿Cómo voy a distinguirlos nunca? No te lo puedo decir. Es un instinto. Con el tiempo sabrás cuál es cuál sin más, pero nunca serás capaz de explicar por qué ni cómo los distingues.

Y así fue, dice. Con el tiempo, la cara del agua se convirtió en un libro maravilloso, un libro que para el pasajero sin instrucción era una lengua muerta, pero que a él le decía lo que pensaba sin reservas, con una historia nueva cada día. Aquel hoyuelo tenue en la superficie, que el pasajero solía pasar por alto, era para el piloto un pasaje en cursiva; más aún, una leyenda escrita con mayúsculas enormes y una fila de signos de admiración detrás, porque significaba que allí había enterrado un naufragio o una roca capaz de arrancarle la vida al barco más fuerte que haya flotado. Es la expresión más leve que hace el agua, y la más horrible para el ojo de un piloto. El pasajero que no sabía leerla no veía más que cuadros bonitos, pintados por el sol y sombreados por las nubes; para el ojo entrenado no eran cuadros, sino la lectura más seria y más sombría que existe.

Cuando hubo dominado la lengua del agua y llegó a conocer cada rasgo de la orilla tan familiarmente como el abecedario, había hecho una adquisición valiosa. Pero también había perdido algo que no podría devolvérsele mientras viviera: toda la gracia, la belleza y la poesía se habían ido del río

majestuoso.

Y cuenta la puesta de sol que sigue recordando, de cuando lo de los vapores era nuevo para él. Un ancho trecho del río convertido en sangre; el rojo aclarándose en oro, y en medio del oro un tronco solitario bajando flotando, negro y visible; una marca larga e inclinada que brillaba sobre el agua; anillos que hervían con tantos colores como un ópalo; la sombra del bosque partida por una estela que relucía como la plata; y arriba, un árbol muerto agitando una sola rama con hojas, que ardía como una llama. Se quedó como hechizado, en un arrobo sin palabras.

Después vino un día en que empezó a dejar de notar esas glorias, y otro en que dejó de notarlas del todo. Si aquella puesta de sol se repitiera, dice, la miraría sin arrobo y comentaría por dentro lo siguiente. Este sol significa que mañana tendremos viento. Ese tronco flotando significa que el río está subiendo, y poco se lo agradezco. Esa marca inclinada se refiere a un arrecife de roca que va a matar el vapor de alguien una de estas noches, si sigue estirándose así. Esa raya de plata en la sombra del bosque es un tronco hundido nuevo, que se ha colocado en el mejor sitio que podía encontrar para pescar vapores. Y ese árbol alto y muerto, con una sola rama viva, no va a durar mucho; y entonces, cómo se las arregla uno para pasar de noche por este sitio ciego sin la vieja referencia amiga.

No, dice: el encanto y la belleza se habían ido del río. Todo el valor que cualquier detalle tenía ya para él era lo que pudiera servir para llevar un vapor sin percance. Y desde entonces compadece a los médicos de corazón. ¿Qué significa para un médico el hermoso rubor en la mejilla de una belleza, sino una marca que riza la superficie por encima de alguna enfermedad mortal? ¿Llega a ver su belleza siquiera, o la mira profesionalmente y comenta para sus adentros su estado insano? ¿Y no se pregunta a veces si ha ganado más o ha perdido más aprendiendo su oficio?

Lo que Bixby enseña no es una regla, sino una lista de apariencias con su consecuencia pegada: esta línea significa una pared de arena; esta otra, un sitio por donde se pasa; ese brillo grasiento, menos de nueve pies. El aprendiz no recibe un principio del que deducir los casos: recibe los casos, y con ellos el precio de equivocarse.

El momento importante es el del error. El aprendiz ve un arrecife donde no lo hay, y no le pasa por ignorante: le pasa porque ha aprendido lo bastante para ver la figura y no lo bastante para distinguir dos figuras iguales. Lo que lo corrige no es pensar con más fuerza, ni mirar más rato, ni un argumento. Es pasar el barco por encima. Y el que manda no explica: asume la responsabilidad del choque que no va a ocurrir.

Tampoco después hay explicación. No es modestia ni misterio: es la descripción de lo que el maestro tiene. Sabe hacerlo, sabe enseñar a hacerlo poniendo al otro delante del caso, y no sabe decirlo. Si le pidieran que lo pusiera por escrito, bajaría la nota.

Y el final vuelve la cosa del revés. La misma superficie es dibujos bonitos para uno y la lectura más seria que existe para el otro. No es que el piloto mire más: mira de otra manera, con las consecuencias cosidas a cada detalle. Twain no dice que ganara ni que perdiera: dice las dos cosas, deja la pregunta hecha y se la pasa a los médicos.

En 2018, cuatro investigadores reunieron los experimentos que habían comparado dos maneras de enseñar un movimiento: explicar las reglas, o arreglárselas para que el aprendiz dé con ellas sin poder decirlas. Querían medir justo lo que promete el instinto de Bixby: si lo aprendido de la segunda manera aguanta mejor cuando hay que atender a otra cosa a la vez. De cuatro mil ciento veinticinco trabajos encontrados, veinticinco servían.

Parte VII

Libro Séptimo — La sabiduría que no es intelectual

Capítulo 62

La galleta en el estante alto

> *Los que aprenden así no suelen ser capaces de describir con palabras los detalles técnicos de la destreza.*
>
> *Elmar Kal y otros, «¿Lleva el aprendizaje motor implícito a una mayor automatización de las destrezas?»*

El resumen de aquellos veinticinco ensayos se publicó en 2018 en una revista de acceso abierto, y lo firman Elmar Kal, Rens Prosée, Marinus Winters y John van der Kamp. Se ha leído entero, sin el material suplementario ni la bibliografía. La revisión estaba registrada de antemano, la buscaron en seis bases de datos y en la literatura que no llega a publicarse, y cada paso lo hicieron dos personas por separado.

La expresión técnica de este capítulo es conocimiento declarativo: lo que uno sabe decir sobre lo que hace. Es lo contrario de lo que el piloto del río no podía decir, y el artículo lo mide en cada experimento para saber si sus dos grupos aprendieron de verdad de dos maneras distintas.

Las dos maneras

La manera tradicional supone que aprender un movimiento empieza siempre por las palabras. Primero hay una fase que los autores llaman verbal, en la que uno acumula hechos y reglas sobre cómo se ejecuta el movimiento; al final, con la práctica, viene una fase autónoma en la que la

destreza se ha convertido en rutina y apenas se es consciente de ejecutarla. A esa manera se la llama explícita: la que genera conocimiento verbal, pasa por etapas de pensamiento y ocupa la memoria con la que uno maneja lo que trae entre manos.

La otra manera parte de que esa fase de palabras no es obligatoria. Sostiene que la destreza puede acumularse directamente como saber de procedimiento, sin pasar por la conciencia, y que quien aprende así no suele poder describir los detalles técnicos de lo que hace. De ahí la predicción que se pone a prueba: lo aprendido sin palabras debería depender menos de la atención, y por tanto aguantar mejor cuando la cabeza está ocupada en otra cosa.

Los autores avisan de que no son dos procesos separados, sino los dos extremos de una misma línea. En el deporte es imposible conseguir un aprendizaje puramente sin palabras, porque quien practica siempre se entera de algo; lo más que se puede hacer es estorbar el uso de las reglas.

Cuatro maneras de enseñar sin explicar

La primera es la analogía: dar una imagen que resuma el movimiento entero en vez de sus partes. Para un tiro libre de baloncesto, la instrucción que usaron fue tirar como si uno estuviera metiendo galletas en un tarro colocado en un estante alto.

La segunda es practicar sin errores: disponer las cosas para que apenas se falle. Se empieza a meter la bola de golf desde muy cerca y se va alejando. La idea es que quien no falla no se pone a probar hipótesis sobre cómo mejorar, que es lo que consume la cabeza.

La tercera es practicar con la cabeza ocupada: hacer a la vez una tarea que exija atención, por ejemplo ir diciendo letras al azar mientras se practica el golpe de tenis de mesa. Al no quedar sitio libre, no se puede controlar el movimiento a conciencia.

La cuarta es mirar hacia fuera: atender al efecto del movimiento y no al cuerpo que lo hace. En los dardos, mirar el vuelo del dardo o el centro de la diana en vez de la mano.

Enfrente están las maneras explícitas: las instrucciones habladas que describen cómo hay que moverse, el ensayo y error, la atención puesta en el propio cuerpo, y el aprendizaje por descubrimiento cuando se pide expresamente que se busquen las reglas.

Cómo se mide que algo se ha vuelto automático

Con una segunda tarea encima. Se practica de una manera o de otra, se deja pasar un tiempo, y después se hace la prueba: ejecutar el movimiento mientras se cuenta hacia atrás, se cuentan tonos, se responde a una señal o se dicen letras al azar. Si la destreza es automática, la segunda tarea debería estorbar poco.

Se miran dos cosas. Una es cuánto se rinde con la segunda tarea encima. Otra es el coste, que es la diferencia con lo que se rendía sin ella, en tanto por ciento. Y hay una tercera medida que sirve de control: cuánto sabe decir cada grupo sobre lo que ha hecho. Si el grupo que aprendió sin explicaciones no sabe decir menos que el otro, el experimento no ha separado las dos maneras y no prueba nada.

Lo que salió

Veinticinco ensayos, treinta y nueve comparaciones, mil cuarenta participantes. Casi todos eran novatos en la tarea, con una edad media de veintiséis años. Los grupos eran pequeños: catorce personas de media, entre seis y veinticinco. La práctica duraba desde un día hasta seis semanas, y la prueba llegaba entre cinco minutos y dos semanas después. Las tareas eran golf, tenis de mesa, tablas de equilibrio, tiros libres, pases de rugby, lanzamientos varios, una tarea quirúrgica y un aparato de pedales. En una sola de las veinticinco se dijo a los participantes que, si había que elegir, atendieran al movimiento antes que a la otra tarea.

La mayoría de las comparaciones no encontró ninguna diferencia. En cinco, el grupo que había aprendido sin explicaciones rindió más con la segunda tarea encima y además sabía decir menos. En siete, el coste fue

menor y sabía decir menos. En sólo tres se dieron las dos cosas a la vez. En la dirección contraria no hubo casi nada: dos comparaciones, del mismo trabajo, en las que rindió más el grupo explícito.

El sospechoso de siempre

Hay una explicación más sencilla rondando. De las seis comparaciones en que el grupo sin explicaciones rindió mejor con la segunda tarea encima, tres rendían ya mejor sin ella. Y las dos que favorecieron al grupo explícito también rendían mejor sin ella. Es decir: puede que una parte de la diferencia no sea de método, sino de que un grupo, sin más, hacía mejor la tarea. Los autores lo dicen y lo dejan planteado, porque no tienen con qué separarlo.

Y hay un segundo sospechoso del mismo tipo. Casi ningún trabajo midió cuánto se estropeaba la otra tarea, la de contar; se pudo sacar de uno solo. Sin ese dato no se puede descartar que un grupo rindiera más en el movimiento sencillamente porque había decidido descuidar la cuenta. Los autores piden que en adelante se mida también eso y que se diga a los participantes a qué tienen que atender primero, cosa que, como queda dicho, sólo hizo un estudio de los veinticinco.

Por qué no se pudo sumar

Aquí el artículo se vuelve sobre sí mismo. Dos personas, una del campo y otra epidemióloga, examinaron cada experimento con la herramienta habitual para detectar sesgos, y el resultado fue que en todos el riesgo era indeterminado. No porque encontraran trampas, sino porque faltaba información: casi nadie describía cómo había repartido a la gente entre los grupos, ni si quien medía sabía en qué grupo estaba cada uno; no había protocolos registrados; sólo cinco experimentos decían cuánta gente había abandonado.

Los autores se paran a aclarar que eso no es un ataque a la honradez de nadie, ni prueba de que los estudios sean malos, y que el problema es

otro: cuando no se puede saber si hubo sesgos, tampoco se puede saber si el resumen se acerca al efecto verdadero o lo exagera. Por eso no hicieron el promedio que tenían previsto hacer, y se limitaron a contar los resultados uno a uno. Y por eso la conclusión se queda en el tercer nivel de una escala de cuatro: un efecto pequeño y favorable, con pruebas débiles.

Lo que sí quedó claro

Dos cosas, y ninguna es la que se buscaba.

La primera es cuál de las cuatro maneras consigue de verdad que no se acumulen palabras. La analogía: en las doce comparaciones que lo comprobaron, el grupo de la analogía sabía decir menos que el otro. Practicar sin errores lo consiguió en siete de doce. Y del foco externo no se sabe; además, en el estudio de consenso del que los propios autores toman las definiciones, los expertos no lo contaban como aprendizaje sin palabras, y aquí se incluyó de todos modos.

La segunda es cuándo se nota la diferencia. Cuando la prueba se hacía al día siguiente o más tarde, el control salió bien en las seis comparaciones; cuando se hacía el mismo día, en quince de veinticuatro. Los autores lo relacionan con que dormir asienta las dos clases de saber, y con eso las separa.

Lo que le queda al que enseña

Su consejo práctico es tibio y honrado. Para el deporte no hay pruebas suficientes de que una manera sea superior a la otra, al menos en lo tocante a la automatización; lo mejor, por ahora, es que el entrenador use las dos, a veces una y a veces otra. La analogía es la más prometedora, aunque exige ingenio: hay que encontrar, para cada persona y cada tarea, una imagen que signifique algo. Y no hay ningún dato que diga cuándo conviene una u otra. Hay hipótesis: que lo explícito sirva para decidir qué movimiento hacer, y lo implícito para afinar cómo se hace.

Qué tiene que ver con esta parte

Esta parte empieza con una sospecha: que hay un saber que se reconoce bien, se transmite mal y casi nunca se escribe. El artículo es la versión de laboratorio de esa sospecha, y conviene ver lo estrecho que es el trozo que mide. Mide si una destreza aprendida sin reglas aguanta mejor mientras se cuenta hacia atrás, en novatos, casi siempre en una sola sesión. No mide lo que el piloto del río tenía después de años, ni lo que sabe una persona que lleva media vida en un oficio.

Aun así, deja tres cosas en pie. Que se puede enseñar un movimiento sin decir cómo se hace. Que se puede comprobar, preguntando, si el que aprendió sabe decirlo o no. Y que la ventaja que todo el mundo daba por supuesta, cuando se mira de cerca, casi nunca aparece.

De qué está hecho el saber hacer

De casos en vez de reglas; de una imagen que resume el movimiento entero; de errores que no se llegaron a cometer; de una atención puesta fuera del cuerpo; de una noche de sueño entre la práctica y la prueba; y de una cantidad de horas que estos experimentos no tienen.

Lo que este libro discute

Que alguien sepa decir las reglas se mide preguntándoselo al terminar, y los propios autores advierten de que no está claro que las reglas que alguien enuncia después sean las que usaba mientras practicaba. Toda la distinción descansa sobre esa medida.

Son novatos, en tareas deportivas de laboratorio, en grupos de catorce, casi siempre en una tarde. Es la primera hora de un oficio, no un oficio.

Y la revisión incluye una de las cuatro maneras que los expertos del campo no consideran de las que se estudian aquí, lo que ensancha la conclusión a costa de afinarla.

Contra este libro. Un libro es enseñanza explícita de principio a fin: reglas, frases, listas, un lector quieto leyendo. Si lo que esta parte va a sostener fuese cierto sin matices, el objeto que el lector tiene delante sería la peor manera posible de aprender aquello que la parte defiende.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: elegir dos cosas que se hagan con las manos, una que se sepa hacer desde hace años y otra que se esté aprendiendo ahora. Hacer las dos, un día sí y otro no, mientras se cuenta hacia atrás de tres en tres desde cien. Anotar cuál se estropea, y si lo que se estropea es el movimiento o la cuenta. Al séptimo día se tiene una medida casera de qué está automático y qué todavía se lleva a pulso.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Para enseñar algo que se hace con las manos, buscar primero una imagen que resuma el movimiento entero; las reglas, después, y las menos posibles.

En 1693 se reimprimía en Londres un libro que se había propuesto algo poco corriente: poner por escrito, pieza a pieza, lo que hacen las manos de un herrero. Lo firmaba un miembro de la Royal Society, e iba precedido de una defensa del oficio manual que empieza preguntando de qué serviría la geometría si no fuera para dar reglas a las obras de mano.

Capítulo 63

Hasta que tome color

> *La destreza de la mano no puede enseñarse con palabras: sólo se gana con la práctica y el ejercicio.*
>
> *Joseph Moxon,* Mechanick Exercises

El libro es *Mechanick Exercises: or, the Doctrine of Handy-Works*, de Joseph Moxon, miembro de la Royal Society e hidrógrafo del rey, que lo vendía en su tienda del Atlas, en Warwick-Lane. Salió por entregas mensuales, para ver, dice, si había suficiente aliento para seguir. Aquí se han leído, en el ejemplar de 1693 que hay digitalizado, el prefacio y el tratado entero de la herrería. Lo demás del volumen —carpintería, torno, imprenta— no se ha leído, y no se usa.

La palabra técnica de este capítulo es calda: cada una de las veces que el hierro se mete en el fuego hasta que se pone al punto que el trabajo pide. El tratado distingue tres, y la diferencia entre ellas no es de grado nada más, sino de lo que se puede hacer con el hierro en cada una.

Un libro que empieza declarándose insuficiente

Moxon cuenta que había pensado titularlo *La doctrina de los oficios manuales*, y que al considerar mejor lo que significa esa palabra vio que la doctrina no podía con ella. Porque oficio de la mano, dice, quiere decir

maña, o soltura, o destreza de la mano, y eso no puede enseñarse con palabras: sólo se gana con la práctica y el ejercicio.

De modo que no promete lo que un manual promete. No se compromete a que nadie, con la sola lectura de estos ejercicios, sepa hacer estas obras. Lo que sí puede decir, escribe, es que éstas son las reglas que tendrá que seguir todo el que se proponga hacerlas; y que observándolas de verdad, según su ingenio y su aplicación, antes o después acostumbrará la mano a la maña de trabajar como un artesano, y con el tiempo podrá hacerlas.

Ahí queda repartido el trabajo entre el libro y el que lee. El libro pone las reglas y el orden; el tiempo y la mano ponen lo demás. Y lo escribe quien está intentando poner por escrito un oficio entero, y dice no haber encontrado a nadie que lo intentara antes.

El prefacio es además una defensa del trabajo manual contra el desprecio de su época. No ve más razón, escribe, para que la tosquedad de algunos operarios haga despreciar las operaciones manuales, que para que se desprecie la excelente invención de un molino porque lo mueva un caballo ciego. Y después de las preguntas con que se abrió esta parte, sobre las ciencias que no existirían sin instrumentos, explica por qué empieza por la herrería: sin ella las demás invenciones estarían paradas, porque las herramientas de todos los oficios son de hierro, o están hechas con ayuda del hierro.

Lo que sí se puede escribir

Mucho, y muy exacto. La altura de la fragua, dos pies y medio, y más baja si el trabajo va a ser pesado, por comodidad. El yunque sobre un tajo de madera, a unos dos pies del suelo, o más alto, según la estatura de quien va a trabajar en él. La cara del yunque tan dura que una lima no la muerda. Dos clases de tenazas, y por qué las bocas van cerca de la articulación: porque así, con el largo de los mangos, sujetan más. Tres martillos, y el de una mano definido precisamente así: de un peso tal que pueda gobernarse con una mano.

El tornillo de banco tiene que estar bien firme y recto, con las bocas a escuadra con el banco. La razón la da entera: limar a escuadra es una gran muestra de buen trabajo, y si el tornillo está inclinado, las bocas aprietan torcido, la pieza se ladea, y la lima, que va plana, se lleva más de un canto y menos del otro; y así, limando lo que uno cree que es un cuadrado, sale otra cosa, y el que la hace no lo ve mientras la hace.

Están las tres caldas. La roja de sangre, para alisar. La blanca, o de llama, para estirar y dar forma. Y la chispeante, o de soldar, la única con la que dos hierros se hacen uno. Está la regla de economía del oficio, que el libro repite dos veces: un cuarto de hora en la fragua puede ahorrar una hora en el tornillo. Están los avisos: que el hierro no se queme en el fuego, porque se vuelve quebradizo y ninguna lima lo toca; que al punzar se meta el punzón en agua en cuanto cambie de color, o se estropeará él y estropeará la pieza; que la obra terminada no se apague en agua, sino que se deje enfriar en el suelo. Y están las recetas, con sus proporciones: para soldar con latón una pieza fina, un barro de tres partes de arcilla y una de estiércol de caballo.

Y hay hasta un mapa de la materia prima: el hierro inglés, basto y quebradizo, salvo el de los alrededores del bosque de Dean; el sueco, el mejor que se usa en Inglaterra, que aguanta el martillo y es el más blando de limar.

Donde el texto se rinde

Y luego está el momento en que la prosa, que venía midiendo en pulgadas, se pone a correr. La calda de soldar hay que hacerla muy deprisa: cuando el hierro está por dentro casi a punto de correr, se sacan los dos extremos del fuego a la vez, se raspa la escoria con el canto del martillo, se pone con la máxima diligencia una pieza sobre la otra y se martillean juntas con toda la prisa posible, no sea que se pierda parte de la buena calda. Si no han soldado a la primera, se repite. Cuántas veces, no se dice. Cuándo está el hierro *casi* a punto de correr, tampoco.

El caso más claro es el del temple. Se frota la pieza con una piedra hasta dejarla limpia y brillante, se acerca al fuego, y según se calienta se ve cambiar

el color: primero un dorado claro, después un dorado más oscuro, y al final un azul. El dorado claro es el temple de las limas y los cortafríos; el dorado oscuro, el de casi todas las herramientas de corte; el azul, el de los muelles. Y entonces viene la instrucción: elija el color que su obra requiera, y apáguela de golpe en agua.

El libro puede darle nombre a los tres colores. Puede decir cuál corresponde a cada herramienta. Lo que no puede es estar allí en el instante en que el dorado claro se vuelve oscuro, que es el instante que decide si la herramienta sirve. Eso lo ve un ojo, o no lo ve.

Las reglas y lo que se hace de verdad

Otra cosa que honra al libro: enseña las reglas y también lo que se hace con ellas en el taller.

Las bisagras, por ejemplo. La lista de lo que importa en una bisagra es de una exactitud admirable: el agujero del pasador redondo y no más ancho que el pasador; las dos piezas encajadas sin juego pero sin forzarlas, porque si se fuerzan, al clavarlas en la puerta puede romperse la articulación; las dos alas perfectamente planas por debajo, porque si no, los clavos las torcerán y a fuerza de abrir y cerrar las partirán. Y a continuación, en la misma página: los herreros que hacen bisagras por cantidades las abrillantan, pero rara vez las liman; las pasan por la muela.

O la rueda del asador. El libro dice sesenta y cuatro dientes para la grande y unos treinta y dos para la pequeña, y acto seguido aclara que los herreros no observan esos números con exactitud: a veces ponen más y a veces menos, según el tamaño de la rueda, según quieran que gire más deprisa o más despacio, o según cómo les haya quedado abierto el compás al ir a repartir la circunferencia. Si por suerte el compás abrió a una medida que cabe un número exacto de veces, la rueda tendrá los dientes previstos; y si se queda corto o se pasa, no les importa, y hacen los que salgan.

Las cerraduras tienen el mismo gesto. Las combinaciones de guardas son casi innumerables, según la fantasía de cada cual, y eso queda para otra ocasión; aquí se enseña a hacer una, y cuando se sepa hacerla, dice, la

fantasía de uno puede jugar con las invenciones como más le guste.

Lo que el autor sabe de otros y de sí

En un par de sitios, el libro pasa de las reglas a la primera persona, y es cuando más se parece a un oficio.

Para ajustar el grueso de un tornillo, escribe: yo, en mi práctica, lo pruebo en el agujero de la terraja por el que la punta resbala justa; al girarlo allí, si está limado desigual o algo grueso en alguna parte, las roscas le marcan esos sitios, y limando después justamente esas marcas lo dejo de una vez redondo y de la medida.

Sobre el acero se permite corregir a los de su gremio. Como es difícil conseguirlo bueno, dice, muchos operarios, cuando por suerte dan con uno bueno, alaban como el mejor el acero del país de donde vino: unos ensalzan el flamenco, otros el sueco, otros el inglés, el español o el veneciano. Pero según su observación, y según el común sentir de los operarios más juiciosos, cada país produce casi por igual bueno y malo. Es la falacia de la buena partida, descrita en 1693 por un herrero.

También hay una regla para conocer el buen acero que es pura escuela del ojo: romper un trocito del extremo de la barra y mirar cómo rompe. El bueno rompe en seco, todo gris, como la plata escarchada; en el malo se ven vetas de hierro brillando y doblándose dentro.

Y hay dos maneras de decir que no se sabe. Una: existen quienes presumen de saber ablandar el acero hasta dejarlo como plomo, y cuantas veces la curiosidad le ha llevado a probar sus recetas, otras tantas le han fallado, y no sólo a él, sino a otros observadores cuidadosos. Otra: el mejor acero que se conoce es el de Damasco, y nadie sabe dónde se hace; un caballero de la Royal Society encargó averiguarlo a unos viajeros, y en Damasco les dijeron que no se hacía allí, sino unas cincuenta millas más adentro; y llegados allí, que cincuenta millas más allá.

Qué tiene que ver con esta parte

Un libro que intenta escribir un oficio dice en su prefacio que el oficio no puede escribirse, y después lo escribe durante cientos de páginas. Las dos cosas son verdad y conviven sin contradicción, porque lo que da no es la destreza, sino el orden en que hay que buscarla: los nombres de las cosas, la razón de cada regla, el reparto de los tiempos, la lista de lo que hay que mirar. Lo que le falta, y él lo dice, es el ojo que ve el color y la mano que ya lo ha hecho cien veces.

Hay además una idea que el libro toma de Bacon y que es la de toda esta parte: que si los secretos de los oficios estuvieran abiertos, ganaría la filosofía, porque hay mucha ciencia experimental escondida en ellos, y ganarían los oficios. Y una observación propia, más modesta y más útil: que un oficio puede tomar prestadas muchas ayudas de otro.

De qué está hecho un oficio

De unas cuantas reglas que se pueden escribir; de las razones de esas reglas, que también; de una lista de lo que hay que mirar mientras se trabaja; de un momento exacto que sólo se reconoce viéndolo; de unas cuantas costumbres del taller que contradicen las reglas y funcionan; de la tolerancia que se concede cuando el compás no ayuda; y del tiempo que hace falta para que la mano se acostumbre.

Lo que este libro discute

El prefacio tiene un pasaje que no se puede pasar por alto. Para explicar qué entiende por oficio, Moxon excluye lo que llama el modo tosco y bárbaro de trabajar de los nativos de América, que hicieron casas, canoas, ollas, arcos y flechas sin hierro, y cuyas obras, dice, no se hacen con reglas de arte, porque no conocen regla, escuadra ni compás, y trabajan a fuerza de tiempo, y el que mejor ojo tiene para calcular es el que mejor trabaja. La descripción se vuelve contra él: acaba de definir, sin querer, un saber

de la mano que no necesita su libro, y lo llama bárbaro porque no viene por escrito.

Quien escribe es, además, fabricante y vendedor de instrumentos matemáticos. El libro se vendía en su tienda, y lo que el libro enseña se hace con lo que la tienda vende.

Y hay un límite sin arreglo: un manual que defiende los manuales no es testigo imparcial de si sirven. No hay manera de saber cuántos aprendieron a herrar leyendo esto, ni si alguno aprendió.

Contra este libro. Lo que aquí se acaba de hacer con el tratado de Moxon —resumirlo, ordenarlo, sacarle tres ideas— es exactamente lo que Moxon dice que no sirve para aprender el oficio. Y una página sobre el temple no ha templado nunca nada.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: elegir una cosa que se sepa hacer y escribir sus reglas, en orden, como si fueran para alguien que no la ha visto nunca. Al séptimo día, dárselas a esa persona y mirar en silencio cómo lo intenta. Lo que se tenga que morder la lengua para no decir, eso es lo que no cabía en el papel.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Al enseñar, dar la regla y también su razón: la razón es lo que permite saltarse la regla sin estropear la pieza.

En 1857 publicó en Londres sus memorias alguien que había aprendido un oficio de esa otra manera, mirando. Mary Seacole se crió entre los huéspedes y los enfermos de su madre, que tenía casa en Kingston y era, como muchas criollas, una curandera muy estimada por los oficiales y sus mujeres; y empezó a practicar lo poco que había aprendido mirándola con una muñeca, que iba contrayendo, una tras otra, todas las enfermedades que corrían por la ciudad.

Capítulo 64

La muñeca de Kingston

> *Pocas constituciones admitían exactamente los mismos remedios, y el tratamiento que salvaba a un hombre, si se empeñaba uno en aplicarlo, muy probablemente habría matado a su hermano.*
> *Mary Seacole,* Wonderful Adventures of Mrs. Seacole in Many Lands

El libro se publicó en Londres en 1857 y se ha leído entero, en el texto del Proyecto Gutenberg. Son las memorias de Mary Seacole, nacida en Kingston, que aprendió a curar en Jamaica, curó el cólera en un pueblo del istmo de Panamá y acabó montando por su cuenta una casa de comidas y remedios en la carretera que subía a Sebastopol, después de que el ejército británico rechazara sus servicios.

La palabra técnica de este capítulo es *doctress*, que el libro no traduce nunca y aquí se dirá curandera, aunque no es exactamente eso: en la Jamaica de entonces nombraba a quien practicaba un arte de curar criollo, aprendido de otra persona, con remedios de la tierra y un cierto crédito entre los médicos militares.

Cómo se aprende un oficio mirando

Las primeras páginas cuentan el aprendizaje con una exactitud que ya quisieran los manuales. La madre tenía casa de huéspedes en Kingston y era, dice el libro, una curandera admirable, con mucho crédito entre la gente de los cuarteles. De verla trabajar nació la ambición, y de ahí salieron la muñeca enferma y el largo catálogo de dolencias que le fue aplicando. Después ascendió a los perros y los gatos del barrio, a los que hacía simular los males de sus dueños y les metía por la garganta los remedios que le parecían indicados. Y por último, a falta de otro paciente humano, probó sus jarabes y sus esencias en sí misma.

A los doce años estaba ya en casa de su madre ayudándola a atender a los oficiales enfermos que bajaban del campamento. Después vino la segunda escuela: cuando alojaba bajo su techo a algún cirujano de la marina o del ejército, no dejaba nunca de sacarle instrucción, que le daban, dice, con una prontitud y una amabilidad que no olvidaría. Y la tercera fue la epidemia: cuando el cólera barrió Jamaica en 1850 tuvo, escribe, demasiadas ocasiones de observar su naturaleza, y de un médico que se alojaba en su casa recibió indicaciones sobre el tratamiento que más tarde le resultaron inapreciables.

Tres canales, y ninguno es una escuela: alguien a quien se mira, casos que se atienden, y profesionales de los que se saca lo que se puede.

El primer diagnóstico

En Cruces, un pueblo de paso en la ruta de California, muere de repente un amigo de su hermano después de cenar con él. Se habla de veneno y la sospecha recae sobre el hermano. Seacole baja a ver el cadáver y le basta una mirada: la cara descompuesta, los ojos hundidos, los miembros agarrotados, la piel arrugada y de otro color. Dice en voz alta que es cólera.

El pueblo se enfada mucho con ella por decirlo. A las doce del mediodía cae enfermo otro, y los mismos que se habían enfadado vienen a pedirle consejo. No había médico en Cruces; lo más parecido era un dentista

tímido que estaba allí de paso y que se negó a recetar. Con lo que llevaba en su botiquín salvó a aquel primer enfermo.

Es el oficio en estado puro: un juicio hecho en un segundo sobre un cuerpo, contra la opinión de todos, y confirmado unas horas después. El libro no se detiene a explicar cómo se hace ese juicio. No podría.

La noche de la cuadra

La peor noche la pasa en la cuadra del dueño de mulas del pueblo, que la va a buscar porque se le mueren los hombres. En un cobertizo cuyo techo apenas para la lluvia, sobre barro pisado, están tumbados los sanos y los enfermos, y bajo el mismo techo las mulas, más valiosas para el amo que sus criados.

Lo primero que hace no es dar un remedio: manda abrir puertas y postigos, encender fuegos y ventilar. Después atiende a los enfermos. De dos dice, sin rodeos, que están fuera de su alcance: sólo la muerte podía aliviarlos. Vuelve a medianoche llamada otra vez, levanta biombos alrededor de los que se mueren, y se queda sentada ante el fuego con el último paciente en el regazo, un niño huérfano de menos de un año, que muere en sus brazos.

Y entonces hace algo que no cabe en ningún retrato piadoso. Siguiendo al hombre que se lleva el cuerpo para enterrarlo, lo soborna para que lo lleve por un camino apartado hasta la otra orilla del río, y allí, con su ayuda, practica la que llama su primera y última autopsia. Lo cuenta sin entusiasmo, escribiendo que lo que aprendió así le fue muy valioso y pronto lo puso en práctica, y que volvieron al pueblo como dos culpables.

Lo que ella misma concluyó

El pasaje que da el epígrafe es un balance de oficio hecho por quien lo ejerce.

Primero, el error. No duda, escribe, de que al principio cometió algunas equivocaciones lamentables y de que quizá perdió pacientes a los que un

poco más tarde habría salvado; y cuenta que hace poco se encontró unas notas suyas sobre medicinas para el cólera que le hicieron estremecerse.

Después, la lista de lo que usaba: sinapismos, eméticos, calomelanos, mercurio aplicado por fuera donde las venas están más cerca de la piel; el opio, que temía porque incapacita al cuerpo para cualquier esfuerzo; agua de canela para la sed; y el cuidado de después, porque el peligro no acababa cuando el mal se iba, y los reconstituyentes había que darlos con tiento.

Y por fin la conclusión, que llama vieja: que pocas constituciones admitían exactamente los mismos remedios, y que el tratamiento que salvaba a uno, si se insistía en él, probablemente habría matado a su hermano. Es una frase de oficio, no de ciencia. Dice que el caso manda sobre la regla, y lo dice quien ha visto muchos casos.

Junto a la cama

En 1853, de vuelta en Jamaica, le toca la fiebre amarilla, y con ella la parte del oficio que no consiste en curar. Esas escenas, escribe, le costaron más que ninguna de las anteriores, por una razón: que no había sólo que acompañar al que se moría, sino, tarea mucho más difícil, calmar el dolor del marido o de la esposa que se quedaba.

De ahí saca sus conclusiones sobre cómo se muere, y son de una sobriedad rara. La muerte siempre es terrible, escribe, y nadie tiene por qué avergonzarse de temerla; cómo la lleve uno depende mucho de su constitución. Ha visto a hombres valientes, que se habían reído de la peor amputación, morir temblando como niños; y a otros que habían pasado la vida evitando la menor molestia dar su último aliento como héroes.

Y cuenta la muerte de un cirujano joven al que cuidó en su casa y al que llamaba hijo mío. Lo sostuvo mientras escribía la despedida a los suyos, escuchó cómo dictaba su testamento —el perro a un amigo, el anillo a otro, los libros a un tercero— y le oyó decir: déjame apoyar la cabeza en tu pecho. Repitió muchas veces que sólo echaba de menos a su madre. Meses después le llegó un broche de oro con un mechón de su pelo y una carta de la madre dándole las gracias por haber suavizado sus últimos momentos.

Las puertas cerradas

Cuando estalla la guerra de Crimea, Seacole calcula que puede ser útil: las enfermedades que allí matan —cólera, diarrea, disentería— son las que conoce, y su experiencia de Panamá, escribe, no sólo haría más valiosos sus servicios como enfermera, sino que le permitiría ser útil a los médicos, desbordados de trabajo.

Va al Ministerio de la Guerra y no la reciben. Va al departamento del intendente general, donde la escuchan con mucho gozo educado y le sugieren que pruebe en el departamento médico. Prueba allí. Después intenta alistarse entre las enfermeras que aún han de salir, y espera horas en el vestíbulo de una casa grande, entre lacayos asombrados de que no haya excusa que la eche. Le contestan que el cupo está completo. En una última entrevista con una de las acompañantes de Florence Nightingale entiende otra cosa: leyó en su cara, escribe, que aunque hubiera habido una vacante no la habrían elegido para ocuparla.

Esa noche se le ocurre la sospecha, y el libro la deja escrita con todas sus letras: si los prejuicios de color tendrían alguna raíz también allí; si aquellas señoras rechazaban su ayuda porque su sangre corría bajo una piel algo más oscura que la de ellas.

Y al día siguiente toma la decisión que da el resto del libro. Si las autoridades la hubieran admitido, escribe, les habría dado sus servicios de buena gana; como no la admiten, ¿no podría abrir un hotel para convalecientes en Crimea, a su manera? Manda imprimir tarjetas y las envía por delante.

El muelle y la cocina

En Balaclava pasa seis semanas, con los días en tierra y las noches a bordo. Su ocupación principal, dice, y la única que no dejaba que ningún negocio interrumpiera, era ayudar a los médicos a pasar a los enfermos y heridos de las mulas y las ambulancias a los barcos.

El primer día no pidió permiso a nadie: vio a un artillero tendido en un jergón, quejándose, corrió hacia él y le aflojó los vendajes resecos. Sus

dedos ejercitados, escribe, corrieron ligeros sobre aquel trabajo familiar. El hombre, que estaba herido en la frente y probablemente ciego, le buscó la mano y murmuró: esto es, seguro, una mano de mujer.

Lo que podía dar estaba tasado: bizcochos hechos a bordo con huevos de Constantinopla, y limonada. Era todo lo que los médicos le permitían dar. Preferían el bizcocho a cualquier otra cosa, escribe, quizá porque sabía a casa.

Un día cualquiera en la carretera

De su hotel de Crimea, el libro da el horario. En pie a las cuatro en verano. Desplumar las aves matadas la víspera, cortar la carne, mezclar las medicinas, barrer la tienda. A las siete, café. De siete a nueve, desayunos. A las nueve y media empezaban a aparecer los enfermos, y a veces pasaban de las doce antes de acabar con ellos; venían con toda clase de dolencias, y las que menos le gustaban eran los dedos y los pies congelados. Después, el hospital de enfrente, al que llevaba libros y periódicos prestados. Después, subir a caballo a las alturas con lo que hiciera falta.

Por qué tenía pacientes propios lo explica sin adornos, y un inspector general de hospitales lo confirmó por escrito: porque los soldados rasos tenían una objeción seria a entrar en el hospital si no era por fuerza mayor, y porque en su tienda conseguían alimento y comodidades para enfermos que el servicio médico no siempre podía procurar. El remedio que más pedían, uno para la ictericia, lo tenía mezclado en un barreño grande, listo para servirlo con el cazo.

Y hay un gesto que vale por todo el capítulo: pensaba en los parientes de Inglaterra, que habrían dado cualquier cosa por tener su privilegio, y más de un oficial se sobresaltó al oírle decir de sopetón que él tendría una madre, una esposa o una hermana a quien echaba de menos, y que se alegraría de que alguna mujer ocupara su lugar.

Qué tiene que ver con esta parte

Aquí está el oficio entero: se aprendió mirando y repitiendo; se ejerce reconociendo casos, no aplicando reglas; sabe decir lo que hace pero no cómo sabe lo que ve; y su máxima más segura es que la regla no vale igual para dos personas. Lo que la parte viene sosteniendo está aquí, en primera persona.

Lo que no hay es prueba. Este libro dice lo que hizo, no lo que consiguió.

De qué está hecha una cabecera

De alguien a quien se ha mirado trabajar; de casos, muchos, y de haberse equivocado en algunos; de un botiquín y de saber lo que no está en él; de ventilar antes de recetar; de una cuenta clara de a quién no se puede salvar; de bizcochos que saben a casa; y de quedarse cuando ya no hay nada que hacer.

Lo que este libro discute

Las memorias se escribieron para reparar una ruina. Seacole volvió arruinada de Crimea y el libro se publicó por suscripción, con una lista de patrocinadores ilustres al final. Un texto así elige lo que cuenta.

Los testimonios que incluye los eligió ella. Son muchos y de gente que no tenía nada que ganar, pero ninguno es una medida: nadie contó cuántos de sus enfermos murieron.

Y sus remedios, mirados hoy, eran en su mayoría inútiles o peores: el calomelano es un purgante de mercurio, el acetato de plomo un veneno. Lo que de verdad ayudaba en un cólera es lo que ella hacía sin darle importancia: ventilar, abrigar, dar de beber, quedarse.

Hay además una incomodidad que no conviene saltarse. Quien deja escrito el prejuicio de color que sufrió en Londres llama traicioneros e

indolentes a los indios españoles, cobardes por constitución a los nativos y holgazanes a los malteses. El desprecio no se cura por haberlo padecido.

Contra este libro. Esta parte necesitaba un oficio que se aprendiera mirando, y ha encontrado a alguien que lo cuenta así, en un libro escrito para gustar. La historia encaja demasiado bien.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: elegir a alguien enfermo, viejo o triste que se tenga cerca, y visitarlo una vez sin llevar consejo ninguno. Hacer sólo tres cosas: preguntar qué tal ha dormido, abrir o cerrar una ventana según lo que diga, y quedarse veinte minutos. Al séptimo día, anotar qué se aprendió de esa persona que no se sabía el lunes.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Antes de dar un remedio, arreglar el cuarto: aire, temperatura, agua, luz.

En 2023, cinco investigadores buscaron en veintiséis bases de datos, en catorce idiomas, todos los ensayos con asignación al azar sobre programas que enseñan a los padres a criar sin pegar ni humillar. Encontraron cuarenta y cuatro mil registros, se quedaron con trescientos cuarenta y seis ensayos, y fueron a mirar una cosa que casi nunca se mira: cuánto duraba lo enseñado.

Capítulo 65

Lo que dura seis meses

> *Como el objetivo principal de estos programas es un cambio duradero en la manera de criar, el efecto que de verdad interesa es el efecto a lo largo del tiempo.*
>
> *Sophie Backhaus y otros, «Efectos a lo largo del tiempo de las intervenciones de crianza»*

Los trescientos cuarenta y seis ensayos se resumieron en 2023 en una revista médica de acceso abierto. Lo firman cinco autores de Oxford y de otros sitios, encabezados por Sophie Backhaus, y se ha leído entero, salvo la bibliografía y las dos tablas largas de características, cuyo contenido está resumido en el texto. Sólo sesenta de aquellos ensayos medían lo que aquí importa: la violencia física y emocional de los padres contra sus hijos.

Conviene saber por qué existe esta literatura. Se calcula que mil millones de niños en el mundo sufren violencia, y quienes la ejercen en casa son, sobre todo, los padres y los que cuidan. De ahí que la Organización Mundial de la Salud recomiende estos programas como una de sus estrategias principales, y que se estén extendiendo deprisa por todas partes. Saber cuánto duran deja de ser una curiosidad académica.

La palabra técnica de este capítulo es ciclo coercitivo, y describe una escalada. El niño no obedece; eso provoca enfado y hostilidad en el padre o en la madre, que responden castigando; el castigo refuerza, sin querer, la conducta que quería corregir; y a la siguiente vuelta se castiga con más

dureza. La espiral acaba en violencia. La teoría de la que salen estos programas dice además que el niño aprende imitando a sus padres, y que en esa escalada aprende justamente lo que no se le quiere enseñar. Los programas nacieron para cortarla.

Qué se enseña en estos programas

Son cursos con manual, en una serie ordenada de sesiones, en grupo o uno a uno, en casa, en un centro de salud, en un local del barrio o por internet. Lo que enseñan son cuatro cosas, y ninguna es un principio: no hacer caso de la conducta que sólo busca atención; usar consecuencias lógicas, como perder un privilegio; alabar y premiar lo que el niño hace bien; y manejarse uno mismo, sobre todo lo que uno siente.

La mitad de los programas estudiados se dirigían a familias con riesgo de maltratar; un tercio, a cualquier familia; y sólo diez de los sesenta ensayos trabajaron con familias donde ya constaba el castigo físico o una denuncia previa. Merece la pena detenerse en eso: casi todo lo que se sabe de estos cursos se sabe de familias donde la violencia todavía no está instalada, y muy poco de aquellas donde ya lo está. La edad media de los niños era de cinco años; la de los padres, treinta y tres. Los cursos se daban en grupo en más de la mitad de los casos, y se comparaban casi siempre con una lista de espera o con la atención habitual.

Qué se midió y cómo

Se midió, con escalas hechas para eso, cualquier castigo o agresión física o verbal, cualquier palabra o acto que dañe a un niño o lo amenace con dañarlo. Las escalas más usadas fueron la de tácticas de conflicto entre padres e hijos, la de hostilidad y la de castigo corporal.

Antes de eso hubo que decidir qué cuenta como violencia, y ese es el punto donde los estudios anteriores no se entendían entre sí: unos medían el maltrato con instrumentos validados y otros, indicadores indirectos, de modo que sus resultados no eran comparables. Esta revisión toma una

decisión explícita: cuenta cualquier conducta que dañe, la llame maltrato el estudio original o no. Lo justifica con un dato: las escalas de crianza dura comparten, de media, casi tres cuartas partes de sus conductas con los instrumentos validados de maltrato.

Y aquí está el problema que la revisión no esconde: el noventa y uno por ciento de las medidas salen de lo que los propios padres cuentan de sí mismos. Un padre que acaba de hacer un curso sobre no pegar rellena un cuestionario sobre si pega. Los autores lo dicen con todas sus letras: el autoinforme está expuesto al deseo de quedar bien, y en estos ensayos era imposible que los participantes no supieran en qué grupo estaban.

Lo que salió

El efecto general, sumando todos los momentos, es pequeño: cero coma treinta y siete de desviación típica, en cincuenta y seis ensayos. Los propios autores lo traducen a una cifra que se entiende: significa que el sesenta y cinco por ciento del grupo que hizo el curso queda por debajo del grupo de control en violencia, y que un treinta y cinco por ciento se queda igual que si no lo hubiera hecho.

Pero lo que el artículo venía a mirar era otra cosa: cuánto dura. Y la respuesta está en tres números.

Justo al terminar el curso, o hasta un mes después, el efecto es de cero coma cuarenta y seis. Entre uno y seis meses después, de cero coma veinticuatro. Entre siete y veinticuatro meses, de cero coma dieciocho, con el margen de error rozando ya el cero. La calidad de la prueba, medida con la escala habitual, baja de moderada a baja según se aleja el momento.

La mitad de lo que se consigue se ha ido antes de medio año.

Hay que añadir una cosa sobre esos números. Los ensayos no se parecen entre sí tanto como parece: tres cuartas partes de la variación entre ellos no se explica por el azar. Eso quiere decir que el promedio esconde programas que funcionaron bien y programas que no hicieron nada, y que la revisión no puede decir cuáles ni en qué familias, porque para eso harían falta los datos de cada participante y no los tiene.

Lo que el artículo hace con ese resultado

Lo primero, comprobarlo. Una explicación posible del descenso sería que los ensayos que salieron peor no publicaran sus seguimientos; los autores lo miran y no encuentran que los ensayos con seguimiento tuvieran mejores resultados iniciales que los demás. Otra sería que la definición de violencia usada fuera demasiado ancha; rehacen las cuentas sólo con los instrumentos validados de maltrato, y el efecto sigue ahí, algo menor. La caída con el tiempo aguanta las dos comprobaciones y sale confirmada por una regresión.

También miran cómo están hechos los ensayos. En lo básico están bien: el sorteo y las pérdidas de participantes se informan correctamente en la mayoría. Lo que falla es lo demás: casi nadie explica si quien repartía a las familias sabía dónde las mandaba, pocos registraron el protocolo por adelantado, y quien recogía el resultado era casi siempre el propio padre.

Lo segundo, reconocer lo que no pueden saber. En el tramo largo detectan sesgo de publicación: entre los ensayos que informan de resultados a uno o dos años hay demasiados grandes con buenas noticias. Sólo un ensayo llegó a noventa y dos semanas. Y treinta y tres de los sesenta midieron una sola vez, al acabar el curso.

Lo tercero, explicar. Las maneras de tratarse en una casa, escriben, se van haciendo más rígidas con el tiempo y por eso cuestan más de cambiar; el curso las cambia, pero con los meses los padres vuelven en parte a las de antes. Y sitúan el problema donde le corresponde, que no es la crianza: en el cambio de conducta en general. Lo mismo pasa, dicen, con los programas contra la obesidad y con los de dejar de fumar.

Sobre qué hacer, proponen sesiones de recuerdo, o algo más corto pero continuo, como una revisión familiar una vez al año. Y apuntan cuatro razones por las que lo aprendido se pierde: que cambie la motivación, que cambien las ocasiones, que el niño entre en una edad nueva con dificultades nuevas, y la más doméstica de todas, que en la casa haya sólo una persona aplicando lo aprendido.

De dónde viene esto

De veintitrés países, pero con el peso muy mal repartido: el setenta y ocho por ciento de los ensayos se hicieron en países ricos, y casi la mitad en los Estados Unidos. Los programas más estudiados son cinco marcas conocidas. La revisión se limita a los que se apoyan en una sola teoría, la del aprendizaje social, porque son los que se están extendiendo por el mundo, y los autores avisan de que eso deja fuera otras maneras de trabajar con familias.

Qué tiene que ver con esta parte

Esta parte viene sosteniendo que hay saberes que se transmiten mirando y haciendo, no leyendo. La crianza es el caso extremo, y el incómodo: se transmite mirando tanto si se quiere como si no. Lo que un niño aprende de cómo se trata a un niño lo aprende de cómo lo tratan a él.

Lo que estos programas intentan es interrumpir esa transmisión con las herramientas del otro lado: un manual, unas sesiones, unas técnicas con nombre. Y el resultado es exactamente el que cabía esperar de este libro: funciona, funciona poco, y se deshace con el tiempo, porque enfrente tiene una costumbre que se aprendió como se aprenden los oficios, sin palabras y durante años.

Hay además un detalle que ninguna otra fuente de esta parte ha dado. Aquí se mide algo que la gente no quiere confesar, y se mide preguntándoselo a quien lo hace. Es la misma flaqueza que el resto de la parte ha ido encontrando, llevada a su extremo.

De qué está hecha la crianza

De lo que se vio hacer en casa cuando uno era pequeño; de lo que se hace cuando se está cansado, que no es lo mismo; de una escalada que empieza por una desobediencia pequeña; de unas cuantas técnicas que se

pueden enseñar en ocho sesiones; de la mitad de eso a los seis meses; y de si hay una persona sola aplicándolo o dos.

Lo que este libro discute

Casi todo lo que se sabe aquí lo dicen los padres de sí mismos. Los autores lo declaran, pero no hay manera de arreglarlo: observar directamente una casa cuesta demasiado, y lo que se observa no es lo que pasa cuando no hay nadie mirando.

Quienes firman la revisión no son neutrales, y también lo declaran: dos de ellos dirigieron ensayos incluidos en los datos, una es codesarrolladora de un programa de crianza de la Organización Mundial de la Salud, y otra escribió las directrices de esa misma organización sobre el asunto. La declaración honra al artículo y no anula el problema: son juez y parte de lo que evalúan.

Y hay una tercera cosa, más de fondo. Reducir no es acabar. Un efecto de este tamaño significa que un tercio de las familias sigue igual después del curso, y el artículo no dice cuáles ni por qué.

Contra este libro. Este capítulo usa una medida en desviaciones típicas para hablar de si a un niño de cinco años le pegan menos. La cifra es lo mejor que hay, y aun así no se parece a la cosa que nombra.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: cada vez que se levante la voz a alguien que depende de uno —un hijo, un alumno, un padre mayor, un subordinado—, anotar en el momento las dos cosas que había justo antes: qué hizo esa persona y qué llevaba uno encima (sueño, prisa, hambre, una llamada). Al séptimo día, mirar cuál de las dos columnas explica mejor los episodios.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Lo que se aprende en un curso dura unos meses; ponerle una fecha en el calendario para repasarlo es la mitad del curso.

Hay un sitio donde nada de esto vale, porque la persona que se tiene delante ya no razona. En 2026, tres investigadores reunieron los ensayos sobre qué hacer entonces sin recurrir a los fármacos: conocer a la persona, averiguar qué necesita y qué prefiere, darle algo que hacer que signifique algo para ella, y arreglar el sitio donde está. Encontraron seis.

Capítulo 66

Lo que pide el que grita

> *Estos análisis por subtipos se basaron en sólo dos o tres estudios cada uno, lo que limita mucho la potencia estadística; deben verse como exploratorios y generadores de hipótesis, no como concluyentes.*
>
> *Rui Ye, Min Lin y Ling Lei, «Intervenciones centradas en la persona para la agitación en la demencia»*

Seis. Ese es el número de ensayos con asignación al azar que quedaron, y conviene tenerlo delante mientras dure el capítulo. La búsqueda dio mil ciento ochenta y tres referencias en cuatro bases de datos; tras descartar duplicados, títulos y resúmenes, quedaron setenta artículos que se leyeron enteros; de ellos sobrevivieron seis. Es todo lo que hay, reunido en 2026 por Rui Ye, Min Lin y Ling Lei en una revista de acceso abierto, y aquí se ha leído entero.

La expresión técnica de este capítulo es necesidad no cubierta. Es la hipótesis de la que sale todo lo demás: que la agitación de una persona con demencia no es ruido de la enfermedad, sino la manera que le queda de pedir algo —compañía, actividad, alivio de un dolor— cuando ya no puede pedirlo de otro modo.

Por qué no se receta y se acabó

Porque recetar sale caro. Los antipsicóticos, que son lo que se ha dado toda la vida para esto, producen sedación, trastornos del movimiento, accidentes cerebrovasculares y más muertes. Por eso las guías clínicas actuales ponen en primera línea lo que no es un fármaco.

Y hay mucho que tratar: la agitación llega a afectar, a lo largo de la enfermedad, a nueve de cada diez personas con demencia. No es una cosa, sino tres: la agresión física; la agitación física sin agresión, que es andar sin parar, levantarse, no aguantar quieto; y la verbal, que es gritar o repetir la misma pregunta cien veces.

Qué significa tratar a la persona y no la conducta

Los autores miden las intervenciones contra un marco de cuatro piezas: conocer a la persona; saber qué le hace falta y qué prefiere; ocuparla en cosas con sentido y en el trato con otros; y sostenerla con un entorno físico adecuado. La idea es que lo personalizado engancha más, produce mejor humor y da una sensación de sentido que el trato genérico no da.

En los seis ensayos eso tomó formas muy distintas. Actividades preparadas con el método Montessori, adaptadas a lo que cada uno todavía puede hacer, en una residencia australiana. Una foca robot con la que pasar un rato. Un programa británico de formación del personal de residencias, el mayor de los seis con diferencia, de nueve meses de duración. Música elegida para cada persona, media hora a la semana durante diez semanas en Japón. Música en grupo en Taiwán. Y un método americano que no es una actividad, sino un procedimiento: identificar qué necesidad no está cubierta en cada caso y elegir en consecuencia.

Las seis se compararon con lo habitual: los cuidados de siempre, un rato de compañía no personalizada, o una sesión informativa de relleno. En total, ochocientas cuarenta y seis personas, de ochenta y uno a ochenta y seis años de media, casi todas en residencias, con demencia de moderada a grave. Entre la mitad y cuatro quintos de los participantes de cada ensayo

eran mujeres.

Hay un detalle en las definiciones que merece una línea. La agitación se define, en la escala que casi todos usan, como actividad verbal, vocal o motora inapropiada que no se explica por necesidades aparentes ni por confusión. Es decir: la medida se construyó suponiendo que esa conducta no responde a una necesidad, y la teoría que ahora la explica dice que sí responde, sólo que a una que no se ve. Se sigue midiendo con la regla vieja lo que se entiende con la idea nueva.

Lo que salió

El resultado general se apoya en cuatro de los seis ensayos, los que dieron una puntuación total de agitación: una reducción de cero coma cuarenta y ocho desviaciones típicas. Es un efecto moderado y significativo, y coincide con lo que venía encontrándose: una revisión británica grande dio efectos pequeños o moderados para las intervenciones sensoriales y psicológicas, y una comparación de muchos tratamientos a la vez situó entre cero coma cuarenta y nueve y cero coma setenta y uno lo mejor que hay, que era la atención por varios profesionales a la vez, el masaje y el tacto, y la música acompañada de masaje.

Pero el artículo se hizo para mirar dentro de esa media, y ahí está lo interesante.

La agitación verbal baja de forma clara: cero coma cuarenta y cinco, con un margen que no toca el cero y, lo más llamativo, con los dos ensayos de acuerdo entre sí; nada de la variación entre ellos queda sin explicar.

La agitación física sin agresión baja en la misma medida, cero coma cuarenta y ocho, pero el margen cruza el cero y los tres ensayos discrepan mucho: no se puede afirmar nada.

Y la agresión física no muestra efecto: cero coma cuarenta, con un margen que va de una mejora grande a un empeoramiento grande, y dos ensayos que se contradicen.

Dicho en corto: lo que mejora es el grito y la pregunta repetida. Lo que no se mueve, o no se sabe, es el cuerpo que se agita y la mano que golpea.

Por qué podría ser así

La explicación que dan es la que da el marco entero. Si la agitación es una petición, distintas agitaciones piden cosas distintas. Gritar o preguntar una y otra vez pide compañía y trato, y eso es exactamente lo que estas intervenciones ofrecen. Golpear o forcejear puede estar pidiendo otra cosa: que algo duele, que hay demasiado ruido, que el cuerpo está incómodo. Y eso, una sesión de música no lo arregla.

De ahí la recomendación práctica del artículo, que es más humilde de lo que suele leerse en estos sitios: ante la agresión física, antes de programar actividades, hay que ir a buscar el dolor y el entorno; y el método que recomiendan para eso es el que empareja, caso por caso, la necesidad con lo que se hace.

Por qué los ensayos no se parecen entre sí

Los autores se detienen en eso, porque en dos de los tres subtipos la discrepancia entre estudios es enorme. Apuntan tres razones. Las intervenciones no son la misma cosa: entre una foca robot y un programa de nueve meses de formación del personal hay más distancia que entre dos fármacos distintos. Los grupos de comparación tampoco: no es lo mismo medirse contra los cuidados de siempre que contra un rato de compañía, que ya es media intervención. Y los enfermos y los sitios cambian: la gravedad de la demencia, el tipo de residencia y hasta la escala con que se puntúa.

Lo pequeño que es todo esto

El epígrafe lo dice, pero conviene repetirlo con números. Los subtipos se calculan con dos, tres y dos ensayos. No se pudo comprobar el sesgo de publicación, porque para eso hacen falta al menos diez estudios. En cuanto a la calidad, dos ensayos salen limpios y cuatro con reparos; ninguno se considera malo, y todos sortearon bien a los participantes. Los reparos se concentran en dos sitios: en si se hizo lo previsto y en cómo se midió

el resultado. Y eso no tiene arreglo, por una razón simple: en esto no se puede ocultar a nadie qué grupo le ha tocado. Quien cuida sabe si está poniendo la música elegida para esa persona, y quien puntúa la agitación suele ser quien cuida.

Además, casi todos los participantes vivían en residencias. De lo que funciona en una casa, con una familia, este trabajo no dice nada. Y hay tres cosas más que los propios autores ponen en la lista de lo que no se sabe: cuánta intervención hace falta —con qué frecuencia, cuánto rato, durante cuántas semanas—, si sale a cuenta frente a los cuidados de siempre, y si esto se puede enseñar a familiares o a voluntarios, que es lo único que lo pondría al alcance de la mayoría.

Qué tiene que ver con esta parte

Aquí aparece el problema más raro de esta parte, y hay que enunciarlo despacio. Lo que se mide es el efecto medio de una intervención cuyo contenido es, por definición, distinto para cada persona. Conocer a alguien, averiguar qué le gusta y qué le falta, poner la música que le gustaba a esa persona y no otra: eso no es un tratamiento, es un oficio. Y un ensayo clínico mide tratamientos.

Por eso el número que sale es útil y no basta. Dice que hacer todo eso es mejor que no hacerlo. No dice, ni puede decir, qué hace exactamente la auxiliar que consigue que una señora deje de gritar, ni cómo supo que era la sed y no el miedo.

Lo que el artículo sí acierta a nombrar es la diferencia entre el saber y el procedimiento. El método americano que recomiendan para la agresión física es el intento más serio de escribir ese oficio: no una actividad, sino un modo ordenado de preguntarse qué falta. Es, en esta parte, lo mismo que intentaba el manual del herrero: lo que se pone por escrito no es la destreza, sino por dónde empezar a buscarla y en qué orden.

De qué está hecho el trato con quien no razona

De suponer que la conducta pide algo; de conocer a la persona lo bastante para adivinar qué; de tener a mano lo que le gustaba cuando podía decirlo; de descartar primero el dolor y el ruido; de un sitio que no la desconcierte; y de alguien que esté allí, que es la parte que ningún método sustituye.

Lo que este libro discute

Seis ensayos. El propio artículo dice que sus hallazgos por subtipos son exploratorios, y este capítulo los ha contado igualmente, porque son lo mejor que hay. El lector debe descontar en consecuencia.

Hay además un descuido que conviene señalar, porque es de los que enseñan a leer. El artículo dice que participaron ochocientas cuarenta y seis personas en total y que el ensayo mayor tenía quinientas cincuenta y tres; pero en su propia tabla, el ensayo británico suma ochocientas cuarenta y siete, más que el total declarado. Alguna de las dos cifras está mal, y no hay manera de saber cuál desde fuera. No cambia la conclusión, pero dice algo sobre el cuidado con que se revisan estos resúmenes.

Lo que se mide es una escala de agitación rellenada por observadores que sabían lo que estaba pasando. En un campo donde el efecto esperado es que el enfermo esté más tranquilo, y donde quien puntúa quiere que lo esté, eso pesa.

Y hay una tensión que el artículo no resuelve y este libro tampoco. Se recomienda personalizar, y se justifica con un promedio. Si la recomendación es acertada, el promedio es el peor instrumento para medirla; si el promedio vale, es que lo que funciona no era tan personal.

Contra este libro. Esta parte lleva cuatro capítulos alabando un saber que no se puede escribir. Aquí ese elogio tiene un precio que se paga en residencias: donde nadie puede decir lo que hace, tampoco nadie puede comprobar lo que hace, y eso protege al buen cuidador y también al malo.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: elegir a alguien que se ponga nervioso, inquieto o insistente con frecuencia —un niño pequeño, un mayor, uno mismo a las siete de la tarde—. Cada vez que ocurra, anotar antes de intervenir tres posibilidades: dolor o incomodidad, demasiado ruido o gente, o falta de compañía o de algo que hacer. Probar la que parezca y apuntar si acertó. Al séptimo día se tendrá, para esa persona, una lista ordenada de causas probables, que es lo que ningún manual puede dar.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Ante alguien alterado que no razona, descartar primero el dolor y el ruido; la conversación, después.

Hay oficios en los que el otro razona demasiado. En 1716 se publicó en Francia un tratado sobre cómo negociar con los soberanos, escrito por un plenipotenciario de Luis XIV, que propone una regla: que no se emplee a nadie en una negociación hasta que haya hecho un aprendizaje, igual que no se da un mando alto en el ejército a quien no ha hecho muchas campañas.

Capítulo 67

La verdad necesita dos

> *Esa clase de conocimiento no se encuentra sólo en los libros: todo parece distinto examinado de cerca, y es imposible hacerse una idea justa del verdadero carácter de las cosas si no es por trato directo.*
>
> *François de Callières,* De la manière de négocier avec les souverains

El tratado se publicó en París en 1716. Lo escribió François de Callières, secretario del rey, académico, y antes embajador extraordinario y plenipotenciario en las negociaciones que acabaron en la paz de Ryswick; es decir, alguien que había hecho el trabajo. Aquí se ha leído completo en la versión inglesa que publicó en Londres, en 1919, A. F. Whyte. Esa edición trae delante un prólogo largo del traductor, que es otra cosa —un alegato para reformar la diplomacia británica después de la Gran Guerra—; se ha leído también, pero no se usa, y conviene no confundir sus opiniones con las de Callières.

La expresión técnica de este capítulo es plenos poderes: el documento con el que un príncipe autoriza a su enviado a comprometerle, y que suele especificar con cuidado en qué asunto y hasta dónde.

La queja de la que sale el libro

Francia, dice, fabrica buenos generales porque nadie llega a un mando alto sin haber pasado por todos los escalones por los que un soldado se hace a la guerra. Con los negociadores no hay nada parecido: ni disciplina, ni reglas fijas, ni manera de instruirse. Y así se ve a hombres que nunca han salido de su país, que no han estudiado los asuntos públicos y son de inteligencia escasa, nombrados de la noche a la mañana para embajadas importantes en países de los que no conocen ni los intereses, ni las leyes, ni las costumbres, ni la lengua, ni siquiera dónde están en el mapa.

De esos novatos dice algo que no se olvida: se emborrachan con los honores que se hacen, a través de su persona, a la dignidad de su rey; son como el asno de la fábula, que recibía para sí todo el incienso que se quemaba ante la estatua de la diosa que llevaba a la espalda.

Y sin embargo, sostiene, no hay empleo más difícil en todo el servicio del rey.

Lo que hay que saber antes de salir de casa

La lista es larga y muy concreta. Los intereses, la fuerza y las rentas de cada estado. Los límites de cada soberanía y en qué se fundan las pretensiones de cada príncipe sobre lo que no posee. Todos los tratados, desde el de Westfalia hasta hoy. Las genealogías, porque los parentescos son causa frecuente de guerra. Las leyes de sucesión. Y la forma de gobierno de cada país, que no se parece a la propia por mucho que todas las coronas se parezcan: en Inglaterra el Parlamento obliga al rey a hacer la paz o la guerra contra su voluntad, y en Polonia un solo voto de la dieta deshace el acuerdo de todos los demás. Quien no sepa eso, dice, será como un hombre en el mar sin brújula.

Hay que leer, además, las cartas de los que hicieron el oficio. De uno de ellos, el cardenal d'Ossat, escribe que quien empiece a negociar debería tenerlas en la mano día y noche, como Horacio decía de Homero.

Y hay que saber idiomas, porque un intérprete puede traicionar un

secreto.

Lo que no se aprende leyendo

Ahí viene el giro, que es el epígrafe. Todo ese saber, dice, no está sólo en los libros: se recoge mejor tratando con quienes están en el oficio y viajando, porque todo parece distinto visto de cerca. De modo que el joven debe haber viajado por las cortes de Europa antes de entrar en el oficio; no como los que salen del colegio y van a Roma a ver palacios y ruinas o a Venecia a la ópera y a las cortesanas, sino con más años y con el propósito de volver algún día a esos países sabiendo algo.

Y de ahí su propuesta, que es el corazón del capítulo: que se establezca en Francia la regla de no emplear a nadie en una negociación antes de haber hecho ese aprendizaje, del mismo modo que un oficial sin campañas a la espalda no recibe un mando alto.

Lo dice sin adornos: la diplomacia es una profesión aparte, que merece la misma preparación y la misma aplicación constante que las demás profesiones reconocidas. El genio del negociador, concede, se nace con él; pero muchas cualidades se desarrollan con la práctica, y la mayor parte del saber necesario no se adquiere de otro modo que aplicándose a él sin parar. El trabajo con destreza pide un obrero con destreza; y lo contrario, entregar una negociación a un aficionado, le parece una locura que nadie cometería con un ejército.

El carácter que el oficio pide

La lista es de las que sólo escribe alguien que ha visto fallar a mucha gente. Un juicio que toma las cosas por lo que son. Penetración para leer en la cara del otro qué pasión se le está moviendo. Serenidad. Y sobre todo, dominio de sí bastante para resistir las ganas de hablar antes de haber pensado lo que se va a decir.

Contra lo que esperaría cualquiera, desconfía del misterio. Cuanto más se envuelve uno en secreto, dice, menos medios tiene de enterarse de

lo que pasa y de ganarse la confianza de nadie; una reserva continua es como la cerradura de una puerta que nunca se gira, que se oxida hasta que ya no hay quien la abra. El negociador guarda su secreto, sí, pero todo lo demás lo comparte, y a menudo recibe a cambio, como por accidente, una noticia que vale mucho más.

Exige también paciencia, y aquí se pone en contra de los suyos: los franceses, dice, apenas han empezado un asunto ya quieren acabarlo para empezar otro, y un negociador español no se apresura nunca ni termina una negociación por aburrimiento. Y pide adaptabilidad: hay que ser como Proteo, tomando otra figura según la ocasión, alegre con los príncipes jóvenes y grave con los de más edad.

Por qué no conviene mentir

La respuesta de Callières es de oficio, no de moral, y por eso pesa. Es un error muy extendido, escribe, creer que un negociador hábil ha de ser maestro en el engaño: engañar mide más bien la pequeñez de quien lo hace. Una mentira deja siempre una gota de veneno; y el éxito obtenido así se asienta sobre una base insegura, porque despierta en el vencido resentimiento y deseo de venganza.

Y añade el argumento práctico: el negociador va a pasarse la vida en esto, y le interesa que se sepa que se puede contar con él, porque una negociación llevada con honradez le dará ventaja en todas las siguientes.

Tiene además una frase que reparte la culpa donde suele estar: el príncipe a quien engaña su propio negociador es probable que empezara enseñándole a engañar. Y cuenta la respuesta de un mariscal de Francia a quien Mazarino encargó llevar promesas que no pensaba cumplir: monseñor, encontraréis muchos hombres dispuestos a llevar mensajes falsos, pero tendréis alguna necesidad de hombres honrados que digan la verdad; os ruego que me reservéis para ese servicio.

El secreto, dicho en una línea

Después de doscientas páginas de cualidades, Callières dice en qué consiste realmente el oficio, y es más simple de lo que uno esperaba: no hay tratado duradero que no se funde en una ventaja recíproca. De modo que el gran secreto de la negociación es sacar a la luz la ventaja común y enlazar los intereses de las dos partes de manera que queden equilibrados a los ojos de ambas.

Con una excepción que él mismo señala, y que vale por todo un tratado de política: cuando un príncipe es bastante poderoso para dictar a sus vecinos, el arte de negociar pierde su valor, porque entonces no hace falta más que declarar la voluntad del príncipe.

El trabajo, dice, tiene dos mitades: llevar los asuntos del propio señor y averiguar los de los demás. Para lo segundo el embajador es, según una expresión que recoge, un espía honorable; y se queja de que la mayoría gaste en caballos y lacayos lo que debería gastar en unos pocos agentes bien elegidos. De los trucos del oficio cuenta uno delicioso: un embajador amigo suyo sostenía que no hay camino más seguro hacia la voluntad de un soberano que dejarle ganar a las cartas, y bromeaba con que había hecho el tonto en las mesas de juego extranjeras para demostrar que era un hombre sabio en su casa.

Y recoge la definición que otro le dio del oficio entero: la diplomacia es una cadena de diez eslabones a la que quizá le falta uno para estar completa, y el trabajo del diplomático es poner el décimo.

La verdad necesita dos

El libro termina, casi, con una historia que no es un consejo sino un aviso. Don Estevan de Gamarra sirvió muchos años al rey de España con celo y fidelidad, en la guerra y en la embajada, y no recibía nada, mientras ascendían recién llegados. Fue a Madrid a averiguar por qué. Un pariente suyo del consejo se lo explicó: que su sinceridad era el obstáculo; que sus despachos venían siempre llenos de verdades desagradables que le ponían

los dientes largos al rey —si los franceses ganaban una batalla, lo contaba; si sitiaban una plaza, anunciaba que caería si no se mandaba socorro—, mientras otros escribían que los franceses estaban decadentes y sus ejércitos indisciplinados. Gamarra volvió a su puesto, aplicó el consejo, empezó a inventar razones por las que los asuntos del enemigo iban a fracasar, y prosperó.

La conclusión que Callières saca de ahí es la que encabeza estas páginas: que la verdad necesita dos, uno que la diga y otro que la escuche.

Qué tiene que ver con esta parte

Es el tercer libro de esta parte escrito por alguien que sabe hacer algo y se sienta a ponerlo por escrito, y los tres hacen el mismo gesto: escriben las reglas y declaran que las reglas no bastan. El herrero decía que la maña de la mano no se enseña con palabras. Callières dice que el saber del negociador no está sólo en los libros y que todo cambia visto de cerca.

Pero aquí hay algo que en los otros no había. Callières no se limita a admitir el límite del libro: propone una institución para suplirlo. Viajar antes, acompañar a los que negocian, empezar de secretario, tener listos a unos cuantos veteranos junto al ministro. Es decir, propone convertir el aprendizaje en una carrera, que es la única manera conocida de transmitir en serio un oficio que no cabe en un manual.

De qué está hecha una negociación

De saberse los tratados y las familias; de haber estado antes en ese sitio; de callarse hasta haber pensado; de no envolverse en misterio, que cierra la puerta por la que entra lo que uno necesita; de aguantar más que el otro; de buscar la ventaja del contrario para poder enlazarla con la propia; y de no mentir, porque se vive de la próxima vez.

Lo que este libro discute

Quien escribe es un cortesano que escribe para cortesanos, en una Europa de príncipes, y se le nota: páginas enteras sobre quién va cubierto ante el rey, quién entra en el patio del Louvre en coche y dónde se sienta la mujer del embajador. Su mundo no es el nuestro.

Su honradez, además, está argumentada por conveniencia. Dice que no hay que mentir porque mentir sale caro a la larga, y la frase siguiente explica cómo comprar a los favoritos del príncipe, cómo pagar espías y qué regalo hacer a quién. Lo que defiende no es la verdad: es una reputación de veracidad, que es un activo del oficio.

Y no hay una sola prueba de nada. Este libro lleva una parte entera midiendo cosas, y aquí acepta un manual escrito por alguien que asegura que sus reglas funcionan, sin más aval que su carrera.

Contra este libro. Van tres capítulos seguidos encontrando lo mismo: un experto que escribe su oficio y avisa de que escribirlo no basta. O es un hallazgo, o es que este libro ya sabe lo que quiere encontrar y elige las fuentes que se lo dan. Las dos cosas se parecen mucho desde dentro.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: en cada desacuerdo que tenga uno, con quien sea, escribir antes de hablar una frase que empiece «a ti te conviene…» y acabar la frase de verdad, no en burla. Si no se sabe terminarla, es que falta información sobre el otro, y eso es lo que hay que ir a buscar antes de seguir discutiendo. Al séptimo día, contar en cuántos casos se supo terminar la frase.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Antes de negociar nada, averiguar qué gana el otro si acepta; si no se sabe, todavía no se está negociando.

Mucho antes de todo esto, un romano llamado Columela se quejaba por escrito de lo mismo, pero de otro oficio. En Roma había escuelas de retórica, de geometría y de música, y hasta academias para los vicios más despreciables, como guisar con delicadeza y componer platos caros para fomentar la gula; y él no había conocido nunca a nadie que se declarara maestro ni discípulo de agricultura.

Capítulo 68

Lo que no se arregla después

> *Pretendiendo estar en la cima de nuestra profesión, bastante honor será para nosotros que se nos vea en la segunda fila.*
>
> *Columela,* De los trabajos del campo*, prefacio*

Columela escribió su tratado de agricultura en el siglo primero, en la Roma de los emperadores. De ese tratado se han leído completos, en la traducción inglesa de 1745 que hay digitalizada, el prefacio y el libro primero; los otros once libros —las tierras, los árboles, la vid, el ganado, las aves, los huertos, el calendario del capataz— no se han leído y no se usan. Las notas del traductor, abundantes y de su tiempo, tampoco.

La palabra técnica de este capítulo es vilico: el capataz que gobierna una finca en nombre del dueño, elige el trabajo de cada día y responde de lo que no se hizo.

La queja con la que empieza

Columela dice que oye a los principales de la ciudad quejarse de que la tierra ya no da: unas veces culpan al suelo, otras al mal tiempo, y los más piadosos dicen que la tierra se ha gastado de tanto parir. Nada de eso, responde. Lo que pasa es otra cosa, y la dice sin rodeos: que entregamos el campo al peor de nuestros criados, como se entrega un reo al verdugo.

Y sigue con una comparación que da el capítulo entero. El que quiere aprender a hablar en público busca un orador a quien imitar; el que quiere saber de medir y de números, un maestro del arte; el que quiere bailar o cantar, alguien que le enseñe; el que va a construir llama a arquitectos y albañiles; el que manda un barco al mar, a pilotos; el que prepara una guerra, a los que entienden de guerra. Él ha visto escuelas donde se profesa la retórica, y la geometría, y la música; y, lo que más le asombra, academias de los vicios más despreciables, dedicadas a guisar con delicadeza y a componer platos caros para la gula. De agricultura, en cambio, nunca ha sabido de nadie que se dijera maestro ni discípulo.

Es el mismo agujero que el diplomático francés encontró dieciséis siglos después en su oficio, con la diferencia de que aquí el oficio da de comer a todos: sin oradores y sin abogados, escribe, una ciudad puede seguir siendo feliz; sin labradores, no se sostiene nadie.

Lo que pide el oficio

La lista que da es desanimadora a propósito. Quien quiera dominar esto tiene que conocer la naturaleza de las cosas; saber qué conviene y qué repugna a cada clima; acordarse de cuándo salen y se ponen las estrellas para no empezar una faena justo antes del viento y la lluvia; y mirar cómo viene el año, porque ni el verano ni el invierno vienen dos veces con la misma cara.

Y luego las tierras, que engañan unas por el color y otras por su calidad: en unos sitios se alaba la negra, en otros la roja y grasa, y en Numidia las arenas podridas rinden más que el suelo más fuerte. Y los ganados, que no se llevan igual el caballar que el vacuno, ni el lanar que el cabrío, ni siquiera dos clases de ovejas entre sí. Y los injertos, y las podas, y los frutales, y las hortalizas, y hasta los rosales.

Después de esa enumeración hace algo que no se esperaría de un tratadista antiguo: se para y calcula el efecto de su propia lista. Si exigiera todo eso, dice, los que estudian avanzarían muy despacio, aterrados por la desesperación de alcanzar nunca una ciencia tan vasta, y no intentarían lo

que no esperan conseguir. Así que rebaja la meta, y con una frase que vale para cualquier aprendizaje: aspirando a la cima, bastante honor será que se nos vea en la segunda fila.

Lo dice con ejemplos: los pintores que siguieron pintando al lado de Apeles y los escultores que siguieron esculpiendo después de Fidias, sin que aquella altura les quitara las ganas.

Y a renglón seguido cierra la puerta al error contrario: es completamente falso, dice, lo que cree la mayoría, que la agricultura sea muy fácil y no requiera penetración ni agudeza.

Las tres cosas

El libro primero empieza con una regla de tres partes, que toma de un autor anterior: tendrá las tierras mejor cultivadas quien sepa cultivarlas, pueda costearlas y quiera hacerlo. Ninguna de las tres sola sirve. Querer y poder, sin saber, arruinan al propietario, porque el trabajo hecho sin juicio vuelve inútil todo el gasto. Y en toda ocupación, añade, el punto principal es saber qué hay que hacer.

Para llegar a saberlo manda dos cosas a la vez: consultar a los labradores más juiciosos del tiempo de uno, y buscar en los escritos de los antiguos. Pero con una advertencia que no es de su época, sino de cualquiera: hay que examinar si lo que los antiguos dejaron escrito conviene todavía a la agricultura de ahora, o si alguna cosa ya no vale. Y da el ejemplo, que le toca de cerca: los autores cartagineses dejaron muchas reglas que los labradores italianos encuentran falsas, y la explicación que se da es que el suelo, el aire y el clima de Italia y de África no son los mismos.

De modo que el mismo hombre que se queja de que no hay maestros hace, en dos páginas, la lista de sesenta autores que han escrito sobre el asunto, griegos, sicilianos, cartagineses y romanos. Lo que falta no son libros. Lo que falta es quien enseñe delante de la tierra.

Comprar una tierra

Aquí el tratado se vuelve concreto, y es cuando mejor se ve el oficio.

La primera regla es de Catón: el que va a comprar debe ver la finca muchas veces, porque a la primera mirada la tierra no enseña ni sus defectos ni sus virtudes escondidas, que sólo aparecen a quien la recorre una vez y otra.

La segunda es de un general: no se compra una tierra fértil si es insana, ni una tierra sana si es estéril.

Después vienen las razones de cada cosa, que es lo que un manual puede dar. La casa, a media ladera: abajo se hiela y arriba pega el viento todo el año. La fachada mirando por donde sale el sol en el equinoccio, que es el punto medio entre los vientos de verano y los de invierno. El agua, por orden: la de lluvia recogida en aljibe cubierto, que es la mejor; luego la que baja despeñándose por las rocas; luego la de pozo; y la peor, la del marjal, que se queda parada. Lejos de las marismas, que en los calores echan vapores malsanos y crían bichos armados de aguijones. Y lejos del camino real, que arruina una hacienda a fuerza de huéspedes y de robos.

Y en medio de eso, una instrucción que suena moderna: no contentarse con la autoridad de los labradores, ni de los antiguos ni de los de ahora, y no descuidar los propios ejemplos y los experimentos nuevos que uno haya hecho. Nunca hay que dejar de hacer pruebas de toda clase, escribe; y añade el cálculo del que sabe lo que cuesta equivocarse: en la tierra buena se puede arriesgar más, porque allí el ensayo no echa a perder ni el trabajo ni el gasto.

La regla que da título al capítulo

Al final del libro primero, hablando de lo que hay que exigirle al capataz, pone la que es la regla del oficio entero, y son dos frases.

La primera: que no se crea que sabe nada de lo que ignora, y que busque siempre aprender lo que no sabe; porque si hacer algo con destreza aprovecha mucho, haberlo hecho mal daña más.

La segunda es la que lo explica: en la agricultura hay una sola cosa que manda, y es hacer de una vez lo que el cultivo pide; porque cuando se corrige el descuido, la cosa ya ha sufrido el daño, y después no rinde bastante para reponer lo perdido y además dar lo que habría dado.

Ahí está la diferencia entre este oficio y casi todos los anteriores. El herrero puede volver a calentar el hierro. El negociador puede reanudar la conversación mañana. El campo no: la ventana de la siembra se cierra, la helada llega el día que llega, y la faena que no se hizo en su semana no se hace ya, porque el tiempo del campo no lo pone el que trabaja.

Qué tiene que ver con esta parte

Esta parte lleva medio libro sosteniendo que hay saberes que se aprenden haciendo y viendo hacer. Columela añade una condición que los otros oficios no imponían con esta dureza: aquí el aprendizaje va a la velocidad del año. Sólo se puede probar una cosa por temporada, y el que se equivoca no lo sabe hasta meses después, cuando ya no hay remedio.

De ahí vienen, seguramente, las dos cosas que el tratado hace a la vez y que parecen contradecirse: escribir un manual enorme, y mandar que cada uno experimente en su tierra. Cuando los ensayos cuestan un año cada uno, la experiencia ajena escrita vale mucho; y como la tierra de cada uno es distinta, la experiencia ajena no se puede aplicar sin probarla. Ambas cosas son ciertas al mismo tiempo, y sostener las dos a la vez es exactamente lo que un oficio sabe hacer y una regla no.

De qué está hecho el saber del campo

De mirar la misma tierra muchas veces antes de decidir; de saber por qué se pone la casa a media ladera y no de recordar que hay que ponerla; de un calendario que no lo decide uno; de probar cosas en la parte buena de la finca, donde fallar es barato; de no creerse que se sabe lo que no se sabe; y de un año entero entre cada error y la noticia de ese error.

Lo que este libro discute

Esto es una economía de esclavos y el texto no lo disimula. El capataz es un esclavo; se recomienda uno analfabeto porque así falsifica peor las cuentas; se le asigna una mujer de la casa para que viva con él; y entre las tareas del dueño está revisar a los esclavos encerrados en la cárcel de la finca y comprobar que están bien encadenados. Todo lo que este capítulo llama oficio se sostenía sobre eso, y no hay manera de citarlo sin decirlo.

Al lado de esas páginas hay otras que sorprenden: dice que habla con más familiaridad a los trabajadores del campo que a los de la casa, que les gasta bromas, y que consulta con ellos las obras nuevas como con quien sabe más. Pero da su razón, y es de dueño: así averigua de qué es capaz cada uno, y así trabajan más a gusto en lo que creen haber aconsejado.

Y hay un límite de fondo. Nada de lo que aquí se afirma está comprobado. Es un hombre listo contando lo que le ha funcionado y lo que ha leído, mezclado con astronomía imaginaria. Él mismo reconoce que reglas de otros autores resultaron falsas al cambiar de clima, y nunca dice cómo sabía él que las suyas no lo eran.

Contra este libro. Este capítulo ha escogido de doce libros el prefacio y el primero, que son justamente los dos que hablan de cómo se aprende. Los otros once están llenos de cómo se injerta y cuándo se poda, que es donde el oficio se juega de verdad. Es decir: para hablar de un saber práctico se ha leído la parte teórica.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: elegir una cosa que se repita con el año —una gestión, una plaga, una fecha de trabajo, una cuenta— y escribir en un papel, con fecha, qué se hará la próxima vez y por qué. Guardarlo donde vaya a aparecer solo cuando llegue el momento. Al séptimo día, mirar cuántas cosas de las que uno «ya sabe» se le habían olvidado desde el año pasado.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. En lo que sólo se puede hacer una vez al año, escribir el error en el momento y dejarlo donde el año que viene se tropiece con él.

En 2022, ciento cincuenta y cinco médicos de familia de cuatro provincias españolas fueron anotando, consulta por consulta, si al despedir al paciente sentían algo: una tranquilidad o una alarma que no venía de los síntomas. Anotaron mil cuatrocientas ochenta y siete consultas. Después se fue a mirar quién había enfermado de verdad.

Capítulo 69

La luz que se enciende sola

Una luz útil que se enciende de pronto para avisar de que hay algo raro.

Definición de corazonada citada en el estudio de Oliva-Fanlo y otros

En las Islas Baleares, en Madrid, en Barcelona y en Lugo, entre 2019 y 2020, un grupo de médicos de familia aceptó anotar una cosa rara: qué sentían al terminar cada consulta. No lo que pensaban, ni lo que habían diagnosticado: si algo les quedaba tranquilizándolos o si algo les daba una alarma que los síntomas todavía no justificaban. Anotaron mil cuatrocientas ochenta y siete consultas a lo largo de trescientas veintiocho jornadas. Después se fue a los historiales, a los dos meses y a los seis, a ver quién había enfermado de verdad. El artículo, de 2022, se ha leído entero, sin la bibliografía.

La expresión técnica de este capítulo es valor predictivo positivo: de todos aquellos sobre los que salta la alarma, qué proporción resulta estar enferma de verdad. Es la cifra que decide si una corazonada sirve para algo o sólo para asustarse.

Qué se estaba midiendo

El médico de familia trabaja con la incertidumbre más alta de su profesión: delante tiene toda la gama de síntomas del mundo, y casi todos son nada. El propio artículo da la proporción que lo explica: casi todos los dolores de espalda se van solos antes de un año, pero en uno de cada trescientos cincuenta ese dolor es la primera señal de algo grave.

Para trabajar así, la medicina siempre ha reconocido un modo de razonar que no es analítico y que se ha llamado, entre otras cosas, saber tácito. Las corazonadas son eso, y son de dos clases. Una es la alarma: que a uno le preocupe el estado de un paciente aunque no haya encontrado todavía ninguna indicación concreta. La otra es la tranquilidad: que a uno le parezca que esto va bien, aunque no sepa aún el diagnóstico; la sensación de que todo encaja.

La novedad no es que existan, sino que se hayan podido contar. Hay un cuestionario de once preguntas, hecho y validado en Holanda y traducido ya a siete lenguas, que se rellena al acabar la consulta y decide si hubo alarma, tranquilidad o ninguna de las dos. Aquí se usó en español y en catalán.

Vale la pena ver cómo está hecho, porque de eso depende todo lo demás. La primera pregunta es directa: ¿este caso le ha producido alguna corazonada? Y se repite, idéntica, al final. En medio hay preguntas graduadas, una sobre la tranquilidad y cuatro sobre la alarma, que sirven para decidir los casos en que el médico contesta que no sabe. Los autores anotan un detalle que es una advertencia: el cuestionario se validó con casos de papel, y es posible que los puntos de corte no sean los mismos en una consulta de verdad.

De los doscientos setenta y dos médicos invitados aceptaron ciento cincuenta y cinco. Siete de cada diez eran mujeres, la media de edad era de cuarenta y seis años y llevaban una media de casi ocho años con la misma lista de pacientes: es decir, gente que conoce a la suya. Tres de cada cuatro pacientes ya eran conocidos del médico, y casi seis de cada diez traían algún síntoma de los asociados al cáncer.

Lo que salió

La primera cifra es asombrosa: en el noventa y siete por ciento de las consultas el médico tenía una corazonada. En tres de cada cuatro era tranquilidad; en una de cada cinco, alarma.

La segunda es de dónde viene la alarma. Salta más con pacientes mayores, cuando hay algún síntoma de los asociados al cáncer —pérdida de peso, anemia, sangrados raros, un bulto, un dolor que no encaja—, en consultorios no urbanos, cuando médico y paciente no hablan la misma lengua materna, y en las consultas que pasan de seis minutos.

De alguno de esos factores dan explicación: en la España no urbana la población es más vieja, y eso basta para que salten más alarmas allí. De otros, no.

Y hay un resultado que los autores confiesan que no esperaban: los médicos con más inclinación al razonamiento analítico tuvieron más alarmas que los demás. La inclinación a fiarse de la intuición, medida con otra escala, no cambiaba nada. La corazonada no es, por lo visto, lo contrario de pensar.

La tercera cifra es lo que el médico hace después, y es la que demuestra que la corazonada no se queda dentro. Tras una alarma se pidieron análisis en sesenta y dos de cada cien casos, frente a cuarenta y uno de los tranquilizados; radiografías en el treinta y uno frente al veinte; derivación al especialista en el cincuenta y dos frente al treinta y dos; y al servicio de urgencias en el veinticinco frente al diez. El paciente, además, vuelve más veces a la consulta. Lo único que no cambia es la baja laboral.

Cuánto acierta

A los dos meses, sesenta y cuatro de los pacientes tenían un diagnóstico nuevo de cáncer o de otra enfermedad grave; a los seis meses, ciento dieciséis. Contra eso se midieron las corazonadas.

La alarma detectó algo menos de seis de cada diez de los que enfermaron, y dejó tranquilo a ocho de cada diez de los que no. Multiplicó por cinco la

probabilidad de un diagnóstico grave a los dos meses. Dicho en las cifras que se entienden sin escalas: de cada cien pacientes, la probabilidad de estar incubando algo serio pasaba de cuatro y medio a doce cuando el médico daba la alarma, y bajaba a dos y medio cuando se quedaba tranquilo.

Y ahí está el valor predictivo positivo, que es el número que este capítulo quería: doce por ciento. De cada cien alarmas, unas ochenta y ocho eran nada.

Los autores no lo presentan como un fracaso, y tienen razón, pero conviene ver por qué. En un sitio donde lo grave es raro, multiplicar por dos o por tres la probabilidad ya es mucho: por eso en Dinamarca y en el Reino Unido la corazonada del médico de familia se acepta como motivo válido para meter a alguien en un circuito rápido de diagnóstico de cáncer. Una corazonada no es un diagnóstico: es una razón para mirar.

Lo que había antes de este trabajo apuntaba en la misma dirección con cifras parecidas. Un estudio danés encontró sospecha en algo menos del seis por ciento de las consultas, con un acierto del diez por ciento. Un trabajo francés con el mismo cuestionario, pero sólo en pacientes con dolor de pecho o ahogo, encontró corazonada en el noventa y nueve por ciento de las consultas y alarma en un tercio, lo que se explica solo: allí los pacientes ya venían seleccionados por un síntoma temible. Y una suma de estudios sobre el cáncer calculó que una corazonada de cáncer multiplica por cuatro las probabilidades de que lo haya.

Y la otra mitad del resultado es menos cómoda. La tranquilidad del médico baja la probabilidad de enfermedad grave, pero poco: del ocho al cinco y medio por ciento. Los propios autores sacan la conclusión: no basta para descartar nada, y el médico sigue teniendo que pensar en varias hipótesis antes de dejar marchar a alguien.

Qué tiene que ver con esta parte

Es la primera vez en toda esta parte que el saber del oficio se pone delante de un resultado. El herrero decía que el temple se ve; el negociador, que el juicio se aprende viajando; el labrador, que no hay maestros. Ninguno

dijo cuántas veces acertaba.

Aquí sí, y el resultado es doble y muy propio de este libro. Por un lado, la corazonada existe, se puede contar, aparece casi siempre y predice algo de verdad. Por otro, predice poco: acierta una de cada ocho veces que se alarma, y no sirve para tranquilizarse.

Hay además un hallazgo que corrige de paso una idea muy extendida, la de que hay médicos intuitivos y médicos analíticos. Los que puntuaban alto en razonamiento analítico tuvieron más corazonadas de alarma, no menos. Lo que este capítulo llama corazonada no es un modo de ser: es lo que hace un profesional entrenado cuando la información es insuficiente, que es casi siempre.

La recomendación con la que el artículo se cierra es, por eso, de oficio y no de entusiasmo: que la alarma se tome en serio y se siga con un razonamiento analítico, es decir, que la corazonada abra el trabajo en vez de sustituirlo; y que a los estudiantes de medicina se les enseñe a darse cuenta de las suyas y a manejarlas. Enseñar a alguien a notar lo que ya está notando: eso es lo más parecido a un plan de estudios que ha aparecido en esta parte.

De qué está hecha una corazonada

De haber visto muchos casos parecidos; de un paciente que uno conoce desde hace años; de un síntoma pequeño que no encaja con el resto; de una consulta que se alarga porque algo no cuadra; de una probabilidad de base muy baja, que hace que casi todas las alarmas sean falsas; y de un sistema que permita mirar sin castigar al que mira.

Lo que este libro discute

Lo que se mide es lo que el médico declara sentir, marcado en un cuestionario. No hay manera de comprobarlo por fuera.

Y lo que se mide contra eso, la enfermedad grave, tampoco es un hecho bruto: había que decidir, caso por caso, si un diagnóstico nuevo contaba

como grave o no. Lo hicieron dos investigadores por separado, partiendo de una lista publicada, y un tercero decidía cuando no se ponían de acuerdo. Es un procedimiento honrado y es, también, un juicio humano en el sitio donde se guarda la respuesta.

Y los propios autores señalan el problema mayor, que es de método: saberse observado cambia la conducta. Los estudios que midieron esto sin un cuestionario validado encontraron muchas menos alarmas; aquí salieron una de cada cinco. Los autores admiten que pudieron volverse más desconfiados por el hecho de estar participando, que eso inflaría la cifra de alarmas, y que si la infló, entonces también deformó el valor predictivo. Es decir: la cifra que da el capítulo puede ser mejor o peor de lo que parece, y no se sabe.

Faltó gente: el cuarenta y tres por ciento de los médicos invitados dijo que no, y por eso el estudio se quedó sin fuerza para decir nada del cáncer por separado. De los ciento dieciséis diagnósticos graves a seis meses, sólo nueve fueron cánceres.

Y se cruzó la pandemia: las consultas son de antes, pero un tercio de los seguimientos terminó después, con el sistema de salud parado para todo lo que no fuera urgente, lo que probablemente retrasó diagnósticos que habrían contado.

Contra este libro. Este capítulo celebra que por fin alguien ha medido un saber tácito, y la medida que celebra dice que ocho de cada diez alarmas son falsas. Si el mismo resultado lo hubiera dado un cuestionario sobre sabiduría, en una parte anterior, este libro lo habría usado para desconfiar.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: en el trabajo o en casa, cada vez que aparezca una corazonada sobre algo —esta gestión va a salir mal, a esta persona le pasa algo, aquí falta un dato—, anotarla en el momento, con la fecha, sin actuar distinto por haberla anotado. Al séptimo día no habrá respuesta todavía; guardar la lista y mirarla al mes. Lo que se obtiene entonces es el propio valor predictivo, que es un número que casi nadie ha calculado de

sí mismo.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Una corazonada no es un veredicto: es una razón para mirar una vez más, y vale la pena anotarla para saber cuánto acierta la de uno.

Con esto se cierra la lista de oficios que esta parte quería ver de cerca: la herrería, la cabecera, la crianza, el trato con el que no razona, la negociación, el campo y la consulta. Toca sumar, y en esta parte sumar es más difícil que en las otras, porque casi ninguna de estas fuentes midió nada.

Capítulo 70

Lo que saben las manos

> *La destreza de la mano no puede enseñarse con palabras: sólo se gana con la práctica y el ejercicio.*
>
> *Joseph Moxon,* Mechanick Exercises

Sumar esta parte es más difícil que sumar la anterior, y conviene decir por qué antes de empezar. Allí se sumaban mediciones, y una medición trae consigo su tamaño y su margen de error. Aquí se han leído, sobre todo, testimonios de oficio: gente que sabía hacer algo y se sentó a escribirlo. De los ocho capítulos, tres traen cifras y cinco no traen ninguna. De modo que esta suma tiene dos columnas distintas y no se pueden mezclar.

La palabra técnica del balance es conocimiento tácito. Se llama así a lo que alguien sabe hacer y no sabe decir. El nombre aparece en el último artículo de la parte, que lo usa para describir lo que hace un médico cuando algo no le cuadra; los demás capítulos hablan de lo mismo sin llamarlo así.

La serie

Aprender un movimiento sin reglas. Veinticinco ensayos con asignación al azar, treinta y nueve comparaciones, mil cuarenta personas: enseñar un gesto deportivo con una imagen, sin errores o con la cabeza ocupada, frente a enseñarlo con instrucciones. La mayoría de las comparaciones no encontró diferencia en cuánto aguanta la destreza cuando hay que atender

a otra cosa. La revisión es de 2018, casi todos los participantes eran novatos y casi todas las pruebas fueron de una sola tarde.

El herrero que escribe. El primer manual que intentó poner por escrito un oficio, en Londres, declara en su prefacio que la destreza de las manos no cabe en las palabras. Después escribe quinientas páginas de reglas con sus razones, y se rinde exactamente en el punto donde el ojo decide: en el color que toma el acero. Es de 1693 y lo firma alguien que vendía los instrumentos que su libro enseña a usar.

La que aprendió mirando. Unas memorias de 1857. El oficio se aprendió viendo trabajar a una madre, practicando con una muñeca y sacándoles instrucción a los cirujanos que se alojaban en casa; y la conclusión de toda una vida de práctica es que el tratamiento que salvó a uno, aplicado con empeño, habría matado a su hermano. No hay una sola medida de resultados, y el libro se escribió para reparar una ruina.

Lo que dura un curso de crianza. Trescientos cuarenta y seis ensayos, de los que sesenta medían la violencia de los padres. El efecto vale casi medio punto al acabar el curso, la mitad a los seis meses y menos de un quinto a los dos años. Nueve de cada diez medidas son lo que cada padre declara sobre su propia conducta. Es de 2023.

El trato con quien ya no razona. Seis ensayos, de 2026. Tratar a la persona —saber quién es, qué le falta, qué le gustaba— baja la agitación en general; mirado por dentro, lo que baja con claridad es el grito, no la agresión. Los subtipos se calculan con dos y tres estudios, y los propios autores llaman exploratorio a su hallazgo.

El negociador. Un tratado de 1716 escrito por quien había negociado una paz. Dice que el saber del oficio no está en los libros, que todo cambia visto de cerca, y propone la única solución institucional que aparece en toda la parte: que nadie negocie sin haber hecho antes un aprendizaje, igual que ningún oficial manda sin campañas. Ninguna de sus reglas está comprobada.

El campo. Un romano del siglo primero se queja de que hay escuelas de todo, incluso de vicios, y ninguna de agricultura; admite que nadie puede abarcar su oficio entero y rebaja la meta a la segunda fila; y deja la

regla que distingue a este oficio de los demás: cada faena se hace de una vez, a su hora, porque para cuando se enmienda el descuido la cosecha ya ha pagado el precio. Escribe desde una economía de esclavos y lo dice sin disimulo.

La consulta. Ciento cincuenta y cinco médicos de familia, mil cuatrocientas ochenta y siete consultas, cuatro provincias españolas, 2022. Casi no hubo consulta sin corazonada: noventa y siete de cada cien. La alarma multiplica por cinco la probabilidad de enfermedad grave y acierta doce veces de cada cien; la tranquilidad apenas descarta nada.

Lo que se repite

Tres cosas aparecen en casi todos.

La primera es la forma: el que sabe hacer algo escribe su oficio y avisa, dentro del propio libro, de que escribirlo no basta. Lo hacen el herrero, el negociador y el labrador, con mil seiscientos años entre el primero y el último. Y los tres hacen lo mismo a continuación: en vez de callarse, escriben las reglas y sus razones, y dejan marcado el sitio donde el texto se acaba.

La segunda es el caso por delante de la regla. La curandera lo dice en una frase —lo que salva a uno mata a otro—, la revisión de la agitación lo repite con otras palabras al advertir que una talla única no vale, y el manual del herrero lo enseña sin decirlo, porque lo que da no son principios sino apariencias con su consecuencia pegada.

La tercera es el tiempo. Ningún oficio de esta parte se aprende deprisa, y cada uno impone su reloj: el de la fragua es el de una calda, el del negociador el de una carrera, y el del campo tarda una temporada completa en devolverle a uno la noticia de su propio fallo. Y cuando se ha medido, lo aprendido en un curso se desvanece en meses.

Lo que sólo aparece aquí

Dos cosas que las otras partes no dieron.

Una es incómoda: en la crianza, lo que se mira se aprende, quiéralo o no quien enseña. Un niño aprende cómo se trata a un niño de cómo lo tratan a él. Todos los demás capítulos hablan de transmitir a quien quiere aprender; éste habla de lo que se transmite sin querer, y de lo poco que dura el curso que intenta interrumpirlo.

La otra es una prueba. Por primera vez en la parte, el saber de un oficio se puso delante de un desenlace y se contó cuántas veces acertaba. El resultado tiene las dos caras: la corazonada existe y predice algo, y aun así ocho de cada diez alarmas no eran nada.

Lo que se midió y lo que no

Conviene ponerlo en claro, porque es la debilidad de la parte.

Se midió en tres sitios. En el aprendizaje motor, donde la mayoría de las comparaciones no encontró ventaja. En la crianza, donde el efecto existe y se encoge. Y en la consulta, donde la corazonada acierta poco pero más que el azar. Es decir: allí donde hay números, lo que aparece es un efecto pequeño, o menguante, o ninguno.

En los otros cinco no hay nada que medir. Tres son manuales de oficio, uno son memorias y otro es una revisión de seis ensayos que sus autores llaman exploratoria. Son buenas fuentes para saber qué hace un experto y muy malas para saber si funciona.

Y hay un detalle que cambia la lectura de toda la parte: en las tres ocasiones en que alguien se tomó la molestia de comprobar la promesa del oficio, la promesa salió más pequeña de lo anunciado. No falsa: pequeña.

A costa de quién

Todo aprendizaje de este tipo se paga, y casi siempre lo paga otro.

El aprendiz estropea la pieza, y la pieza era de alguien. El piloto novato pone en peligro un barco con pasajeros dentro. El médico que empieza practica con enfermos que no eligieron ser los primeros. La finca romana funcionaba con esclavos encadenados, y el tratado explica cómo vigilarlos.

Las residencias donde se probaron las intervenciones estaban llenas de personas que no podían consentir nada. Y en los ensayos de crianza, el desenlace que se mide son niños de cinco años.

Ninguna de estas fuentes calcula ese coste. Es la factura del oficio, y no aparece en ningún manual.

Cuando la parte se vuelve fórmula

La formulación de esta parte se redactó antes de abrir ninguna fuente, y decía que existe un saber fácil de reconocer, difícil de transmitir y que casi nadie pone por escrito. Seis de las ocho fuentes vienen a decir eso mismo. Por la regla que estos balances aplican desde el principio, tanto acuerdo es motivo de sospecha y no de satisfacción.

Y aquí la sospecha tiene un nombre preciso. Para hablar de un saber que no se escribe se han leído, sobre todo, libros escritos. Los manuales antiguos están en esta parte porque existen; los oficios cuyos maestros no escribieron nada no han podido entrar. De manera que la parte ha estudiado el saber práctico en la única muestra que lo contradice: la de los prácticos que además escribían.

Hay además un sesgo de elección más simple. Se buscaban fuentes que hablaran de aprendizaje, y se encontraron autores que hablan de aprendizaje. El herrero podría haber escrito sólo recetas; escribió un prefacio sobre cómo se aprende, y por eso está aquí.

Lo que no se ha resuelto

Si el aprendizaje junto al que sabe enseña más que la instrucción. Nadie lo ha comparado en serio: el único ensayo de la parte compara dos maneras de dar una clase de media hora, no dos maneras de hacerse a un oficio.

Cuánto tarda. Todas las fuentes dicen que años; ninguna dice cuántos, ni de qué depende.

Si la parte tácita puede enseñarse o sólo adquirirse. Lo más cercano a una respuesta es el consejo de que se enseñe a los médicos jóvenes a darse

cuenta de sus propias corazonadas: no enseñar la corazonada, sino enseñar a notarla.

Y si lo que aquí se llama saber del oficio es otra cosa que reconocer deprisa lo que se ha visto muchas veces. Ninguna de estas fuentes lo distingue, y dos de ellas —el arrecife de viento y la corazonada del médico— se explican bien así.

De qué está hecho un oficio

De muchos casos y pocas reglas; de un maestro que corrige en el momento y asume el riesgo de la corrección; de un tiempo largo que nadie ha sabido acortar; de unas cuantas reglas escritas, que sirven para saber por dónde empezar; de un punto exacto donde el texto se calla y decide el ojo; y de una factura que casi siempre paga un tercero.

Lo que este libro discute

Las cinco fuentes sin datos son testimonios interesados: un vendedor de instrumentos, un cortesano, un propietario de esclavos, unas memorias escritas para salir de la ruina. Ninguno tenía motivos para contar sus fracasos, y ninguno los cuenta.

Las tres con datos miden trozos muy pequeños de lo que dicen medir: media hora de práctica deportiva, un curso de ocho sesiones, una sensación marcada en un cuestionario.

Y el balance mismo junta ocho cosas que quizá no sean la misma: no está demostrado que la destreza del herrero, el juicio del negociador y la corazonada del médico sean tres formas de un mismo saber. Puede que compartan sólo esto: que quien las tiene no sabe explicarlas.

Contra este libro. Este balance ha resumido en ocho párrafos ocho oficios que sus practicantes consideran irresumibles, y lo ha hecho con la misma seguridad con la que criticaba, hace unas páginas, a los que resumen.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: elegir una cosa que uno sepa hacer y que otro le haya visto hacer alguna vez. Pedirle a esa persona que lo intente delante de uno, y no intervenir hasta el final. Después, anotar dos listas: lo que se le pudo decir con palabras y lo que sólo se arregló haciéndolo uno mismo. Al séptimo día se tendrá, por escrito, la frontera de un oficio propio.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Para enseñar algo que se hace: la regla y su razón con palabras, el momento exacto con las manos.

Queda una cosa por decir, y no es de las fuentes sino de quien escribe. Esta parte ha sido la más difícil de las siete, y no por falta de material.

Capítulo 71

Lo que un libro puede hacer

> *No me comprometo a que con la mera lectura de estos ejercicios nadie sea capaz de realizar estas obras; pero sí puedo deciros que éstas son las reglas que tendrá que seguir todo el que se proponga hacerlas.*
>
> *Joseph Moxon,* Mechanick Exercises

La parte anterior terminaba diciendo que ésta ha sido la más difícil de escribir, y no por falta de material. Conviene explicar eso, porque si no queda como una queja, y no lo es: es el problema técnico de estas setenta páginas, y tiene solución parcial y conocida desde hace tres siglos.

El problema es éste. Las demás partes de este libro tratan de cosas que se pueden decir: qué es una persona, qué no es sabiduría, cómo se usa el saber de escudo, de qué está hecho lo que hay, por qué funcionan cosas que no deberían, dónde falla la cabeza. Todo eso se argumenta. Esta parte trata de saberes cuyo rasgo definitorio es que quien los tiene no los sabe decir. Escribir sobre ellos es, literalmente, hacer lo que las fuentes declaran imposible.

La dificultad se nota capítulo a capítulo, y siempre en el mismo sitio. Lo que hay que contar no es una tesis, sino una demostración: alguien que hace algo delante de alguien. El piloto no explica el arrecife, lo pasa por encima. El herrero no describe el color, lo mira. La que cuida no razona el diagnóstico, lo ve en la cara del muerto. Cada capítulo ha tenido que

convertir una demostración en una descripción, y en cada conversión se pierde exactamente lo que se quería contar.

Hay además una dificultad menor, pero que ha pesado en la elección de las fuentes. De los oficios sólo queda escrito lo que escribieron los pocos practicantes que además escribían. Del resto —la mayoría— no hay nada, y no porque no supieran: porque su saber murió con sus manos. Cualquier parte como ésta se construye, por fuerza, con los raros.

El reparto

La solución la dejó escrita el herrero de 1693, y es más fina de lo que parece. No dice que el libro sea inútil ni que lo sea la práctica: reparte. Al texto le tocan las reglas y el orden; a la mano y a los años, todo lo demás. Y lo dice con la precisión de un contrato: no promete que nadie sepa hacer nada con sólo leer, pero sí afirma que éstas son las reglas que tendrá que seguir quien se proponga hacerlo, y que observándolas, según su ingenio y su aplicación, acostumbrará la mano antes o después.

El negociador de 1716 hace el mismo reparto y añade una pieza institucional: como el libro no basta, que haya carrera. Y el labrador romano añade la tercera: como nadie abarca el oficio entero, que se apunte a la segunda fila y no abandone.

Puestas juntas, esas tres respuestas son un programa: escribir las reglas, organizar el aprendizaje, rebajar la meta. Ninguna de las tres es la destreza, y las tres ayudan.

Las cuatro cosas que un libro sí puede

Leídos los ocho capítulos, un libro puede hacer cuatro cosas por un saber que no cabe en él, y todas aparecieron en las fuentes.

La primera es poner nombres. El herrero dedica páginas a los nombres que los herreros dan a cada parte de cada herramienta, y lo justifica: para que cuando él los use, el lector entienda. Nombrar no enseña a hacer, pero

permite pensar en voz alta sobre lo que se hace, y es el primer paso para que dos personas comparen su trabajo.

La segunda es dar el orden. Qué va antes y qué después; con qué calda se estira y con cuál se suelda; qué se mira primero al comprar una tierra; qué se descarta antes de intentar calmar a alguien que grita. El orden es transmisible y evita la mayor parte de los desastres de los principiantes.

La tercera es dar las razones. Esta es la diferencia entre un manual y una lista. El tornillo de banco va recto, y el libro explica por qué: porque si está torcido, la lima se lleva más de un canto y la pieza sale mal sin que el que la hace lo note. Una regla con su razón se puede saltar cuando la situación lo pide; una regla sin razón, no.

Y la cuarta, que es la que menos se practica, es marcar dónde el texto se acaba. El herrero nombra los tres colores del temple y dice: elija el que su obra requiera. Ahí termina el libro y empieza el ojo. Un libro honrado sobre un oficio no es el que lo explica todo: es el que señala con precisión el punto en que deja de explicar.

A esas cuatro habría que añadir una quinta, que ninguna de las fuentes hizo: decir a costa de quién se aprende. El aprendiz estropea piezas ajenas, el médico joven practica con enfermos, la finca romana funcionaba con esclavos. Eso también es parte del oficio, y es la parte que los manuales callan.

Y hay una sexta que un libro puede hacer y un maestro no: poner ocho oficios en la misma página. Nadie que pase la vida en la fragua tiene ocasión de comparar su aprendizaje con el de una comadrona o el de un diplomático. Esa comparación no mejora a ningún herrero, pero es lo único que permite preguntar si hay algo común, que es la pregunta de esta parte.

La tentación contraria

Hay un peligro en todo esto, y esta parte ha estado a punto de caer en él varias veces.

Decir que un saber no se puede poner en palabras es, además de una

descripción, un escudo. Sirve para no rendir cuentas. Donde no hay manera de decir lo que se hace, tampoco la hay de comprobarlo, y esa niebla ampara por igual al competente y al que no lo es. Apareció en las residencias del capítulo de la agitación, y vale para cualquier oficio con prestigio: el experto que se niega a explicarse puede estar protegiendo una destreza real o una costumbre sin fundamento, y desde fuera no se distingue.

De hecho, la parte trae el caso de manual: durante siglos se supo, sin discusión, que los cursos de crianza cambian a las familias, y nadie preguntó cuánto duraba el cambio. Cuando alguien lo preguntó, la respuesta fue: la mitad a los seis meses.

La regla que se saca de aquí es sencilla y sirve para el que enseña y para el que aprende. Un saber que no se puede explicar debería poder, al menos, mostrarse; y si tampoco puede mostrarse, debería poder contarse cuántas veces acierta. Cuando no se puede ninguna de las tres cosas, lo prudente es sospechar.

Lo que esta parte no puede decidir

Queda una pregunta grande, y este libro no tiene con qué contestarla.

La parte anterior midió que la pericia no se transfiere: lo que se gana entrenando una cosa no se gana en las demás. Si eso vale también para los oficios de esta parte, entonces lo que aquí se ha llamado sabiduría del herrero, de la que cuida, del que negocia, no es sabiduría en ningún sentido general: es pericia estrecha, admirable y local, que no dice nada de cómo vivir.

Hay algo a favor de la duda, y son las propias fuentes. El piloto del río sabía leer el agua, y fuera del agua aquella lectura no valía nada. La persona que sabía distinguir un cólera de un envenenamiento con una mirada no supo por eso llevar sus cuentas, y volvió arruinada de Crimea. El tratadista romano, que sabía de tierras, creía además que los polos del mundo iban a moverse de sitio. Saber mucho de una cosa no protege de no saber nada de otra, que es exactamente lo que la parte anterior midió y encontró.

Y hay algo en contra, que es lo que se repite entre oficios muy distintos.

Todos obligan a tratar con lo que hay, y a aceptar que lo que hay manda. El campo impone su calendario, el hierro su temperatura, el enfermo su cuerpo, el otro negociador sus intereses. En los ocho casos, el que sabe es el que ha dejado de discutir con la materia y ha aprendido a preguntarle. Eso no es pericia técnica: es una manera de tratar con la realidad, y se parece bastante a lo que este libro anda buscando desde el principio.

Con una diferencia que conviene no perder de vista: aquí la realidad contesta. El hierro se rompe, la cosecha se pierde, el enfermo empeora. Las partes anteriores estaban llenas de creencias que nunca se encuentran con nada que las contradiga. Puede que la ventaja de los oficios no sea su saber, sino su materia.

La parte no resuelve cuál de las dos cosas es, y no por prudencia: es que para resolverlo haría falta comparar a gente de oficio con gente sin él en algo que no fuera su oficio, y eso no lo ha hecho nadie de los leídos aquí. Lo que queda, mientras tanto, es una sospecha razonable en cada dirección y ninguna manera de elegir. La pregunta se queda puesta y el libro sigue.

De qué está hecho un libro sobre oficios

De nombres; de un orden; de razones que permiten saltarse las reglas; de un punto marcado donde el texto se calla; de la cuenta de quién paga el aprendizaje; y de la advertencia de que nada de eso es el oficio.

Lo que este libro discute

Quien escribe estas páginas no es herrero, ni negociador, ni médico de familia, ni ha criado a nadie. Ha leído a ocho personas que sí, y las ha resumido. Es exactamente la posición que este libro ha criticado en otros: la del que habla de un saber que no tiene.

Hay una atenuación y no es grande. Un libro sobre oficios no pretende sustituir a ninguno; pretende poner juntos ocho testimonios que normal-

mente no se leen juntos, y ver qué se repite. Esa operación sí se puede hacer sin ser herrero. Pero conviene no confundirla con saber algo del hierro.

Y hay una segunda cosa que discutir, más de fondo. Esta parte ha elegido oficios donde el saber tácito luce: la fragua, la cabecera, la negociación. No ha mirado los oficios donde ese mismo saber tácito produce desastres: los jueces que sentencian por olfato, los que contratan por intuición, los que diagnostican deprisa lo que les resulta familiar. La literatura sobre eso existe, y este libro ya la usó, en otra parte, para desconfiar. Aquí no la ha traído.

Contra este libro. Este capítulo ha explicado con mucho orden por qué ciertas cosas no se pueden explicar con orden, y no hay manera de escribirlo sin que el gesto se vuelva contra sí mismo. El lector que quiera comprobar si algo de esto es cierto no lo hará leyendo: tendrá que buscar a alguien que sepa hacer algo y quedarse mirando.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: tomar algo que uno sepa hacer bien y escribir su manual en una cara de folio, con cuatro partes: los nombres que hacen falta, el orden, la razón de cada paso y, al final, la frase «aquí ya no puedo ayudarte». Al séptimo día, dárselo a alguien y mirar si se estrella donde uno había puesto esa frase o mucho antes.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. En cualquier instrucción que uno dé, dejar señalado el punto en que las palabras se acaban; es lo más útil del papel.

Un náufrago de novela, publicado en 1719, cuenta que nunca en su vida había manejado una herramienta y que, a fuerza de trabajo, aplicación y discurrir, acabó por no necesitar nada que no pudiera fabricarse él mismo. Para conseguir una tabla talaba un árbol entero y lo desbastaba a hachazos hasta dejarlo del grueso de una tabla: una tabla por árbol. Y con el barro,

después de dos meses de trabajo, no logró más que dos cacharros grandes y feos que ni siquiera aguantaban el fuego.

El cesto

Daniel Defoe publicó *Robinson Crusoe* en 1719. De la novela se han leído aquí los tramos en que el náufrago aprende oficios: las herramientas y la tabla, los cestos, el pan y la alfarería. El resto —los viajes, los caníbales, el rescate— queda sin leer y fuera de estas páginas.

Empieza con una declaración que el propio libro se encarga de desmentir después. Cuando se pone a fabricarse una mesa y una silla, porque sin ellas no puede ni comer ni escribir a gusto, el narrador observa que, así como la razón es la sustancia y el origen de las matemáticas, midiendo y ajustando todo por la razón y juzgando las cosas racionalmente, cualquier hombre puede llegar a ser, con el tiempo, maestro de cualquier arte mecánica. Y añade el dato que hace interesante la frase: él no había manejado una herramienta en su vida.

Lo que viene después son doscientas páginas de comprobación.

Para tener una tabla no hay más camino que talar un árbol, ponerlo de canto y desbastarlo a hachazos por una cara y por la otra hasta dejarlo del grueso de una tabla, y luego alisarlo con la azuela. Con ese método, dice, sólo sale una tabla de un árbol entero; y no tiene más remedio que la paciencia, ni para eso ni para la cantidad prodigiosa de tiempo y trabajo que le cuesta cada una. Lo despacha con una cuenta que es la de un hombre solo: su tiempo y su trabajo valían poco, así que igual daba emplearlos de una manera que de otra.

Con el pan es peor, y lo cuenta mejor que nadie. Cuando le nace el primer trigo, se da cuenta de que no sabe molerlo, ni limpiarlo, ni separarlo;

ni, si tuviera harina, hacer pan; ni, si tuviera pan, cocerlo. Y escribe la frase que resume toda esta parte del libro: cree que poca gente ha pensado en la extraña multitud de pequeñas cosas que hacen falta para proveer, producir, curar, preparar, hacer y terminar ese solo artículo que es el pan.

Luego hace la lista. No tenía arado ni pala: se fabricó una de madera, que le costó muchos días y que, por no ser de hierro, se gastó pronto e hizo el trabajo más duro y peor. No tenía rastrillo: arrastró por encima una rama grande. Le faltaban un molino, cedazos, levadura, sal y un horno. Se pasó los seis meses siguientes fabricando los utensilios necesarios para poder usar el grano cuando lo tuviera.

Hay en ese pasaje dos decisiones suyas que dicen más que la lista entera. Una: no probar ni un grano de aquella primera cosecha y guardarla entera para simiente, de modo que el trabajo de un año se dedica a tener materia con la que trabajar al año siguiente. Y otra: repartir el día. Dice que el tiempo no le suponía tanta pérdida porque lo tenía dividido, y cada jornada asignaba una parte fija a estas obras. Un hombre solo en una isla, sin nadie que le mande, se pone horario.

Con el barro es donde el aprendizaje se ve entero, porque hay fracaso, hallazgo y alegría.

Cuenta que al lector le daría pena o risa saber cuántas maneras torpes empleó para levantar la pasta; qué cosas deformes y feas le salieron; cuántas se le hundieron y cuántas se le desmoronaron porque la arcilla no tenía cuerpo para aguantarse; cuántas se le rajaron por sacarlas al sol demasiado pronto; y cuántas se le deshicieron sólo con moverlas, antes y después de secas. Después de trabajar duro para encontrar el barro, cavarlo, amasarlo, traerlo a casa y trabajarlo, en cosa de dos meses no consiguió más que dos vasijas grandes y feas que, dice, ni cacharros se pueden llamar.

Las pequeñas le salieron mejor: pucheros redondos, platos llanos, jarras. Pero ninguna servía para lo que él quería, que era una olla de barro capaz de contener líquido y aguantar el fuego.

El hallazgo llega como llegan estas cosas. Encendió una hoguera grande para asar carne y, al ir a apagarla, encontró entre las brasas un trozo roto de uno de sus cacharros, cocido duro como una piedra y rojo como una teja. Se

quedó gratamente sorprendido, y se dijo que si ardían rotos, seguramente podrían arder enteros.

Eso le puso a estudiar cómo ordenar el fuego. No tenía idea de lo que es un horno de alfarero, ni de vidriar con plomo, aunque plomo tenía. Apiló tres pucheros grandes y dos o tres ollas unos sobre otros, les puso la leña alrededor y un montón de brasas debajo, y fue alimentando el fuego por fuera y por arriba hasta ver las piezas al rojo por dentro, y comprobó que no se agrietaban. Las tuvo así cinco o seis horas, hasta que vio que una, sin romperse, empezaba a derretirse: la arena mezclada con la arcilla se le estaba fundiendo, y habría corrido convertida en vidrio si hubiera seguido. Entonces fue bajando el fuego poco a poco, y se pasó la noche vigilando para que no se apagara demasiado deprisa. Por la mañana tenía tres pucheros muy buenos, aunque no dirá que hermosos, y dos ollas cocidas todo lo duro que se puede desear, y una de ellas vidriada por la arena derretida.

Su comentario sobre la forma de aquellas piezas es de las cosas más honradas del libro: no tenía otra manera de hacerlas que como los niños hacen pasteles de barro.

Y después viene la alegría. Ninguna alegría por una cosa tan humilde, escribe, igualó a la suya cuando comprobó que había hecho una olla de barro capaz de aguantar el fuego; y apenas tuvo paciencia para esperar a que se enfriaran antes de poner una al fuego con agua a hervir carne, que salió admirablemente.

No todo se resuelve. Para machacar el grano quiso un mortero de piedra, y aquí el relato hace lo contrario de lo que haría una fábula: se rinde. Dice que de todos los oficios del mundo, para cantero era el más inútil, y que además no tenía herramientas. Pasó muchos días buscando una piedra bastante grande para ahuecarla y no encontró ninguna, porque las de la isla eran de un material arenoso y quebradizo que ni aguantaría el peso del mazo ni molería el grano sin llenarlo de arena. Después de perder mucho tiempo buscando, lo dejó, y se buscó un bloque de madera dura, que le resultó mucho más fácil.

Y en medio de todo eso está el episodio que da título a este interludio,

y que es el único donde el aprendizaje le sale barato.

Le hacían falta cestos, y lo intentó de muchas maneras, pero las varas que encontraba eran quebradizas y no servían. Entonces cuenta que le resultó de excelente ventaja una cosa de cuando era niño: que en el pueblo donde vivía su padre solía quedarse parado, con mucho gusto, mirando trabajar a un cestero; y que, como hacen los niños, se metía a ayudar y observaba mucho la manera en que hacían aquellas piezas, y a veces echaba una mano.

De ese modo, dice, tenía pleno conocimiento del método, y no le faltaba nada más que el material.

Lo demás es rápido. Se le ocurre que las varas del árbol del que había cortado sus estacas quizá sean tan flexibles como los sauces y los mimbres de Inglaterra; va al día siguiente a probar, corta unas cuantas y comprueba que sirven; vuelve con un hacha, las deja secar dentro de su cerca y, en la temporada siguiente, hace muchos cestos. No le salen bonitos, escribe, pero sirven; y desde entonces procura no quedarse nunca sin ellos, y según se le van estropeando hace más.

Compárese con el barro. El barro le costó dos meses para dos vasijas inservibles, y la solución le llegó por un accidente en una hoguera. Los cestos le costaron una tarde de prueba y una temporada de trabajo, y ninguna invención: lo único que tuvo que resolver fue de qué árbol cortar las varas.

La diferencia entre las dos escenas no es de dificultad ni de inteligencia. Es que a los seis o siete años, en la puerta de un taller, alguien había dejado que un niño mirara y echara una mano.

El narrador sostiene que la razón, bien aplicada, hace a cualquiera maestro de cualquier arte mecánica. Su propio relato dice otra cosa: que la razón, bien aplicada, le costó dos meses y dos cacharros rotos; y que lo único que supo hacer a la primera fue lo que había visto hacer.

Dos mil años antes, en otra lengua, un libro de sentencias hebreas puso a la sabiduría a gritar en mitad de la calle. Clama fuera, da su voz en las plazas, grita en las esquinas más concurridas y en las puertas de la ciudad. No hacía falta inventarla a solas en una isla: estaba ofreciéndose a voces.

Y la queja que sigue, unos versículos después, es que llamó y nadie quiso escuchar.

Parte VIII

Libro Octavo — Las tradiciones de la sabiduría

Capítulo 72

Las dos voces de la misma esquina

El que sea simple, que se venga aquí; y al que le falte entendimiento, le dice...
Proverbios 9, dicho dos veces: por la sabiduría y por la necedad

Empieza aquí la parte en que se leen tradiciones: diez, una por capítulo, y a todas las mismas cinco preguntas —qué llaman sabiduría, quién la tiene, cómo se sabe que la tiene, qué la falsifica y para qué sirve—. La primera es la hebrea, leída en la Biblia inglesa de 1611, la del rey Jacobo, que es la que hay entera y comprobable línea por línea. Se han leído completos tres bloques: los nueve primeros capítulos de Proverbios, el treinta —un apéndice firmado por otro— y el Eclesiastés entero; las sentencias sueltas del resto y el poema final de la mujer fuerte, no. El pasaje de Job que pregunta dónde se halla la sabiduría queda fuera, porque ya se parafraseó entero en otras páginas de este libro siguiendo la versión de Tolstói; del Eclesiastés se ha citado antes una sola frase, la de que en mucha sabiduría hay mucho dolor; y el Eclesiástico, que es otro libro y otro autor, ya tuvo su capítulo.

La expresión técnica de este capítulo es *el temor del Señor*, que es como la traducción de 1611 vierte la fórmula que enmarca el conjunto entero.

Un manual para jóvenes

Lo primero que sorprende es el destinatario. Proverbios se presenta, en sus seis primeros versículos, como un libro para dar sagacidad a los simples y al muchacho conocimiento y discreción: no un tratado sobre la naturaleza de la sabiduría, sino un manual para gente joven que va a salir de casa, con el tono que eso supone —no vayas por ahí, no salgas fiador de nadie, no te metas en la cuadrilla que ofrece dinero fácil—.

De ahí el verbo que usa. La sabiduría es lo principal, dice; por tanto, adquiérela, y con todo lo que adquieras adquiere entendimiento. Es un verbo de compra, y unas líneas antes ha dicho que su mercancía es mejor que la de la plata: no un don ni un estado al que se llega, sino un bien que se busca y se paga.

Con una advertencia rara en un libro dedicado a alabar la propia materia: no te apoyes en tu propio entendimiento; y, cuatro versículos después, no seas sabio a tus ojos. La tradición que más alto pregona la sabiduría prohíbe expresamente atribuírsela.

Su modelo de prudencia, además, no es un maestro: es un bicho. Vete a la hormiga, perezoso; mira sus caminos y sé sabio, dice, porque no tiene guía, ni capataz, ni señor, y prepara su comida en verano.

La que grita en la calle

La imagen más conocida del libro está en el primer capítulo, y casi siempre se cita por la mitad. La sabiduría clama fuera, dice, da su voz en las calles, grita en el sitio de más gente, en las entradas de las puertas de la ciudad. Es la contrafigura exacta de la sabiduría escondida: ni secreto, ni iniciación, ni maestro al que buscar por los montes. Está en la esquina más concurrida, a voz en grito, y es gratis.

Lo que rara vez se repite viene después. Porque llamé y rehusasteis, dice; extendí mi mano y nadie hizo caso; también yo me reiré de vuestra calamidad, y me burlaré cuando os llegue el miedo. Y después: entonces me llamarán y no responderé.

No es una frase amable y no se puede suavizar. La oferta es pública, gratuita y con plazo. Y lo que describe lo reconoce cualquiera: hay avisos que, cuando por fin se entienden, ya no sirven, porque lo que avisaban ha ocurrido. La tradición pone eso en boca de la propia sabiduría y le hace además reírse, que es la parte que incomoda.

Las dos de la misma esquina

En el capítulo noveno la sabiduría ha construido su casa, ha labrado sus siete columnas, ha matado sus reses, ha mezclado su vino y ha puesto la mesa. Manda a sus criadas y grita desde los sitios altos de la ciudad: el que sea simple, que se venga aquí; y al que le falte entendimiento, le dice: ven, come de mi pan y bebe del vino que he mezclado.

Veinte versículos después aparece la otra. La mujer necia es escandalosa, dice el texto, es simple y no sabe nada. Se sienta a la puerta de su casa, en los sitios altos de la ciudad, para llamar a los que pasan derechos por su camino. Y dice: el que sea simple, que se venga aquí; y al que le falte entendimiento, le dice: las aguas robadas son dulces, y el pan comido a escondidas es agradable.

Conviene leerlas seguidas. Son la misma frase: palabra por palabra, desde el mismo sitio alto de la misma ciudad, al mismo destinatario, con el mismo gesto de llamar al que pasa. Sólo cambia lo que hay en la mesa y adónde se va después, porque el texto remata diciendo que quien entra en la segunda casa no sabe que allí están los muertos.

Es decir: la tradición que insiste en que la sabiduría se ofrece a gritos en la calle dice también, en la misma página, que su falsificación grita desde la misma esquina y con las mismas palabras. No hay marca en la invitación que permita distinguirlas: la diferencia no está en la llamada, sino en la comida y en el final, y sólo se sabe cuál era cuál después de haber entrado. Para una tradición que se lo juega todo a que la sabiduría es accesible, reconocerlo es una honradez considerable: no dice que sea fácil acertar, dice que está a la vista, que es otra cosa.

La prueba

Entonces, ¿cómo se sabe quién la tiene? La respuesta está, sin ningún énfasis, dos versículos antes de la segunda mujer, y es la única prueba que el libro ofrece. El que corrige a un burlón se gana la afrenta, dice, y el que reprende a un malvado se gana una mancha. No reprendas al burlón, no sea que te aborrezca; reprende a un sabio y te querrá. Da instrucción a un sabio, y será más sabio todavía.

Ahí está la certificación de esta tradición, y no es un examen. Es una prueba de conducta, se hace en un segundo y la puede hacer cualquiera: dígasele a alguien que se ha equivocado y mírese qué hace con eso. No se pregunta cuánto sabe, ni qué ha leído, ni qué cargo tiene. Y tiene una propiedad que la hace mejor que muchas escalas: no se aprueba fingiendo, porque mide una reacción y no una respuesta. También tiene su coste, y el texto lo avisa antes: corregir al que no la va a pasar sale caro.

El que firma diciendo que no sabe

Dentro del mismo libro, en el capítulo treinta, hay un apéndice que firma otra persona. Las palabras de Agur, hijo de Jaqué, empieza; y lo primero que dice es esto: soy más bruto que ningún hombre, y no tengo el entendimiento de un hombre; ni aprendí sabiduría, ni tengo el conocimiento del Santo.

Es un texto dentro del libro de la sabiduría escrito por quien declara de entrada que no la tiene. Siguen preguntas sin respuesta —quién subió al cielo y bajó, quién recogió el viento en sus puños— y la lista más humana del volumen: tres cosas me resultan demasiado maravillosas, y cuatro que no entiendo: el camino del águila en el aire, el camino de la serpiente sobre la peña, el camino del barco en medio del mar, y el camino del hombre con la muchacha.

De ese apéndice sale la única oración del libro: dos cosas te pido, no me las niegues antes de morir: aleja de mí la vanidad y la mentira; no me des pobreza ni riqueza, dame el pan que me toque; no sea que me harte y

te niegue y diga «¿quién es el Señor?», o que me empobrezca y robe.

Y allí están las cuatro criaturas pequeñas y sabias: las hormigas, que no son pueblo fuerte y preparan la comida en verano; los conejos, que son gente débil y hacen su casa en la peña; las langostas, que no tienen rey y salen todas por bandas; y la araña, que se agarra con las manos y está en los palacios de los reyes. La sabiduría, en esa lista, no es grandeza: es lo que hace con lo poco que tiene quien no puede casi nada.

El libro que desmiente al otro

Y en el mismo canon, unas páginas más allá, está el Eclesiastés: una obra que desmonta desde dentro la promesa de la casa.

Proverbios promete que alarga los días, llena los graneros y trae honra. El Eclesiastés contesta en tres versículos seguidos. Vi que la sabiduría excede a la necedad como la luz excede a la oscuridad —lo concede, y sin ironía—; los ojos del sabio están en su cabeza, y el necio anda a oscuras; y yo también percibí que a todos les sucede lo mismo. ¿Y cómo muere el sabio? Como el necio.

Después va más lejos. No seas demasiado justo, dice, ni te hagas demasiado sabio: ¿por qué habrías de destruirte? Es un aviso contra el exceso de la propia materia. Y confiesa el fracaso en primera persona: todo esto lo probé con sabiduría; dije: seré sabio; pero la sabiduría estaba lejos de mí. Suya es también la observación que cita todo el mundo sin saber de dónde viene: la carrera no es de los ligeros, ni la batalla de los fuertes, ni el pan de los sabios, ni las riquezas de los entendidos, ni el favor de los hábiles; el tiempo y la ocasión les llegan a todos.

Y trae, para cerrar el asunto de la certificación, un caso. Había una ciudad pequeña, con pocos hombres dentro, y vino contra ella un gran rey, y la cercó, y levantó grandes baluartes. Y se halló en ella un hombre pobre y sabio, que con su sabiduría libró a la ciudad; y nadie se acordó de él. Entonces dije yo: mejor es la sabiduría que la fuerza; sin embargo, la sabiduría del pobre es despreciada y sus palabras no se oyen.

Es el único pasaje de la parte en que la prueba por resultado se aprueba

entera —la ciudad se salvó, y se salvó por lo que aquel hombre sabía— y aun así no sirvió de nada. La certificación funcionó y no la registró nadie. El mismo libro añade la asimetría que lo explica: las moscas muertas hacen heder el perfume del boticario, y así una poca de necedad al que tiene reputación de sabio.

Lo último es de otra voz. En los seis versículos finales el texto deja la primera persona y habla del Predicador desde fuera: porque el Predicador fue sabio, enseñó al pueblo y puso en orden muchos proverbios. El cambio está a la vista; si es o no otra mano es cosa de una erudición que aquí no se ha leído. De esa voz última son dos frases que convienen a cualquiera que esté leyendo esto: que las palabras de los sabios son como aguijones y como clavos hincados, y que de hacer muchos libros no hay fin, y el mucho estudio es fatiga de la carne.

De qué está hecha la sabiduría de esta tradición

De una oferta pública que cualquiera puede aceptar; de una falsificación que llama desde la misma esquina y con las mismas palabras; de una prueba que consiste en corregir a alguien y mirar la cara que pone; de un apéndice firmado por quien dice no tenerla; de la prohibición de considerarse sabio; y de un segundo libro que recuerda que nada de esto libra de morir igual que el necio.

Lo que este libro discute

Se ha leído en inglés del siglo XVII y no en hebreo. Quien escribe no lee hebreo y no lo va a disimular: lo afirmado aquí vale sobre el texto de 1611, y lo que dependa de una palabra del original queda sin comprobar.

Hay una segunda cosa, mayor. Estos libros no se escribieron para responder a las preguntas que esta parte les hace, y preguntarles cómo certifican la sabiduría es hacerles una entrevista que nadie les hizo: la prueba de la corrección está en el texto, pero llamarla certificación es cosa de aquí.

Y hay algo que no se puede pasar por alto. La imagen que el libro elige para la necedad es una mujer que llama desde la puerta, y buena parte de las advertencias de esos nueve capítulos son avisos a un muchacho sobre mujeres ajenas. El Eclesiastés llega a escribir que entre mil halló un hombre, pero entre todas ellas no halló ninguna. No es un detalle de época separable del resto: el contraste entre las dos figuras del capítulo noveno, que es lo mejor del texto, está construido con ese material. Se usa lo que el pasaje demuestra, y se deja dicho con qué está hecho.

Contra este libro. Este capítulo ha aprovechado el Eclesiastés porque desmiente a Proverbios, lo cual encaja demasiado bien con lo que estas páginas vienen sosteniendo. Un canon que se contradice es un regalo para quien busca contradicciones, y habría que preguntarse si la grieta se ha encontrado o se ha traído puesta.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: corregir en algo pequeño y cierto —una fecha mal recordada, un dato que no era— a una persona cuyo juicio uno respeta y a otra cuyo juicio no. La ocasión sale sola. Anotar sólo la reacción de los dos primeros segundos. Al séptimo día se tendrán dos anotaciones, y una explicará por qué se respeta a quien se respeta.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Cuando dos consejos opuestos suenen igual de bien, no se decide por cómo suenan: se mira qué ponen en la mesa y dónde acaban los que ya entraron.

Otra tradición, en las ciudades del mar Egeo, se hizo la misma pregunta y la resolvió con un objeto. Unos pescadores sacaron en la red un trípode, y el oráculo de Delfos mandó que se le diera al más sabio. Se lo dieron a uno, que se lo pasó a otro, que se lo pasó a otro; y cuando había dado la vuelta entera a la lista de los sabios sin que ninguno se lo quedara, el último lo mandó al templo, diciendo que el sabio era el dios.

Capítulo 73

El trípode que nadie quiso

Ningún hombre debe ser llamado sabio, sino sólo Dios.
Pitágoras, según Heraclides Póntico, en Diógenes Laercio

La tradición griega antigua no dejó un libro de sabiduría. Dejó una lista de nombres, un puñado de sentencias de cinco palabras y una historia sobre un objeto. Todo eso lo recogió, unos ochocientos años después de los hechos, un compilador del que apenas se sabe nada, ni siquiera de dónde era. De su obra se ha leído entero aquí el libro primero, el que trata de los siete sabios, en la traducción inglesa de 1853; los otros nueve libros, los de los filósofos, no se han abierto. De este mismo compilador se tomó una vez, en otro libro de esta serie, el dato de que cierta anécdota famosa no está en ninguna fuente antigua; y Solón aparece de paso en varios capítulos. Nada de eso se repite.

La palabra técnica de este capítulo es *filósofo*, que quiere decir amigo de la sabiduría, y aquí interesa por la razón por la que se inventó.

Una palabra para dejar de decirlo

El dato está en las primeras páginas y casi nunca se subraya. Pitágoras, cuenta el compilador siguiendo a Heraclides Póntico, fue el primero que inventó el término filosofía y se llamó a sí mismo filósofo, hablando en Sición con Leonte, el tirano de los sicionios; y lo hizo porque sostenía

que ningún hombre debe ser llamado sabio, sino sólo Dios. Y añade la explicación histórica, que es lo importante: antes, lo que ahora se llama filosofía se llamaba sabiduría, y los que la profesaban se llamaban sabios.

Es decir, hubo un cambio de nombre, y el cambio fue a la baja. Una cultura que tenía una palabra para decir que alguien poseía la cosa la sustituyó por otra que sólo dice que la quiere. No se conservan las actas de esa decisión, y el propio compilador la cuenta como una anécdota de conversación; pero la palabra que salió de allí es la que sigue usándose veinticinco siglos después, y la que no salió —sabio, aplicado a una persona viva y en serio— hoy suena a burla o a secta.

Esta parte del libro está preguntándoles a las tradiciones cómo certifican la sabiduría. La griega, antes de contestar, se corrigió el vocabulario.

Los siete que son diecisiete

Después viene la lista, y con ella el problema. El compilador nombra siete: Tales, Solón, Periandro, Cleóbulo, Quilón, Biante y Pítaco. A renglón seguido dice que a ésos hay que añadir a Anacarsis el escita, a Misón el queneo, a Ferecides el sirio y a Epiménides el cretense; y que algunos añaden además a Pisístrato, el tirano.

Unas páginas más allá lo desarrolla con una honradez que conviene agradecerle. Damón el cirenaico, dice, los critica a todos y sobre todo a los siete. Dicearco sostiene que no eran sabios ni filósofos, sino simplemente hombres astutos que habían estudiado legislación. Hay bastante desacuerdo entre los escritores respecto de sus sentencias, porque la misma se atribuye a distintos autores. Leandro cambia dos nombres; Platón cambia otro; Éforo cambia otro. Y Hermipo, en su tratado sobre los sabios, dice que en total eran diecisiete, de los cuales cada autor elegía a siete para hacer su lista.

Diecisiete candidatos para siete plazas, y ningún criterio escrito para elegir. Eso, dicho sin que el compilador le dé ninguna importancia, es el estado real de la certificación en esta tradición: una nómina de prestigio que cada erudito rellenaba a su gusto.

El caso del «conócete a ti mismo» resume la situación. La sentencia es de Tales, dice; aunque Antístenes dice que es de Femónoe, y que Quilón se la apropió. La frase más famosa de la sabiduría griega tiene tres dueños y ninguna manera de decidir entre ellos.

El objeto

Y ahora la historia del trípode, que es lo que da título a este capítulo.

Unos jóvenes jonios compraron a unos pescadores milesios una echada de red. Salió en ella un trípode, y con él una pelea sobre a quién le pertenecía. Los milesios consultaron a Delfos, y el dios contestó con dos versos: preguntáis por el trípode, y respondo que la suerte lo destinó al más sabio.

Lo que sigue es lo que hay que leer despacio. Se lo dieron a Tales, y Tales se lo dio a otro, que lo pasó a otro, hasta que llegó a Solón. Y Solón dijo que el primero en sabiduría era el dios mismo, y lo mandó a Delfos.

El premio a la sabiduría recorrió la nómina completa y ninguno de ellos lo retuvo.

Eso es una manera de certificar, y es rarísima. No consiste en un jurado ni en una prueba, sino en un objeto que va pasando de mano en mano y que sólo se detiene cuando alguien lo devuelve al sitio de donde vino. La prueba de que alguien merece el trípode es que no lo acepta. Un procedimiento así no puede tener ganador por definición, y tampoco falsificación: quien se lo hubiera quedado habría demostrado con ese gesto que no le correspondía.

Hay que añadir enseguida que la historia no es una. El mismo compilador, en la misma página, da la versión de Calímaco —una copa dejada en herencia para el primero de los sabios, que da la vuelta y vuelve al que la recibió primero—, la de Andrón —los argivos ofrecen el trípode como premio a la excelencia, se lo dan a un espartano y éste cede la palma a Quilón—, la del naufragio de Periandro, la de un hallazgo cerca de Atenas, y una en la que el objeto lo fabricó Vulcano, lo regalaron los dioses a Pélope, pasó a Menelao, se lo llevó Paris con Helena y lo tiró ella al mar. Y cien páginas después, en otra vida, cuenta otra vez la misma historia con distinto protagonista: el trípode llevaba grabado «para el sabio», unas

muchachas mesenias a las que Biante había rescatado, dotado y devuelto a sus padres dijeron en la asamblea que el sabio era él; y Biante, al verlo, dijo que el sabio era Apolo y no lo aceptó.

Las dos versiones no pueden ser ciertas a la vez, y el libro las da las dos sin elegir. De manera que la tradición griega conserva, de su episodio más característico sobre la sabiduría, media docena de relatos incompatibles que coinciden sólo en una cosa: en que el premio no se lo quedó nadie.

Cómo se certificaba en realidad

Quitada la leyenda, queda lo que estos hombres tenían en común, y no es un método de conocimiento.

Casi todos gobernaron. Solón legisló en Atenas; Pítaco tuvo el poder de Mitilene diez años y lo dejó; Quilón fue éforo en Esparta y añadió los éforos al consejo de los reyes; Biante decidía pleitos y era famoso por reservar su elocuencia para el lado que tenía razón; Cleóbulo restauró un templo; Periandro fue tirano de Corinto. Y casi todos escribieron versos: doscientos Quilón, seiscientos Pítaco, dos mil Biante, tres mil Cleóbulo, cinco mil Solón.

Es decir: esta tradición certificaba por cargo público y por reputación. No hay en todo el libro una sola prueba de conocimiento, ni un examen, ni una discusión en la que alguien demuestre algo. Lo que hay son decisiones acertadas en asuntos de la ciudad, y la fama que dejaron.

El extranjero de la lista lo dijo mejor que nadie, y su frase vale para cualquier certificación por reputación. Anacarsis el escita se maravillaba, cuenta el compilador, de que entre los griegos compitieran los que sabían de una cosa, mientras que juzgaban el certamen los que no sabían. Lo decía de los juegos. Sirve igual para las listas de sabios.

Lo que la lista no aguanta

Y entonces está Periandro.

El mismo libro que lo pone entre los siete cuenta lo siguiente: que mató a su mujer, embarazada, a patadas o tirándola por una escalera, empujado por las calumnias de sus concubinas, a las que después quemó vivas; que mandó a los hijos de los corcireos a Samos para hacerlos eunucos; que fue el primero que tuvo guardia personal y el primero que convirtió un poder legítimo en tiranía; y que, para que nadie supiera dónde estaba su tumba, mandó a dos jóvenes a matar al primero que encontraran por un camino, y detrás a cuatro para matar a los dos, y detrás a más para matar a los cuatro, y se puso él en el camino de los primeros.

Ese hombre figura en la nómina canónica de los sabios de Grecia.

Lo que la tradición hizo con el problema es lo más revelador del capítulo. No lo sacó de la lista: lo desdobló. Sotión, Heraclides y Pánfila sostienen que hubo dos Periandros, uno el tirano y otro un sabio, natural de Ambracia. Neantes añade que eran primos. Aristóteles dice que el sabio era el de Corinto, o sea el tirano; y Platón lo contradice.

Cuando una tradición certifica por fama y la fama se le estropea, la reparación no es revisar el criterio. Es inventar un homónimo.

Los que sobran

Los cuatro nombres que aparecen y desaparecen de las listas son los más interesantes del libro, precisamente porque no encajaban.

Misón no era de ninguna ciudad, sino de una aldea sin importancia, y por eso —lo dice el texto sin rodeos— no se le tenía en mucho, y algunos atribuían sus dichos y sus hechos a Pisístrato el tirano. Lo encontraron un verano poniéndole el mango a un arado, y cuando le dijeron que no era temporada de arar contestó que era una temporada excelente para prepararlo. Era misántropo y se reía solo; al preguntarle por qué se reía estando solo, dijo que por eso mismo. Y dejó la sentencia que mejor resume lo que esta parte busca: que no hay que buscar las cosas en las palabras, sino las palabras en las cosas.

Ferecides escribió a Tales, muriéndose, para encargarle su libro. Publícalo, le dice, y si no te parece bien, no lo publiques, porque a mí tampoco

acaba de gustarme. Y luego: el asunto no es de los que admiten un conocimiento cierto, ni pretendo haber llegado a la verdad; he presentado argumentos de los que quien se ocupe de estas cosas podrá hacer una selección; en lo demás, que ejercite su entendimiento, porque hablo oscuramente de principio a fin.

Es la única página del libro en que uno de estos hombres dice qué grado de certeza le atribuye a lo suyo. La dictó en la cama, comido de piojos, encargando su propia entrega.

De qué está hecha la sabiduría de esta tradición

De una palabra que se rebajó a propósito; de una lista de siete que en realidad tiene diecisiete candidatos y ningún criterio; de sentencias de cinco palabras con tres dueños cada una; de un premio que sólo merece quien lo devuelve; de haber gobernado bien una ciudad; y de un tirano que la lista no expulsó, sino que desdobló en dos personas.

Lo que este libro discute

La fuente es tardía y de segunda mano. Quien la escribió vivió unos ochocientos años después de los hombres de los que habla, no distingue entre lo que consta y lo que se cuenta, y cuando encuentra dos versiones no elige: las pone las dos. Eso, que es su mayor defecto como historiador, es lo que lo hace útil aquí, porque deja ver el desorden en bruto; pero significa que de este capítulo no se puede sacar ni una fecha ni una atribución fiable.

Hay además un error de perspectiva del que cuesta librarse. Se llama a estos hombres sabios y se los lee como si fueran pensadores, cuando el propio libro trae a un contemporáneo diciendo que no eran ni sabios ni filósofos, sino hombres astutos que se habían dedicado a la legislación. Quizá lo único que hubo aquí fue un grupo de políticos hábiles del siglo VI a cuyas frases la posteridad le dio categoría.

Y hay una tercera cosa. Este capítulo se ha quedado con las anécdotas que le convenían: el trípode que nadie acepta, el que devuelve el premio,

el que confiesa que habla oscuro. En el mismo libro hay páginas enteras de sentencias corrientes sobre no beber, no casarse por encima de uno y honrar a los padres, que no se parecen en nada a lo que aquí se ha dicho de esta tradición.

Contra este libro. Estas páginas llevan setenta capítulos desconfiando de quien se atribuye sabiduría, y acaban de encontrar una tradición entera que hace lo mismo. Convendría más resistencia y menos alegría: que una fuente lejana confirme lo que uno ya pensaba es la situación en la que más fácil resulta leer mal.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: coger una frase de las que uno repite con atribución —la dijo Einstein, la dijo Churchill, la dijo un maestro zen— y buscar de dónde sale, hasta llegar a un libro con página. Una sola frase basta. Al séptimo día se sabrá si lo que se estaba citando era una fuente o una lista.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Cuando el mérito lo reparta una lista, pregúntese quién la hizo y a cuántos dejó fuera; y desconfíese menos del que devuelve el premio que del que lo acepta.

Cinco siglos después, en Roma, un abogado que había estudiado en Atenas escribió sobre esta misma cuestión y llegó a una conclusión que ninguno de estos griegos habría firmado. Arcesilao, cuenta, sostenía que un hombre puede no formarse nunca opiniones; y que en el sabio eso no sólo es posible, sino obligatorio. La opinión de Arcesilao, añade, le parecía no sólo verdadera, sino honrosa y digna de un sabio.

Capítulo 74

El sabio que no ha existido nunca

> *¿Y tú qué opinas, Hortensio? Se rió y dijo: suspendo el juicio.*
>
> *Cicerón,* Cuestiones académicas*, últimas líneas*

De los estoicos romanos —el desterrado, el esclavo liberto, el emperador— se ha hablado tanto en esta serie de libros que volver a ellos sería repetirse. Así que la tradición estoica entra aquí por donde menos le gustaría: por su adversario. Se ha leído entero, en los dos libros que se conservan, el diálogo que un abogado romano escribió el año antes de que lo mataran, en la traducción inglesa de Charles Duke Yonge, por la reimpresión londinense de 1875. Del mismo volumen se dejan sin leer el tratado sobre los fines y las conversaciones de Túsculo, y también el esbozo que el traductor puso de introducción. Y hay que avisar de algo que se ve a simple vista: el primer libro está roto. Se corta en mitad de una frase sobre Carnéades, y en el sitio donde seguía hay una nota de dos palabras: lo demás se ha perdido.

La expresión técnica de este capítulo es *epojé*, que los latinos no tradujeron y que significa suspensión del asentimiento: no decir ni que sí ni que no.

Un hombre de luto

Conviene empezar por el motivo, porque el autor lo declara y porque cambia cómo se lee todo lo demás. Dice que mientras la ambición, los cargos y los pleitos lo tuvieron ocupado, guardó estos asuntos para sí y los desempolvaba leyendo, para que no se le oxidaran. Y que ahora, derribado por un golpe durísimo de la fortuna y apartado de todo asunto público, busca en la filosofía una medicina para su pena.

El libro más escéptico de la Antigüedad latina lo escribe un hombre que acaba de perder a su hija y su vida política, y que dice que escribe para curarse. Eso no lo invalida; lo sitúa. Y explica por qué, en las últimas páginas, lo que más le importa no es ganar la discusión, sino que se le permita no tener que elegir.

Los cuatro grados de la mano

La escena central del diálogo no es un argumento: es un gesto, y lo cuenta el propio Cicerón porque le parece la mejor explicación que dio el fundador de la escuela contraria.

Zenón extendía los dedos y enseñaba la palma abierta: esto, decía, es la percepción. Después cerraba un poco los dedos: esto es el asentimiento. Luego cerraba la mano del todo y adelantaba el puño: eso es la comprensión, y de esa imagen le puso a aquel estado un nombre que antes no tenía. Y por último agarraba el puño con la otra mano, apretándolo fuerte: eso es el conocimiento, y eso no lo tiene nadie más que el sabio.

Es la mejor definición de grados de certeza que ha dado ninguna tradición de esta parte, y se hace con una mano. Hay una diferencia física entre sospechar, admitir, sostener y saber, y cualquiera la reconoce en los dedos.

Y entonces viene la sentencia que estas páginas llevan por título, y que Cicerón añade a continuación sin subir la voz: pero ni siquiera los que son sabios se atreven a decir que lo tienen, ni nadie que haya vivido nunca y haya sido sabio.

Es decir: la tradición que mejor ha descrito el conocimiento perfecto

reconoce, por boca de quien la está refutando y sin que nadie lo desmienta en el diálogo, que el estado que describe no lo ha ocupado jamás ninguna persona.

Una certificación que se muerde la cola

De ahí sale el problema que esta parte lleva diez capítulos persiguiendo, y aquí aparece formulado en dos frases, una en cada bando.

La dice primero el defensor de los dogmáticos, que es quien menos ganaba con decirla. Explicando por qué la gente se apunta a una escuela u otra, admite que la mayoría se fía de alguien a quien considera sabio; y concede que eso estaría bien si fuera un punto que pudieran juzgar personas ignorantes, porque decidir quién es sabio le parece a él tarea propia, sobre todo, de quien ya lo es. Y añade la imagen que retrata a media humanidad: los demás se agarran a la escuela contra la que los estrelló la tormenta, como marineros a una roca.

La segunda es de Cicerón, y es la misma mirada del revés. Supongamos, dice, que alguien está haciéndose sabio y todavía no lo es: ¿qué sistema y qué escuela va a elegir? Porque, elija la que elija, la elegirá siendo todavía ignorante.

Puestas juntas, las dos frases cierran el círculo. Para saber quién es sabio hay que serlo; y para llegar a serlo hay que elegir maestro sin serlo. No hay una sola tradición de esta parte que haya salido de ahí, y ésta es la única que lo escribe.

No opinar nunca

La novedad de Arcesilao, dice Cicerón, es que nadie antes había sostenido que un hombre pueda no opinar jamás, y que al sabio eso le resulta, además de posible, forzoso. Y el argumento, que tiene tres líneas, es de los que no se olvidan: si el sabio asiente alguna vez a algo, alguna vez opinará; pero no opinará nunca; luego no asentirá nunca a nada.

La conclusión es asombrosa y el libro la sostiene en serio: el sabio de esta escuela no afirma nada. No porque no sepa nada —eso sería otra afirmación—, sino porque toda afirmación exige un sello que distinga lo verdadero de lo falso, y ese sello, dicen, no existe.

Lo que hace que la propuesta no sea una broma es lo que viene después. La objeción evidente, que el contrario formula con dureza, es que quien no asiente a nada no puede hacer nada: se acaban la memoria, las artes, la virtud y el movimiento. Y trae el caso difícil, que este libro agradece: si el hombre honrado que aguanta la tortura antes que traicionar su palabra no tiene nada comprendido que se lo ordene, ¿de dónde saca el aguante?

La respuesta de Carnéades no es una escapatoria; es un criterio de trabajo. Dice que no hay ninguna apariencia detrás de la cual venga la certeza, pero que hay muchas que arrastran probabilidad; y que cuando algo parece probable y nada se presenta en contra, el sabio lo usa, y así se gobierna la vida entera. Y pone el ejemplo, que es de una modestia casi cómica para un asunto tan alto: si alguien va de aquí a Puteoli, treinta estadios, en un barco que aguanta, con un buen piloto y con un tiempo como el de hoy, parece probable que llegue bien.

Eso es todo. No hay garantía; hay un barco que flota, un piloto que sabe y un cielo despejado, y con eso se embarca uno. Es la primera ocasión, en toda esta parte, en que una tradición explica cómo se decide sin saber, en lugar de explicar quién sabe.

Su discípulo lo precisó de una manera que conviene retener, porque deshace la caricatura. Suspender el asentimiento, escribió, quiere decir dos cosas distintas: una, no dar nunca por firme ninguna cosa; otra, negarse a contestar. El maestro sostenía la primera y no la segunda. Contestaba que sí o que no, siguiendo lo probable cuando lo había y reconociendo cuándo faltaba; lo que no hacía era firmar. Y de esa faena el discípulo dejó escrito que fue un trabajo de Hércules: arrancarle al hombre el asentimiento, como si fuera una fiera, es decir, arrancarle la opinión y la precipitación.

Lo que hicieron los romanos con esto

Y aquí este capítulo encuentra lo que no esperaba encontrar: una tradición que convirtió la duda en procedimiento.

Cicerón cierra su intervención señalando lo que hicieron sus antepasados, y lo presenta como confirmación de todo lo anterior. Primero, mandaron que cada uno jurase «según el parecer de su ánimo». Segundo, que sólo fuera culpable quien jurase en falso a sabiendas, porque en la vida hay mucha ignorancia. Tercero, que el testigo dijese «creo», incluso cuando hablaba de lo que había visto con sus propios ojos. Y cuarto, que los jueces, al fallar, no dijeran que tal cosa se había hecho, sino que tal cosa les parecía.

Un sistema judicial entero montado sobre la admisión de que nadie sabe. No es una tesis de filósofos: son fórmulas que se pronunciaban en voz alta en los tribunales. La tradición que decidió que el sabio no existe construyó, con esa misma idea, la manera de condenar a alguien sin pretender certeza.

Lo que pasa cuando se toma al pie de la letra

El diálogo trae también lo que ocurre cuando la definición del sabio se aplica sin rebajas, y es el momento más divertido del libro y el más instructivo.

Los estoicos sostenían que sólo el sabio es rey, sólo él es rico, sólo él es hermoso; que nadie es cónsul, ni pretor, ni general, ni siquiera ciudadano libre, sino el sabio; que quien carece de sabiduría es extranjero, desterrado, esclavo o loco; y que los escritos de los grandes legisladores y las tablas de la ley romana no son leyes.

Cuenta Cicerón que un pretor, en el Capitolio y delante del senado, le dijo en broma a Carnéades: parece que a ti no te resulto pretor, porque no soy sabio; ni esto te parece una ciudad, ni éstos ciudadanos. Y Carnéades contestó: ésa es la doctrina estoica.

Una definición de sabiduría tan alta que deja fuera a todo el mundo

acaba dejando fuera también a las ciudades, a los cargos y a las leyes. El chiste del pretor es un argumento.

De qué está hecha la sabiduría de esta tradición

De cuatro grados que se enseñan con una mano; de un estado final que nadie ha ocupado; de la prohibición de firmar lo que no lleva sello; de una probabilidad que basta para embarcarse; de la costumbre de argumentar las dos partes de cada cosa; y de unas fórmulas de juramento que reconocen, en voz alta y ante un tribunal, que el que jura sólo responde de su parecer.

Lo que este libro discute

Es un texto de partido. El autor es uno de los personajes, le reserva al contrario el discurso del centro y se queda él con la última intervención, la más larga. El caso estoico no lo expone un estoico: lo expone un romano repitiendo a un maestro que había abandonado la Academia. De manera que lo que aquí se llama la posición estoica es la reconstrucción del adversario del adversario.

Hay además una incoherencia del propio Cicerón que conviene no disimular. A ese maestro, Antíoco, lo descalifica por haber cambiado de escuela en la vejez: su autoridad, escribe, queda disminuida por su inconsecuencia. Es exactamente el argumento personal que el libro reprocha a otros, y aquí lo usa él.

Y está el estado del texto. El primer libro se interrumpe y se pierde justo donde iba a explicarse el personaje decisivo. Lo que aquí se atribuye a esa escuela sale, en su mayor parte, de un solo resumen hecho por alguien que discutía contra ella.

Contra este libro. Este capítulo ha presentado como hallazgo una fórmula de juramento y unas cuantas frases de procedimiento judicial, y las ha puesto por encima de la parte doctrinal, que es la que ocupa noventa páginas del original. Puede que eso sea buen criterio y puede que sea la

manía de estas páginas por lo comprobable, aplicada a un texto que no iba de eso.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: coger las afirmaciones que uno haga en una discusión cualquiera y ponerles delante, en voz alta, el grado que les corresponde de los cuatro de la mano: me lo parece, lo doy por bueno, lo sostengo, lo sé. Sin cambiar de opinión, sólo etiquetando. Al séptimo día se verá cuántas veces se usó el cuarto grado, que según esta tradición no lo tiene nadie.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Para decidir sin saber: mire si el barco flota, si el piloto sabe y si el cielo está despejado; y si nada se presenta en contra, embárquese, sin llamarlo certeza.

Seis siglos después, en Roma otra vez, un hombre que acababa de ser hecho obispo contra su voluntad escribió un tratado sobre quién puede hacerse cargo de las almas de otros. Lo empieza diciendo que el gobierno de las almas es el arte de las artes. Y lo termina, después de cien capítulos describiendo cómo debe ser un pastor, con una confesión: que ha sido como un pintor feo retratando a un hombre guapo, y que señala a los demás la orilla de la perfección mientras él sigue dando tumbos entre las olas.

Capítulo 75

La misma palabra

> *El pan que da vigor a la vida de los fuertes mata a los niños pequeños.*
> *Gregorio Magno,* Regla pastoral*, prólogo del libro tercero*

La tradición cristiana de Occidente tiene muchos libros sobre cómo vivir; tiene uno solo sobre cómo hacerse cargo de la vida de otros. Lo escribió hacia el año 590 un romano recién hecho obispo contra su voluntad, porque un colega le había reprochado, con buenos modos, que hubiera intentado esconderse para no aceptar el cargo. Se ha leído entero, las cuatro partes, en la traducción inglesa de James Barmby. La regla monástica de Benito fue columna de tres capítulos del primer libro de esta serie y Casiano de cinco del quinto; por eso la tradición entra aquí por este otro sitio, que estaba libre.

La palabra técnica de este capítulo es *discreción*, que aquí no significa reserva ni prudencia mundana, sino la facultad de distinguir una cosa de otra.

Un dato que no es del autor sino del editor decimonónico, y se declara como tal: los concilios de Carlomagno ordenaron estudiar este libro junto al Nuevo Testamento, y, según una carta del siglo IX, se ponía en manos de los obispos ante el altar, en el acto mismo de su consagración, con el encargo de ajustar su vida a él. De todas las tradiciones de esta parte, ésta es la única que entregó un manual como pieza del procedimiento de

certificación.

El arte de las artes

El primer capítulo abre con una comparación que no ha envejecido. Nadie se atreve a enseñar un oficio sin haberlo aprendido antes con aplicación; ¿qué temeridad es entonces que los inexpertos asuman la autoridad pastoral, siendo el gobierno de las almas el arte de las artes? ¿Quién ignora, sigue, que las llagas de los pensamientos de los hombres están más escondidas que las llagas de las entrañas? Y sin embargo, cuántas veces hombres sin conocimiento ninguno de los preceptos espirituales se ofrecen sin miedo como médicos del corazón, cuando los que ignoran el efecto de los medicamentos se avergonzarían de presentarse como médicos de la carne.

La observación es de una exactitud desagradable. Para curar un cuerpo se exige competencia comprobada; para dirigir a otro en lo que más le importa no se exige nada, y quien se ofrece no encuentra resistencia.

Quién no debe

La primera parte entera está dedicada a eso, y no a quién debe.

La prueba que propone no admite trampa: que cada uno mire lo que hizo cuando no mandaba. Nadie aprende humildad en un puesto alto si no dejó de ser soberbio ocupando uno bajo; nadie sabrá huir del elogio cuando le sobre si aprendió a suspirar por él cuando le faltaba; nadie vencerá la avaricia sosteniendo a muchos si sus medios no le bastaban para sí solo. No hay examen de ingreso, pero hay expediente.

Y la razón por la que el cargo cambia a la gente la da con una imagen de barco: hasta un torpe lleva derecha una nave en un mar en calma, y en uno agitado hasta el marinero experto se confunde.

Después viene la lista más extraña del libro: los defectos corporales que en el Levítico inhabilitaban a un sacerdote, leídos uno a uno como defectos del alma. El método es puro juego alegórico y no demuestra nada, pero acierta dos veces. La nariz es el órgano de distinguir: tenerla pequeña es no

servir para discernir, y tenerla grande y torcida es un exceso de sutileza en el discernimiento que de tanto crecer acaba confundiendo la exactitud de su propia operación —ninguna otra tradición de esta parte ha nombrado el defecto de distinguir demasiado—. Y la nube blanca en el ojo: la pupila negra ve, la que lleva mancha blanca no ve nada; y esa mancha la pone quien se atribuye a sí mismo la blancura de la sabiduría o de la justicia.

La vida como certificación

La segunda parte responde a la pregunta de esta serie de capítulos con una sola respuesta: lo que certifica a quien se hace cargo de otros es su vida, y sólo su vida.

De ahí la frase más dura del libro: nadie hace más daño en la comunidad que quien tiene el nombre y el rango de la santidad y obra mal. Y la razón que da es de sociología y no de teología: cuando él falta, nadie se atreve a llamarle la atención, y la ofensa se propaga con fuerza de ejemplo, porque, por reverencia a su rango, el que peca queda honrado.

Y hay un retrato del que manda que describe con precisión el mecanismo por el que la certificación destruye al certificado. Mientras sus órdenes se cumplen enseguida, dice, mientras todos alaban lo que ha hecho bien y nadie tiene autoridad para hablar contra lo que ha hecho mal, y mientras suelen alabar incluso lo que debieron reprender, su mente, seducida por lo que se le ofrece desde abajo, se levanta por encima de sí misma; y, rodeado por fuera de un favor sin límite, pierde por dentro el sentido de la verdad; y, olvidado de sí, se derrama en las voces de otros hombres, y llega a creerse aquello que oye que le llaman por fuera, en lugar de aquello que por dentro debería haberse juzgado.

Eso no es un defecto de carácter: es lo que le pasa a cualquiera a quien se deje de contradecir. Y explica por qué casi todas las tradiciones de esta parte certifican por conducta y ninguna renueva el certificado.

Y añade de paso una lista que estas páginas podrían haber puesto de lema: la tacañería se disfraza con el nombre de frugalidad y el despilfarro con el de generosidad; la blandura desordenada pasa por bondad y la ira sin

freno por celo; la precipitación pasa por eficacia y la tardanza por seriedad.

Treinta y seis pares

Y entonces empieza la tercera parte, que ocupa dos tercios del volumen y por la cual este capítulo se escribe.

La tesis está en el prólogo, y el autor se la atribuye a otro que la dijo antes. Una misma exhortación no sirve para todos, porque tampoco todos son iguales de carácter: lo que a unos aprovecha, a otros daña. Hay hierbas que alimentan a unos animales y matan a otros; el siseo suave que calma a los caballos excita a los cachorros; la medicina que baja una enfermedad agrava otra; y el pan que da vigor a la vida de los fuertes mata a los niños pequeños.

De ahí la imagen del arpa. Las mentes atentas de los oyentes son como cuerdas tensas que el que sabe tocar hiere de distintas maneras para que salga una música que no riña consigo misma; y devuelven un sonido concorde precisamente porque se las hiere con una sola púa, pero no con una sola clase de golpe.

Lo que sigue es el texto más sistemático que ha aparecido en esta parte: treinta y seis pares de opuestos —los pobres y los ricos, los alegres y los tristes, los que mandan y los que obedecen, los callados y los habladores, los perezosos y los precipitados, los mansos y los coléricos, los humildes y los soberbios, los tercos y los volubles—, y para cada par, qué hay que decirle a uno y qué al otro, y por qué a uno le mata lo que al otro le cura.

Lo mejor está en los detalles de manejo. Al soberbio se le reprende mezclando elogios, porque a los caballos sin domar primero se les toca con mano suave. Al colérico no se le contesta de frente sino de lado, y los que rebotan del golpe de la mansedumbre caen, dice, como sin hierro. Y al poderoso se le presenta primero un caso ajeno para que dicte sentencia y sólo después se le aplica: el médico escondió el bisturí bajo la ropa y lo sacó de golpe, para que el enfermo sintiera la hoja antes de verla.

El problema que no se puede resolver del todo

Y al final de esa parte vienen tres capítulos breves donde el libro se enfrenta a su propia dificultad, y es donde más se aprende.

El primero: ¿y cuando hay que hablarle a mucha gente a la vez? Entonces la palabra tiene que atravesar el montón como una espada de dos filos y cortar por los dos lados: que la humildad se predique al soberbio de modo que no le crezca el miedo al tímido, que la confianza se infunda al tímido de modo que no le crezca la licencia al soberbio, que al blando se le encienda el celo de modo que no se le eche fuego al colérico. Y el resumen, que un predicador debería llevar escrito: las cosas buenas han de predicarse de modo que las malas no queden ayudadas de lado.

El segundo: ¿y cuando una sola persona tiene los dos vicios contrarios —el de natural alegre a quien de pronto le cae una tristeza, el precipitado a quien de pronto le entra un miedo que le impide hacer lo que urgía—? Hay que quitar el miedo repentino sin alimentar la precipitación de siempre, que es lo que hace el médico cuando al cuerpo muy débil le hace falta un remedio fuerte que ese cuerpo no aguanta: compone la medicina de modo que atienda a la vez al mal y a la debilidad.

El tercero es el que casi nadie cita, y es el más honrado de los tres. A veces hay que dejar crecer un vicio para quitar otro. Cuando dos males atacan a la vez y uno lleva a la muerte más deprisa, hay que socorrer primero el que mata antes; y si ése no se puede frenar sin que el contrario aumente, el que enseña debe conformarse con dejar que uno crezca para contener el otro. Y pone el caso: el que no refrena la gula se ve acosado por la lujuria, y si se pone a ayunar por miedo a eso, le sale la vanagloria. Entonces, dice, hay que tolerar que por la virtud de la abstinencia le crezca entretanto la arrogancia a alguien que sigue vivo, antes que dejar que la gula y lo que viene con ella lo corten de la vida entera.

Una tradición que tiene el vicio por perdición eterna acepta por escrito administrar un vicio menor para parar uno mayor. Ninguna otra de esta parte llega tan lejos en reconocer que quien ayuda trabaja con lo que hay y no con lo que debería haber.

Y la regla de dosis que la remata: lo hondo se tapa delante de una multitud y se abre apenas a unos pocos, porque el gallo canta fuerte en lo más oscuro de la noche y con voz menuda cuando ya amanece.

Volverse contra uno mismo

La cuarta parte tiene tres páginas y deshace lo anterior. Después de haberlo hecho todo bien, dice, el que enseña debe volverse contra sí mismo, no sea que su vida o su predicación lo levanten; porque a algunos la grandeza de su virtud les ha servido de ocasión de perdición. Y da la fórmula: el recuerdo de la virtud es una trampa del alma, porque al traer a la memoria lo que hizo bien, mientras se levanta a sus propios ojos, cae. De donde la regla: que el ojo del alma mire, no las cosas rectas que ha hecho, sino las que ha dejado sin hacer.

Y el libro se acaba con una confesión que está en el sitio exacto. Obligado por el reproche de aquel colega y empeñado en mostrar cómo ha de ser un pastor, dice, se ha visto pintando con mano fea a un hombre hermoso; y añade que, en el naufragio de esta vida presente, le pide a quien lo reprendió que lo sostenga con la tabla de su oración, porque su propio peso lo hunde.

De qué está hecha la sabiduría de esta tradición

De un oficio declarado el más difícil de todos; de un expediente en vez de un examen —lo que uno hizo cuando no mandaba—; del aviso de que el cargo, por sí solo, le quita a quien lo tiene la posibilidad de verse; de treinta y seis maneras de que la misma frase cure o mate; de admitir que a veces sólo cabe cambiar un mal por otro menor; y de volverse contra uno mismo el día que salga todo bien.

Lo que este libro discute

Es un manual para mandar, escrito por quien mandaba. Su capítulo sobre siervos y amos dice a los amos que por naturaleza son iguales a sus

siervos, y a los siervos que no olviden la humildad de su condición: la igualdad es interior y no toca el arreglo. Y a los súbditos les prohíbe en la práctica criticar a sus superiores aunque vean en ellos cosas malas. Un libro que describe con tanta finura cómo el poder ciega al que lo tiene cierra por decreto la única vía por la que a ese hombre podían llegarle noticias de sí.

El método es alegórico de principio a fin: una nariz es el discernimiento, un gallo es el predicador. Como manera de encontrar cosas funciona; como prueba de que sean verdad no vale nada, y el texto nunca distingue entre lo uno y lo otro.

Y la simetría de los pares es sospechosamente redonda: que el mundo se deje repartir en treinta y seis parejas de contrarios, cada una con su remedio y su contrarremedio, es más de lo que la experiencia concede. El propio autor lo sabe, porque dedica los tres capítulos finales a los casos en que el esquema no cierra. Esos tres valen más que los treinta y seis pares.

Contra este libro. Estas páginas han elegido de un tratado sobre el gobierno de las almas justamente lo que se puede usar sin creer en nada de lo que lo sostiene, y han dejado fuera lo que el autor tenía por principal. Es lo que viene haciéndose en toda esta parte con todas las tradiciones, y conviene decirlo una vez: leerlas así las hace útiles y las deja irreconocibles para los suyos.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: escoger un consejo que uno dé a menudo —el mismo, a distinta gente— y escribir al lado los nombres de dos personas a las que se lo ha dado; después, preguntarse cuál de las dos necesitaba exactamente lo contrario. Al séptimo día se tendrá al menos un caso.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Antes de dar un consejo, mírese si al que lo recibe le sobra o le falta aquello mismo que se le va a recomendar; y cuando haya que elegir entre dos males, atiéndase primero al que mata antes.

Quinientos años después, un médico andalusí escribió una novela sobre un niño que se cría solo en una isla desierta, sin lengua, sin maestro y sin libros, y que llega por su cuenta hasta el final de lo que se puede saber. Cuando por fin cruza al continente y trata de enseñar a los hombres lo que ha encontrado, fracasa: vuelve a los suyos, les pide perdón por lo que les ha dicho, les recomienda que se atengan a las reglas de siempre y que no se metan a bucear en cosas que no les incumben, y se marcha otra vez a su isla.

Capítulo 76

El que no tuvo maestro

> *En cuanto lo vistes de letras y de palabras, se acerca al mundo de los cuerpos y ya no queda en el estado en que estaba.*
> *Ibn Ṭufayl, introducción a la* Vida de Hayy ibn Yaqẓān

La tradición islámica llega a estas páginas por una novela, escrita en al-Ándalus en el siglo XII por un médico de la corte almohade, y probablemente el primer relato de la historia sobre un niño criado sin nadie. Se han leído enteros el relato —ciento veinte secciones— y la introducción que el autor le puso delante, en la traducción inglesa que Simon Ockley publicó en 1708. Lo que no es del autor se declara: el prefacio del traductor, la nota del librero y un apéndice que Ockley añadió al final para refutar lo que llama «el error fundamental de mi autor», a saber, que Dios haya dado al hombre una facultad con la que alcanzar, sin medios externos, todo lo necesario para salvarse; de ese apéndice sólo se ha leído la presentación. Al-Ghazālī, columna previsible de esta tradición, ya la fue de un capítulo del libro de la meditación; aquí aparece sólo donde Ibn Ṭufayl lo cita.

La expresión técnica de este capítulo es *la unión*, que es como el traductor vierte el estado final que el libro describe y que el libro declara indescriptible.

Antes de la novela, el problema

La introducción es lo más útil del volumen para lo que aquí se busca, porque plantea la dificultad antes de contar nada.

Un amigo le ha pedido al autor que le cuente en qué consiste cierto conocimiento. Y el autor responde con un rodeo que es, en realidad, una tesis: eso no se puede contar. Cuando alguien se pone a expresarlo, de palabra o por escrito, altera del todo la cosa y se hunde en lo especulativo; porque en cuanto uno lo viste de letras y de palabras, se acerca al mundo de los cuerpos y ya no queda en el estado en que estaba.

Para explicar la diferencia entre entender algo y tenerlo, usa una comparación que vale para todo este libro. Imagínese un ciego de nacimiento, listo, con buena memoria, que ha aprendido por los otros sentidos las calles de su ciudad, los nombres de los vecinos y hasta los nombres de los colores y sus definiciones. Ábrasele después la vista. Encontrará que todo coincide exactamente con lo que se había figurado; la diferencia estará sólo en dos cosas, y una viene de la otra: mayor claridad, y un deleite extremo.

De manera que el conocimiento por descripción no es falso: es el mismo, sin la claridad ni el deleite. Es una de las defensas más finas que se han hecho de leer, y viene de alguien que está a punto de sostener que leer no basta.

La introducción trae además dos cosas. Una es la crítica por su nombre a los maestros de su propia tradición: de uno dice que afirma en un libro el castigo eterno y en otro la aniquilación; de otro, que se contradice a menudo, y que él mismo confesó tener tres clases de opiniones —las del vulgo, las de responder preguntas y las privadas, que sólo entienden los que piensan igual que él—. La otra es la razón institucional por la que el asunto está mal documentado: la ley, dice sin rodeos, prohíbe bucear demasiado en esta materia.

Un niño sin nadie

De cómo llegó el protagonista a la isla se dan dos versiones, y el autor no elige.

En la primera nació de la tierra: en cierto barro donde las cuatro cualidades quedaron tan igualadas que ninguna prevalecía se formó una burbuja, y en ella se infundió un espíritu. En la segunda, la hermana de un rey celoso se casó en secreto, tuvo un hijo, lo metió en un arca y lo echó al mar con una oración; la marea lo dejó en un bosquecillo, el viento amontonó arena entre el arca y el agua, y una corza que acababa de perder su cervato oyó llorar al niño y lo crió.

Lo que sigue son cincuenta años de aprendizaje sin nadie, contados en septenios.

A los siete años se mira. Ve que todos los animales van vestidos de pelo, lana o plumas; que están armados con cuernos, dientes, pezuñas y uñas; y que él está desnudo, indefenso, lento y débil, y pierde siempre las peleas por la fruta caída. Se hace un vestido de hojas, que se le seca y se le cae; después, un cinturón de palma; después, partiendo una rama, un palo. Y entonces cae en la cuenta de lo que tiene: comprendió que sus manos valían más que las patas de ellos, porque con ellas se había tapado y se había hecho un arma, y ya no le hacía falta la cola que tanto había deseado.

La disección

El momento decisivo llega cuando la corza envejece y muere.

Él la llama con la voz a la que ella respondía; nada. Le mira los ojos y los oídos y no encuentra defecto. Y entonces razona como un anatomista: cuando se tapa los ojos no ve, y en cuanto los destapa vuelve a ver; luego los sentidos se estorban y se desestorban. Si por fuera no hay estorbo y por dentro se ha parado todo, el daño está en una parte escondida de la que dependen las demás. La busca en el sitio más central que conoce, porque en su propio pecho nota algo sin lo cual no podría estar ni un parpadeo. Se hace cuchillos de pedernal y de caña seca, corta entre las costillas, se topa

con el diafragma, se equivoca al principio con los pulmones y por fin llega al corazón.

Lo abre. Hay dos cavidades: la derecha llena de sangre cuajada, la izquierda vacía. Descarta la sangre con un argumento de experiencia propia: cuántas veces la ha perdido peleando sin que le pasara nada. Y concluye que lo que buscaba vivía en la cavidad vacía, que se fue antes de que la casa se arruinara, y que no va a volver ahora que la ha dejado deshecha.

Desde ese momento el cuerpo le parece poca cosa: su madre era aquello que se fue, y el cuerpo era sólo la herramienta, como el palo que él se había hecho. La entierra, después de ver a un cuervo enterrar a otro al que acababa de matar; y comenta, con una precisión que no es de niño: qué bien hizo este cuervo en enterrar a su compañero, aunque hizo mal en matarlo.

Lo que saca solo

Lo que viene después es una escalera. El fuego, encendido por casualidad entre las cañas, que se lleva a casa y alimenta, y que le descubre el pescado asado. La disección de un animal vivo, que le enseña que el ventrículo izquierdo está lleno de un vapor caliente. A los veintiún años sabe anatomía y hace hilo, lezna, zapatos, casa, despensa, lanzas y escudo, y doma caballos salvajes. A los veintiocho ha demostrado que un cuerpo infinito es imposible, que el cielo es esférico, y que todo depende de un agente que no es cuerpo.

En esa escalera hay un peldaño que merece señalarse, por ser justamente lo que no se espera de un libro edificante. Pasa varios años sin poder decidir si el mundo es eterno o fue creado en el tiempo. Los argumentos se le equilibran y ninguna de las dos opiniones le pesa más que la otra. Y cuando por fin sale del atasco, no sale eligiendo: sale al darse cuenta de que las dos vías llevan a la misma conclusión. Dudar, escribe el autor, no le hizo ningún daño.

Y hay otro peldaño que sorprende. Cuando llega a ordenar su comida no recibe ninguna regla: la deduce. Comer impide a lo comido llegar a su

fin, y eso es oponerse a la obra del que hizo el mundo; pero no comer lo destruiría a él, que es de naturaleza más excelente; así que de dos males escoge el menor. De ahí saca un reglamento: preferir la pulpa de la fruta madura, guardando las semillas sin cortarlas ni tirarlas en piedra lisa ni en tierra salada; si no la hay, las semillas o las hierbas tiernas; siempre de la especie más abundante y que más deprisa se reproduce, y sin arrancar nada de raíz; y si hace falta un animal, el de la clase de la que más haya, de modo que no se destruya del todo ninguna especie.

Un hombre solo, sin ley y sin nadie, razona por su cuenta una regla de no agotar las especies. Es lo más útil del libro y está contado de pasada.

Lo que la cumbre le cobra

El final del ascenso es lo que el autor había avisado que no se puede contar, y en efecto interrumpe el relato para decirlo: no esperes que te describa lo que el corazón del hombre no puede concebir; quien pide que se le explique pide un imposible, como quien quisiera saborear los colores.

Pero antes de eso hay un dato que el libro da sin comentarlo, y que este capítulo sí va a comentar.

Para subir, se impone tres imitaciones. La primera, la de los animales: atender al cuerpo, que es estorbo necesario. La segunda, la de los cuerpos celestes, y ésa incluye una lista de obras: apartar lo que le tapa el sol a una planta, regarla si se seca, desenredarla de otra, soltar a un animal cogido en un lazo, quitarle una espina, destapar la acequia que otro necesita. La tercera es la del propio Ser.

Y para la tercera hay que soltar la segunda. Quedaban en él, dice el texto, muchos restos: el movimiento circular, y su cuidado de los animales y las plantas, y su compasión hacia ellos, y su diligencia en quitarles de en medio lo que los estorbaba. Y como todo eso pertenece a los atributos corporales, empezó a rechazarlo y a apartarlo de sí, por no ser compatible con el estado que ahora buscaba.

En la cumbre, la compasión estorba. El libro lo dice y sigue adelante.

El fracaso

A los cincuenta años, en el séptimo septenario, llega el otro.

Se llama Asal, viene de la isla poblada de al lado, y ha ido allí buscando lo mismo que el otro ya tiene: estar solo. Los dos se asustan; el que no ha visto nunca un hombre persigue al que huye. Asal le enseña a hablar empezando por los nombres de las cosas, y cuando oye la historia entera reconoce que lo que su ley le había enseñado en parábolas y lo que aquel hombre había visto por su cuenta coinciden punto por punto.

El protagonista sólo tropieza con dos cosas de la ley que Asal le cuenta. Una: por qué el mensajero habló del mundo divino con parábolas y no claro. Otra: por qué dejó a los hombres juntar riquezas y comer a su gusto. Y decide, movido de lástima por el género humano, ir a la isla y explicárselo.

Lo que pasa allí ocupa cuatro secciones y es lo que trae este capítulo a estas páginas. La gente acude a verlo y lo reverencia, porque viene de fuera y por respeto a su amigo. Pero en cuanto levanta el discurso un poco por encima de las cosas externas, se apartan de él y lo que dice les repugna. Lo tratan con cortesía y por dentro están enfadados. Él insiste de día y de noche, en público y en privado, y lo único que consigue es que lo aborrezcan más y le esquiven la compañía, siendo por lo demás gente amante del bien y deseosa de la verdad.

Y entonces se rinde, y la rendición está escrita sin ninguna amargura. Vuelve al príncipe y a sus amigos, les pide disculpas por cuanto les ha dicho, les asegura que piensa igual que ellos, y les aconseja atarse con firmeza a los límites de la ley y al cumplimiento de los ritos externos, sin hurgar en aquello que no les toca. Después se embarca con Asal, vuelve a su isla, recupera su estación, y allí siguieron los dos sirviendo a Dios hasta que murieron.

De qué está hecha la sabiduría de esta tradición

De una escalera que un hombre solo puede subir entera; de un método que consiste en abrir lo que se ha parado para ver qué le falta; de una regla

de comer deducida sin que nadie la mande; de varios años de duda que no hicieron daño; de un estado final que quien lo alcanza declara indecible; del abandono, en la cumbre, de la compasión por los seres vivos; y de la conclusión de que a los demás hay que dejarlos en la superficie.

Lo que este libro discute

Es una demostración amañada, y conviene decirlo primero. El autor decide qué descubre su personaje, y lo que su personaje descubre a solas resulta ser, punto por punto, la física de la escuela del autor y el credo de su religión. Un experimento cuyo resultado lo escribe el que lo monta no prueba nada sobre lo que la razón sola puede alcanzar; prueba lo que el autor quería que alcanzara.

Hay además una tentación de comparar a este hombre con el náufrago que apareció hace unas páginas en estas mismas, y conviene resistirla en parte. Aquel libro es cinco siglos posterior y va en dirección contraria: el náufrago sabe de dónde viene, tiene herramientas rescatadas y memoria de oficios vistos de niño, y lo que se mide allí es cuánto se tarda en rehacer lo que otros ya hicieron. Aquí no hay nada rescatado: son dos experimentos distintos que sólo se parecen en la isla.

Y está el desenlace, que es lo más incómodo. Un libro que dedica cien secciones a demostrar que un hombre solo puede llegar hasta el final, termina recomendando que a la mayoría no se le cuente, y poniendo esa recomendación en boca del propio que llegó. La justificación que da es de cuidado: si se les levantara por encima de lo externo, les iría peor, porque no darían la talla y quedarían flotando sin llegar. Puede que sea verdad. Pero es también la posición más cómoda que existe para quien ya está arriba, y el libro no se pregunta ni una vez si el fracaso pudo ser del que enseñaba.

Contra este libro. Estas páginas han sacado del relato una regla de comer y una escena de fracaso pedagógico, y han dejado de lado casi entera la parte que el autor tenía por el corazón de la obra. Leer así a una tradición es quedarse con lo que sirve y llamar a eso estudiarla.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: coger algo que uno crea de verdad y haya intentado explicarle a alguien que no lo compartía, y anotar qué hizo cuando vio que no colaba —si buscó otra manera de decirlo, si insistió con la misma, o si concluyó que el otro no daba la talla—. Al séptimo día se sabrá a cuál de las tres cosas tira uno.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Cuando algo que uno explica no entra, la primera hipótesis no es que el otro no llegue: es que la explicación no sirve para ése.

Trescientos años después, en el otro extremo de Asia, un funcionario y general chino que se había pasado tres años desterrado entre los bárbaros enseñaba a sus discípulos justamente lo inverso de lo que ocurre en esa isla. Nadie que de verdad sepa, decía, deja de hacerlo; el conocimiento sin práctica hay que interpretarlo como falta de conocimiento. Y ponía los ejemplos que lo hacen irrebatible: a nadie se le puede llamar entendido en el dolor si no ha tenido dolor; ni en el frío, si no ha pasado frío; ni en el hambre, si no ha tenido hambre.

Capítulo 77

Saber y hacer son una sola cosa

> *Cuando un mudo come un melón amargo, no puede decírtelo. Si quieres enterarte de lo amargo, tendrás que comerlo tú.*
>
> *Wang Yangming,* Instrucciones para la vida práctica

La tradición china entra aquí por un hombre del siglo XVI que fue funcionario, filósofo y general. De sus obras se ha leído entero el primer libro, las tres partes de las *Instrucciones para la vida práctica*, que son notas de conversaciones tomadas por tres discípulos, en la traducción inglesa que Frederick Goodrich Henke publicó en 1916; el resto del volumen —el registro de discursos, las cartas, los ensayos— no es la columna y no se usa, salvo unos pasajes de la biografía que van declarados en su sitio. Las columnas chinas previsibles estaban gastadas: Mencio y el libro del camino salen en docenas de capítulos de esta serie, y las *Analectas* y Xunzi fueron columnas de otra parte de éste. Wang Yangming estaba libre.

La palabra técnica de este capítulo es *conocimiento innato*, que es como el traductor vierte la facultad que, según este autor, todo el mundo tiene y casi nadie usa.

La tesis

La discusión que da título al capítulo está en la parte primera y la plantea un discípulo con la objeción de sentido común: todos los hombres saben que a los padres se les debe piedad filial, y sin embargo no lo practican; luego saber y hacer son dos cosas.

La respuesta es tajante. Esa separación, dice, viene del egoísmo y no es el carácter original de las dos cosas. Nadie que de veras sepa deja de practicarlo. Saber sin practicar debe entenderse como no saber.

Y entonces vienen los ejemplos, que son lo que hace la tesis difícil de esquivar. Ver algo hermoso es saber; amarlo es hacer; y sin embargo, cuando uno ve algo hermoso ya lo ama, no decide amarlo después de verlo. Oler mal es saber; aborrecerlo es hacer; y cuando uno percibe el mal olor ya lo aborrece. Y el caso límite, que es el que cierra la puerta: un hombre con la nariz taponada puede ver delante de sí el objeto maloliente y no olerlo; y entonces lo que pasa no es que no le disguste, sino que no lo percibe.

De ahí el criterio, aplicado a lo que más le importa: a nadie se le puede describir como entendido en la piedad filial si no la ha practicado con sus padres. Saber conversar sobre la piedad filial no basta para que a alguien se le describa como entendido en ella.

Y la versión que no admite discusión, porque es de experiencia y no de doctrina: una persona ciertamente tiene que haber sentido dolor antes de poder saber lo que es; para entender el frío hay que haber pasado frío; y para entender el hambre hay que haber tenido hambre.

Lo que la tesis está curando

Conviene leer lo que el propio autor dice de su tesis, porque desarma la objeción más obvia.

No está describiendo el mundo: está recetando. Al decir que saber y hacer son una unidad, escribe, estoy ofreciendo un remedio para la enfermedad; no estoy tratando en abstracciones. Y nombra la enfermedad: los hombres de ahora hacen de las dos cosas dos cosas distintas, porque

sostienen que primero hay que tener el conocimiento y después practicarlo. Cada uno dice: investigo y discuto el conocimiento; espero a que el conocimiento sea perfecto y entonces salgo a practicarlo. Y los que hasta el final de su vida no practican, tampoco llegan a entender.

Y remata con una concesión que un dogmático no haría: si comprendes el propósito, no hay daño en que digas que son dos, porque en realidad son una; y si no comprendes el propósito y dices que son una, ¿de qué te sirve? No es más que charla.

La medida del mudo

La imagen que da título a estas páginas está casi al final del libro y aparece por accidente. Un discípulo pide que le expliquen mejor cierto estado de la mente. El maestro le da una respuesta corta. El discípulo pide que la amplíe. Y entonces: cuando un mudo come un melón amargo, no puede decírtelo; si quieres enterarte de lo amargo, tendrás que comerlo tú.

Lo que sigue es la mejor frase de un discípulo de todo el volumen. Otro que estaba sentado al lado dijo: eso es el conocimiento verdadero; se puede llevar a cabo en el acto. Y el texto añade que en ese momento todos los amigos que estaban allí cayeron en la cuenta.

Es la misma tesis dicha desde el otro lado. Si lo único que transmite el mudo es que hay algo que probar, entonces el que enseña no puede dar el sabor: puede, como mucho, poner el melón delante.

Oro y peso

La respuesta de esta tradición a la pregunta de quién es sabio está en una comparación de orfebre, y es la más útil que ha aparecido en esta parte.

El sabio es oro finísimo. Pero el oro tiene dos propiedades distintas: la ley y el peso. En ley, todos los sabios son iguales. En peso, no: y el maestro se pone a tasarlos, con una desenvoltura que escandalizó a sus discípulos. Yao y Shun valen doscientas mil onzas; Confucio, ciento ochenta mil;

otros, de ochenta a cien mil. Su capacidad variaba, dice, pero en lo de estar la mente gobernada por los principios del cielo eran todos iguales.

De ahí sale la consecuencia que le importa: cualquiera puede ser lo que fueron Yao y Shun. Porque una sola onza, si tiene la ley, está sin tacha; y quien tiene poca capacidad puede ser un sabio pequeño, y quien tiene mucha, uno grande, pero sabios los dos.

Y de ahí sale también la crítica que este libro estaba buscando. Las generaciones posteriores, dice, no supieron que el punto de partida está en la ley, y se pusieron a buscar la condición de sabio por el lado del conocimiento y del poder, porque creían que los sabios lo saben todo y lo pueden todo. Y se agotaron sacándolo de los libros, o rastreándolo en la naturaleza, o adivinándolo en las señales que dejaron los antiguos. Y el resultado: a mayor aumento del conocimiento, mayor aumento de la pasión; y cuanto más poder alcanzaban, más oscurecían los principios morales. Cuanto más aumenta el peso, más baja la ley, hasta que al final no queda oro.

Y la misma idea, dicha de otra manera en la parte tercera: el que se dedica del todo a cuidar los principios se da cuenta cada día de lo que le falta; el que se dedica al conocimiento se cree cada día con más de lo que necesita.

La hierba entre las flores

La escena mejor del libro es una conversación de jardín, y merece contarse entera porque impide malentender todo lo anterior.

Un discípulo está arrancando las hierbas que salen entre las flores y comenta lo difícil que es criar lo bueno y lo trabajoso que es quitar lo malo. El maestro le contesta: no deberías ni criar lo bueno ni expulsar lo malo. Y explica: ¿en qué distingue el cielo entre bueno y malo cuando saca flores y hierbas? Si a ti te gusta ver las flores, tendrás las flores por buenas y la hierba por mala; si quisieras usar la hierba, tendrías la hierba por buena. Esta clase de bueno y de malo nace de los gustos y las aversiones de tu mente.

El discípulo saca entonces la conclusión que parecía obligada: en ese caso no hay que arrancar la hierba. Y el maestro corta en seco: eso es lo que sostienen los budistas y los taoístas. Si la hierba estorba, ¿qué te impide arrancarla?

Y lo deja del todo claro más abajo: si la hierba estorba, la ley natural pide que se arranque; hay que arrancarla, y ya está. Y si no se puede arrancar enseguida, que la mente no se apure.

Es decir: lo que cambia no es el acto, sino de dónde sale. Arrancar la hierba porque a uno le molesta es una cosa; arrancarla porque estorba es otra, y por fuera son idénticas. Esta tradición no pide que uno deje de actuar: pide que mire de dónde le viene el impulso, y después actúe igual.

De qué está hecha la sabiduría de esta tradición

De una tesis que no describe sino que receta; de un criterio que no admite el dolor, el frío ni el hambre de oídas; de la distinción entre la ley y el peso del oro, que permite ser sabio con poca capacidad; de la sospecha de que a más conocimiento, más pasión; de la advertencia de que el arrepentimiento, si dura, es una enfermedad que viene del remedio; y de un jardín donde se arranca la misma hierba con otra intención.

Lo que este libro discute

La doctrina vuelve infalsificable el reproche. Si a cualquiera que falla se le puede decir que en realidad no sabía, entonces la tesis no corre ningún riesgo: no hay nada que pudiera pasar y que la refutara. Su autor lo sabe a medias, porque dice que está recetando y no describiendo; pero sus discípulos la usan como descripción, y así se ha citado desde entonces.

El texto, además, no es suyo. Son notas de conversación tomadas por tres discípulos distintos, y uno de ellos avisa en la primera página de que los que oyeron al maestro se llevaron un tercio y dejaron dos tercios, como quien al examinar un caballo se fija en si es macho o hembra y no en que corre mil leguas. Lo que se lee aquí, por tanto, es el tercio de alguien.

Y está su vida, que conviene no omitir. Este hombre recibió cuarenta golpes de bambú por defender con un memorial a dos funcionarios presos, y fue desterrado a una posta de correos, donde tuvo su despertar. Pero después fue comandante en jefe provincial, con estandarte y poder sobre premios y castigos, y sofocó varias rebeliones. En el volumen hay una escena que retrata la dificultad mejor que cualquier argumento: capturado el jefe de una banda, el maestro le pregunta cómo reunió a su gente; el bandido le explica su método de reclutar —socorrer al hombre de talento en el apuro, halagarle el gusto por el vino hasta dejarlo agradecido, y entonces contar con él—; y el maestro se vuelve hacia sus discípulos y les dice que, cuando de verdad queramos encontrar un amigo, deberíamos usar el mismo método.

Contra este libro. Estas páginas han tomado de un pensador chino la parte que sirve para desconfiar del saber que no se practica, y han dejado casi entera la metafísica de la que esa parte cuelga. Si la tesis vale sin esa metafísica, habría que demostrarlo; y si no vale, entonces lo que aquí se ha usado es una frase suelta con buena puntería.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: elegir una cosa que uno diga con convicción —sobre el dinero, sobre la crianza, sobre el trabajo— y buscar en la semana un solo momento en que esa convicción tuviera que haberse notado en algo que uno hizo. Sin cambiar nada; sólo buscar el momento. Al séptimo día, si no aparece ninguno, ya está la respuesta.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. De lo que uno dice saber, mírese qué parte ha probado y qué parte sólo ha oído; y antes de quitar de en medio lo que estorba, mírese si estorba o sólo molesta.

Tres siglos y medio después, en el otro lado del mar, un japonés escribió en inglés un librito sobre la ceremonia del té, para explicarle a Occidente

una disciplina que no se enseña con doctrinas sino en una habitación pequeña. La llama un culto fundado en la adoración de lo bello entre los hechos sórdidos de la existencia diaria, y, sobre todo, un culto de lo imperfecto: un intento delicado de conseguir algo posible dentro de esta cosa imposible que llamamos vida.

Capítulo 78

Una habitación de tres metros

> *Mientras uno no se haya hecho hermoso, no tiene derecho a acercarse a la belleza.*
>
> *Okakura Kakuzō,* The Book of Tea

La tradición japonesa entra en estas páginas por un librito de 1906 sobre la ceremonia del té. Lo escribió un japonés directamente en inglés y para lectores occidentales, de modo que aquí no hay traductor de por medio: se lee lo que el autor quiso que leyera un extranjero, y eso cambia la crítica del final. Se han leído enteros los siete capítulos. Kenkō, que era la columna japonesa previsible, está gastado en siete capítulos de esta serie; por eso la tradición entra por aquí.

La palabra técnica de este capítulo es *sukiya*, el nombre de la sala de té, que los maestros escribieron con caracteres distintos según lo que entendían por ella: morada de la fantasía, morada del vacío y morada de lo asimétrico.

Lo que esta tradición llama sabiduría

La define por oficios, y la definición es mejor de lo que parece. Es higiene, porque impone la limpieza; es economía, porque enseña que la comodidad está en lo sencillo y no en lo complicado y caro; y es geometría moral, porque fija nuestro sentido de la proporción respecto del universo.

Esa tercera cláusula es la que importa. Lo que esta disciplina certifica no es conocimiento ni conducta: es la medida. Y la certifica en un sitio concreto y con testigos delante.

Hasta el idioma lo recoge. Del que es insensible a lo tragicómico del drama personal se dice que no tiene té dentro; y del esteta desbocado que corre sin freno por sus emociones, que tiene demasiado té.

La habitación

La sala mide cuatro esteras y media: diez pies en cuadro, poco más de tres metros de lado. Es más pequeña que la más pequeña de las casas japonesas y está hecha con materiales que sugieren pobreza refinada. Y sin embargo cuesta más que una casa corriente, porque la elección de los materiales y la mano de obra piden un cuidado inmenso: los carpinteros que trabajan para los maestros de té son un gremio aparte y muy honrado.

Tiene tres nombres. Morada de la fantasía, porque se levanta para alojar un impulso poético y es efímera. Morada del vacío, porque está desnuda salvo por lo que se ponga en ella para satisfacer una necesidad del momento. Y morada de lo asimétrico, porque está consagrada al culto de lo imperfecto y deja a propósito algo sin terminar para que la imaginación lo complete.

Al camino de piedras que lleva hasta ella se le atribuye la función de cortar la conexión con el mundo de fuera. Y después vienen las dos disposiciones que hacen de esta sala un aparato y no una decoración.

La primera: la puerta tiene menos de tres pies de alto, y por ella hay que entrar agachado. Eso vale para todos los invitados, altos y bajos por igual, y está puesto, dice el libro, para inculcar humildad. La segunda: el samurái deja la espada fuera, en el estante del alero, porque la sala de té es por encima de todo la casa de la paz.

Y hay una prueba, la única que este libro ofrece, y es de inspección. Todo ha de estar absolutamente limpio: no se hallará ni una partícula de polvo en el rincón más oscuro, porque si la hay, el anfitrión no es un maestro de té.

La lección del barrido

Esa prueba, sin embargo, no es lo que parece, y la escena que lo aclara es la mejor del volumen.

Rikyū miraba a su hijo Shōan barrer y regar el camino del jardín. Cuando el muchacho terminó, le dijo: no está bastante limpio, hazlo otra vez. Al cabo de una hora agotadora, el hijo se volvió: padre, no queda nada por hacer; los escalones se han lavado tres veces, los faroles de piedra y los árboles están bien regados, los musgos y los líquenes brillan de verde fresco, y no he dejado en el suelo ni una ramita ni una hoja.

Y el maestro: joven necio, no es así como se barre el camino de un jardín. Entró en el jardín, sacudió un árbol y esparció sobre él hojas de oro y carmesí, retazos del brocado del otoño.

Lo que Rikyū exigía, concluye el libro, no era sólo limpieza: era también lo bello y lo natural.

Es la mejor descripción que ha aparecido en esta parte de lo que una disciplina pide de verdad y no puede poner en la norma. El hijo cumplió la norma tres veces y la cumplió entera; lo que le faltaba no era esfuerzo ni obediencia, era juicio. Y el padre no se lo explicó: se lo enseñó sacudiendo un árbol.

La misma exigencia gobierna las reglas de la sala, que son todas negativas y todas de proporción. Si hay una flor viva, no se admite un cuadro de flores. Si la tetera es redonda, la jarra ha de ser angular. Una taza de esmalte negro no va con un bote de laca negra. Y el jarrón no se pone en el centro exacto, para que no parta el espacio en dos mitades iguales.

Quién certifica el gusto

Y aquí está el hallazgo de este capítulo, que llega en una anécdota de dos líneas y contradice a todo lo demás.

Los discípulos de Kobori Enshū, maestro de té y señor él mismo, le elogiaron un día la colección: cada pieza es tal que nadie podría dejar de admirarla; eso prueba que tienes mejor gusto que Rikyū, porque su

colección sólo la apreciaba uno de cada mil.

Y Enshū, apesadumbrado, contestó: esto sólo prueba lo vulgar que soy. El gran Rikyū se atrevió a amar únicamente los objetos que le decían algo a él, mientras que yo, sin darme cuenta, sirvo al gusto de la mayoría. Verdaderamente, Rikyū era uno entre mil maestros de té.

Léase despacio, porque es raro. El criterio que la propia tradición reconoce como superior es el que no pasaría una votación. Y el maestro que lo dice no está presumiendo de nada: está diciendo que él mismo falla en eso, y que lo descubre al oír un elogio.

Va en la misma dirección la queja que el libro toma de un crítico chino: que la gente juzga un cuadro por el oído. Y la del propio autor, sobre los que clasifican demasiado y disfrutan demasiado poco.

Lo que le pasó al maestro

El librito termina con la muerte de Rikyū, y conviene contarla porque desmonta lo que el mismo libro había sostenido unas páginas antes.

Largo tiempo había durado su amistad con el dictador Hideyoshi. Pero la amistad de un déspota, escribe el autor, es siempre un honor peligroso. Rikyū no era un cortesano servil y se había atrevido más de una vez a discrepar de su patrón. Sus enemigos lo acusaron de estar metido en una conspiración para envenenarlo, y se susurró que el veneno iría en una taza de té preparada por él. Con Hideyoshi, la sospecha bastaba para la ejecución inmediata. El único privilegio que se le concedió fue el de morir por su propia mano.

El día señalado convocó a sus discípulos a una última ceremonia. Sirvió el té, dejó que examinaran los utensilios según mandaba la etiqueta, y regaló uno a cada invitado. El cuenco se lo quedó: nunca más, dijo, beberá nadie de esta taza, manchada por los labios de la desgracia; y lo rompió. Después se quitó la bata de té y debajo apareció el traje blanco de la muerte.

Unas páginas antes, el mismo libro había dicho que delante de una gran obra de arte no había distinción entre el señor, el guerrero y el plebeyo, y que la sala era un santuario frente a las vejaciones del mundo de fuera. Y

era verdad mientras duraba la sesión. Lo que esta última página añade es el tamaño exacto de ese santuario: tres metros de lado, y fuera un poder que podía mandar abrirse el vientre al mayor de sus maestros por una sospecha.

De qué está hecha la sabiduría de esta tradición

De una medida y no de un contenido; de una puerta baja por la que entran agachados el señor y el criado; de un rincón sin polvo que se comprueba con la vista; de un árbol que se sacude sobre un camino ya barrido tres veces; de la prohibición de repetir un color, una forma o un centro; de un gusto que no pasaría una votación; y de un santuario de tres metros dentro de un poder absoluto.

Lo que este libro discute

Está escrito para convencer, y el autor lo dice. Se declara no dispuesto a ser un cortés hombre de té, avisa de que la cortesía de su propia escuela exige decir lo que se espera y nada más, y escribe un alegato. Es de 1906, un año después de la guerra con Rusia, y su frase más amarga lo sitúa: Occidente, dice, tenía a Japón por bárbaro mientras se entretenía en las artes apacibles de la paz, y lo llama civilizado desde que empezó a hacer matanzas en los campos de Manchuria; se ha hablado mucho del código del guerrero, que es un arte de la muerte, y casi nada de esto, que es un arte de la vida. La observación es exacta y es, a la vez, propaganda cultural de un imperio en ascenso. Las dos cosas a la vez.

No hay en todo el volumen una sola comprobación de nada. Lo que se ofrece son anécdotas de maestros, contadas por alguien que las admira, sin una fecha discutida ni una fuente citada ni un caso en contra. Como retrato de un ideal es excelente; como prueba de que ese ideal se diera, no vale.

Y hay un «nosotros» que conviene mirar de cerca. El autor habla en nombre de un país entero —nuestros campesinos han aprendido a componer flores, nuestro peón más humilde a saludar a las rocas y las

aguas— y lo que describe es la disciplina de una minoría con tiempo, dinero y una sala aparte. La sala de té cuesta más que una casa.

Contra este libro. Estas páginas han sacado de un alegato estético dos escenas —la del jardín barrido y la del coleccionista apesadumbrado— y las han usado como si fueran hallazgos sobre cómo se certifica el juicio. Puede que lo sean. Pero el autor las contó para otra cosa, y quien las lee así se está sirviendo de un libro que estaba escrito para gustar.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: elegir una cosa que uno tenga por bonita —un objeto, una canción, un sitio— y preguntarse si la elegiría igual sabiendo que nadie más la va a ver ni la va a aprobar. Y después la contraria: buscar entre lo que uno exhibe algo que esté ahí sobre todo porque gusta a los demás. Al séptimo día se sabrá de qué lado cae el gusto de uno.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Una norma cumplida al pie de la letra puede estar mal cumplida; y antes de fiarse de un gusto, mírese si es el propio o el de la mayoría, que no se distinguen por fuera.

Muy lejos de allí y muchos siglos antes, un rey de la India reunió a sus doctos porque sus hijos no habían leído nunca los libros sagrados y andaban del todo por el mal camino. Se levantó entonces un sabio y dijo que él se encargaba de enseñarles la política; y añadió un plazo: en seis lunas se comprometía a hacer que los hijos de su majestad la comprendieran.

Capítulo 79

Seis meses para tres idiotas

> *Por prodigiosa que sea su ciencia de las Escrituras, el tramposo seguirá siendo un tramposo.*
>
> Hitopadeśa*, en la traducción de Edwin Arnold*

La tradición india no budista entra aquí por un manual de cuentos, y conviene declarar de entrada un cambio respecto de lo previsto. La columna iba a ser el *Pañcatantra*, del que no existe traducción íntegra en dominio público; se lee en su lugar el *Hitopadeśa*, que es su derivado, con el mismo marco y buena parte del mismo material, en la versión que Edwin Arnold publicó en 1861 con el título *The Book of Good Counsels*. Se han leído los cuatro libros enteros. Arnold vierte en verso rimado las sentencias y en prosa los cuentos, con bastante libertad victoriana, y añade notas propias que no se usan. Los Upaniṣad, que eran la columna india previsible, están gastados en dos capítulos del libro de la meditación de esta serie.

La palabra técnica de estas páginas es *política*, que es como el traductor vierte *nīti*: no la virtud ni la doctrina, sino el arte de conducirse entre otros hombres sin salir perjudicado.

El contrato

El marco es un problema doméstico. En Pataliputra reina Sudarsana, que el texto llama buen rey y virtuoso, y que tiene tres hijos mayores que

no han leído nunca los libros sagrados y andan del todo por el mal camino. El rey se lo dice a sí mismo sin rebajarlo: hay una desgracia peor que no tener hijos o que se te mueran, y es ser padre de un necio.

Lo que hace con eso es lo interesante. No se resigna. En el mismo monólogo se plantea la objeción fatalista —lo que no vaya a ser, no será; lo que ha de ser, será— y la despacha como charla de cobardes: el sésamo está lleno de aceite y no suelta ni una gota si no lo prensan; a la fortuna hay que tratarla como un amo trata a un criado, y entonces sirve como una criada. Vivimos, dice, de dos cosas a la vez, el destino y la voluntad, y son las dos ruedas del carro: nadie ha visto un carro andar con una sola.

Entonces convoca a los doctos del reino y pregunta si hay alguno tan sabio que se encargue de dar a sus hijos el segundo nacimiento, el de la sabiduría, enseñándoles los libros de la política. Se levanta un sabio llamado Vishnu-Sarman, y lo que dice merece atención porque son dos cláusulas de contrato y no dos piadosas frases.

La primera es una condición sobre el alumno: acepta porque son de buena casa, ya que el trabajo gastado en quien no lo merece deja al trabajador sin paga; a la garza se le puede enseñar veinte veces lo que dice el loro, y no hablará. La segunda es un plazo: seis lunas, y al cabo de ellas garantiza tener a los príncipes enterados de la materia.

Un plazo. En toda esta parte del libro no ha aparecido nada parecido. La tradición que se acaba de leer en Japón medía la maestría en décadas y por el barrido de un camino; la china, en la capacidad de sentir el frío; aquí un hombre firma media docena de meses y una materia cerrada, y al final del volumen entrega la mercancía.

El método

No hay un solo precepto suelto. El sabio empieza contando un cuento, y dentro del cuento los personajes se cuentan otros, y dentro de esos, otros, hasta tres y cuatro niveles; de cada uno cuelgan las sentencias en verso. Los príncipes casi no hablan: su única intervención, capítulo tras capítulo, es pedir el siguiente relato.

El procedimiento tiene una consecuencia que el texto no comenta y salta a la vista al leerlo seguido. Ninguna enseñanza llega en forma de mandato. Todas llegan como consecuencia narrada de un error ajeno, y casi siempre de un error fatal. El lector no aprende que no debe fiarse: ve morir a quien se fio.

Qué llama sabiduría el manual

No llama sabiduría a la virtud. Llama sabiduría a saber con quién se trata.

El primer libro abre con un tigre viejo, incapaz ya de cazar, que se pone en la orilla de un cenagal con un brazalete de oro en la pata y ofrece regalárselo al viajero que pase, recitándole entretanto escritura sagrada sobre la limosna y la pureza del donante. El viajero calcula, se acerca, se hunde en el lodo y es devorado. La sentencia que cierra el episodio es el epígrafe de este capítulo: por prodigiosa que sea la erudición de alguien en las Escrituras, el tramposo seguirá siendo un tramposo.

De ahí no se sale en todo el volumen. El gato que se gana la confianza de un buitre ciego citándole los deberes de la hospitalidad y se come a los polluelos. El chacal que se hace amigo de un ciervo para comérselo. Y la pieza mayor, el libro segundo entero: el chacal Damanaka, ministro apartado del cargo, que quiere recuperarlo y para ello rompe la amistad entre el león y el toro llevando a cada uno un informe distinto sobre el otro, sin mentir en ningún punto comprobable; sólo interpretando. Acaban matándose. Su declaración de método cabe en un verso: lo que la fuerza no lograría ganar, el fraude lo alcanza.

La misma llave abre las dos puertas

Aquí está el problema del libro, y el libro no lo esconde: lo ignora.

Damanaka es el villano del relato, pero el relato es también su manual de instrucciones, paso por paso, y cuando su hermano le reprocha la maniobra él no la niega, la justifica con más versos del mismo repertorio. Un volumen

que enseña a no ser engañado enseña, con los mismos cuentos y sin cambiar una coma, a engañar. No hay en él dos secciones, una para el uso honrado y otra para el otro. Hay una sola.

La confirmación llega en el libro cuarto, en boca de quien menos convendría. El cuervo Night-cloud, acogido como huésped en la fortaleza del rey cisne pese a la advertencia del ministro, la incendia desde dentro y se pasa al enemigo. Cuando el rey vencedor le pregunta cómo pudo engañar a gente tan competente, el cuervo contesta con humildad profesional: engañar a quien de veras se fía de uno es una villanía torpe, cualquier bribón puede matar al niño que se le duerme en las rodillas. Y añade el diagnóstico exacto: el ministro lo caló en seguida; fue el rey, cuya bondad innata le impedía sospechar el mal en otro. El verso que el texto pone al lado no consuela: los buenos tardan en pensar mal, y pagan un precio por su confianza.

Es una observación verdadera. Es también, palabra por palabra, lo que necesita saber un estafador.

El sermón dentro de la estafa

El hallazgo de la lectura está unas páginas después y no parece deliberado, lo que lo hace mejor.

Una serpiente vieja, ya incapaz de cazar, se tiende junto a un estanque con cara de abatimiento hasta que una rana le pregunta qué le pasa. La serpiente le cuenta entonces una larga historia: que hace veinte años mordió al hijo de un brahmán y el niño murió; que el padre se deshizo de dolor; y que un sabio vino a consolarlo. Y reproduce el consuelo, que es la página más hermosa del volumen. Como dos maderos a la deriva en el mar abierto, dice, que se encuentran, se tocan y se separan, así en el mar sin descanso de la vida los hombres se encuentran, se saludan y se apartan, separándose para siempre. No sirve huir al bosque, porque las pasiones de uno lo siguen: hazte ermitaño dentro de tu casa. Y fuera con los que predican el lavado del pecado en aguas santas, porque el río en que uno debe bañarse es uno mismo; nunca hubo agua mojada capaz de blanquear

un espíritu.

El brahmán, concluye la serpiente, acabó maldiciéndola a ser cargadora de ranas, y por eso está allí, cumpliendo la penitencia.

La rana lo cuenta en su corte, el rey de las ranas viene a probar el transporte, queda encantado y toma la costumbre de pasear montado. Un día nota lenta a su montura y pregunta; la serpiente explica que el pobre esclavo no tiene qué comer. El rey le da permiso para comerse unas cuantas ranas. La serpiente empieza, y el texto lo despacha en media línea: siguió comiendo hasta que el estanque quedó limpio, y terminó por el monarca.

El pasaje religioso más elevado del libro está puesto en boca de un embaucador y funciona como cebo. Nadie en la escena discute su contenido, y el contenido es bueno: sobre los maderos a la deriva y sobre el agua que no lava no hay nada que objetar. Lo que la escena enseña es otra cosa, y es más incómoda que cualquiera de sus moralejas: que la verdad de una doctrina no dice nada de las intenciones de quien la recita, y que la hermosura de una frase es exactamente tan disponible para el fraude como un brazalete de oro.

La paz fabricada

El final del volumen lo corona. Los dos reyes han de firmar la paz, que es lo que su ministro más sensato, el buitre Far-sight, aconseja desde el principio contra el entusiasmo bélico de su señor: un ministro, dice el bando contrario, debe aconsejar lo conveniente y no lo que suena bien; y cuando el rey mete la fuerza en el sitio del consejo, estropea torpemente sus propios planes.

Pero el vencedor, envanecido, no escuchará. El ministro del bando perdedor lo ve claro y saca la conclusión práctica: habrá que obligarlo. Y provoca, por medio de un vasallo, una insurrección en un territorio lejano del vencedor. Cuando llega la noticia y el rey estalla, el buitre murmura, admirado, que aquello es obra del ganso, y le aconseja la paz, que es lo que había aconsejado siempre.

Se firma el mejor de los dieciséis modos de tratado: el llamado dorado, el que se hace entre hombres buenos, fundado en el sentimiento de amistad y precedido por el juramento de verdad.

Una paz entre hombres buenos, fundada en la amistad y precedida por el juramento de verdad, obtenida mediante una guerra falsa encargada a un tercero. El libro no ve en ello ninguna gracia. Es su idea de un final feliz.

De qué está hecha esta lectura

De los cuatro libros del *Hitopadeśa* en la traducción de Arnold: el marco y el contrato, los cuentos del primero y el segundo, la guerra de los cisnes y los pavos reales, y el tratado. Las notas del traductor no se han usado. Queda sin tocar todo lo que el volumen tiene de tratado de gobierno menudo —los veinte enemigos con los que no se pacta, las cinco partes del consejo, los cuatro expedientes—, que es materia de administración y no de sabiduría.

Hay que decir también lo que hay y no se cita. El libro reparte el honor por castas —a los brahmanes por su saber, a los guerreros por su valor, a los mercaderes por su fortuna ganada, a los siervos por su humildad— y trae, en un cuento sobre una mujer que besa a un criado y lo niega delante de su marido, un verso sobre el sexo que se cansa de ser fiel y anda cambiando de pasto como el ganado del monte. Son de su mundo y de su siglo, y no se han convertido en materia de estas páginas porque no enseñan nada sobre la sabiduría; pero tampoco se pueden callar.

Lo que este libro discute

Que baste medir una enseñanza por lo que promete. Esta promete poco y lo cumple entero: en seis lunas, tres jóvenes que no habían leído nada salen certificados, y ellos mismos declaran al final que han oído y comprendido el ciclo completo del deber real, y que están contentos. Lo que el volumen no dice en ninguna de sus páginas es qué clase de hombres ha fabricado. Su aviso más repetido, que la erudición no garantiza al hom-

bre, se vuelve contra él: tampoco lo garantiza esta clase de competencia. Contra este libro.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: anotar cada vez que alguien invoque una regla, una norma o un principio justo en el momento en que le conviene. Al séptimo día se tendrá una lista, y de cada caso se sabrá si la regla era verdadera. Casi siempre lo será. La pregunta que deja este capítulo es la otra: si eso bastaba para fiarse.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Que una doctrina sea cierta no dice nada de quien la recita. Y un saber que sólo enseña a no ser engañado enseña lo mismo a engañar, porque es el mismo saber.

Otra escuela de la misma tierra sacó de ahí la conclusión contraria: que el peligro no está en los tramposos, sino en las opiniones, y que el sabio es el que no toma ninguna. En una colección de versos antiguos, de las más viejas que se conservan, se dice que la opinión desde la cual uno tiene por malo todo lo demás es justamente su atadura; y se pregunta quién podría en este mundo hacer cambiar a un hombre que no adopta ninguna.

Capítulo 80

Los que discuten y se llaman sabios

Hicieron de sus propias opiniones la verdad, y por eso tienen a los demás por necios.

Sutta Nipāta, Aṭṭhakavagga

La tradición que da nombre a esta serie de libros entra por su capa más antigua. Se ha leído entero el *Aṭṭhakavagga*, el libro cuarto del *Sutta Nipāta*, sus dieciséis poemas, en la traducción que V. Fausbøll publicó en 1881 en el volumen décimo de los *Sacred Books of the East*; el resto del volumen queda fuera de estas páginas. Las fuentes budistas previsibles están gastadas hasta la raíz en esta serie: Śāntideva en cincuenta y siete capítulos, Buddhaghosa en veintiuno, los discursos medios en nueve. Estos versos, que son de lo más viejo que se conserva, no se habían tocado. Fausbøll traduce en prosa numerada, deja sin traducir media docena de términos y pone el original al pie, que aquí no se usa; los resúmenes que encabezan cada poema son suyos y no del texto, y tampoco.

La palabra técnica de estas páginas es *opinión*, que es como el traductor vierte la palabra que el texto ataca, añadiéndole siempre entre paréntesis la aclaración de que se trata de una opinión filosófica.

Qué clase de libro es éste

No es un tratado, ni un diálogo, ni una regla. Son poemas cortos, casi todos de ocho estrofas, sin narración y casi sin escena. Y tienen un solo asunto, repetido con variaciones durante dieciséis poemas: el peligro de tener opiniones.

Conviene subrayar lo que eso no significa. No dice que haya que tener la opinión correcta en vez de la equivocada. Dice que el asunto es tenerlas.

El retrato del disputador

Lo primero que hace el libro no es argumentar: es describir. Y la descripción es tan concreta que se reconoce.

Aquí sostienen que la pureza es suya, dice, y en las otras doctrinas no la admiten; lo que han abrazado, eso llaman bueno. Los que quieren disputar se meten en la asamblea y se marcan unos a otros como necios, van a buscar a los demás y les buscan pelea, deseando el elogio y llamándose a sí mismos los únicos entendidos. En medio de la asamblea, queriendo que lo alaben, reparte golpes a todos lados; y cuando le rechazan el argumento se queda descontento, y al reproche se enfada, él, que andaba buscando las faltas de los otros. Los que han examinado sus preguntas dicen que su disputa está perdida; y él se lamenta y se aflige, y va diciendo: me ha vencido.

Después viene la observación que sostiene todo lo demás, y es de orden práctico, no moral. El sitio donde uno se encumbra será también el campo de su derrota. Ganar y perder ocurren en el mismo lugar y con las mismas reglas; quien acepta las unas acepta también el otro.

De dónde salen las disputas

Antes de argumentar, el libro hace algo que ninguna otra columna de esta parte hace: pregunta de dónde vienen las peleas, y lo pregunta hacia atrás, como un interrogatorio.

¿De dónde nacen las contiendas y las disputas, el lamento y la pena con la envidia, y la arrogancia y la vanidad con la calumnia? De las cosas queridas. ¿Y de dónde vienen las cosas queridas, y la codicia que prevalece en el mundo? Del deseo. ¿Y de dónde el deseo? De lo que llamamos agrado y desagrado. ¿Y esos dos? Del contacto; cuando no hay contacto, no surgen. ¿Y el contacto? Del nombre y la forma.

La cadena es discutible y el libro no la demuestra. Pero lo que hace con ella sí importa: pone la disputa intelectual, que suele presentarse como la más desinteresada de las actividades, en el mismo sitio que la avaricia y la envidia, y la hace descender, escalón por escalón, del simple roce con las cosas. Quien discute no está en otro plano. Está donde todos.

El argumento

El argumento propiamente dicho está en los dos poemas centrales, y es corto.

Cada escuela, atrincherada en lo suyo, se declara la única entendida y dice que quien la entiende sabe y quien la censura es imperfecto. Y entonces la pregunta, formulada sin adorno: ¿cuál de todas éstas es la doctrina verdadera, si todas se declaran las únicas entendidas? El que no reconoce la doctrina del contrario lo llama necio y bestia; y así todos son necios, y todos de muy pobre entendimiento, porque todos se atienen a su opinión. Hicieron de sus opiniones la verdad, y por eso tienen a los demás por necios.

Luego el verso que sostiene el capítulo, y que no es escéptico: porque la verdad es una, no hay una segunda, acerca de la cual un hombre inteligente pudiera disputar con otro hombre inteligente; pero ellos alaban verdades distintas, y por eso los ascetas no dicen todos lo mismo. Y la pregunta que sigue: ¿han oído acaso muchas verdades distintas, o sólo siguen su propio razonamiento?

El remate es un argumento de simetría, y es el mejor del libro. La adoración que cada uno rinde a su doctrina es tan grande como el elogio que hace de su camino; de modo que todas las escuelas estarían en el mismo

caso, porque la pureza de cada una es suya y de nadie más. Es decir: el fervor no distingue. Si el entusiasmo del contrario no prueba nada, tampoco prueba nada el propio, que es idéntico visto desde fuera.

Qué es exactamente la atadura

La formulación precisa está en otro poema y merece leerse despacio, porque no dice lo que parece.

Quien se atiene a una opinión diciendo «esto es lo más excelente» y tiene por miserable todo lo distinto, ése no ha superado la disputa. Y entonces: los entendidos llaman atadura precisamente a aquello de lo que uno depende para mirar cualquier otra cosa como mala.

La atadura no es la idea. Es la idea usada como lugar desde donde despreciar. Un hombre puede sostener que la tierra da vueltas y no estar atado a ello; lo estará en el momento en que sostenerlo le sirva para colocarse por encima de otro.

De ahí salen las dos consecuencias del libro. Una: que no se tenga por igual a los demás, ni por inferior, ni por superior, porque las tres posturas son la misma operación. Y otra, que es una pregunta: ¿quién sería capaz de alterar a alguien que no ha adoptado opinión alguna? No hay de dónde moverlo, porque no ha puesto el pie en ningún sitio.

La mejor objeción está dentro

El libro contiene su propia refutación, dicha por un adversario, y no la resuelve. Es lo más honrado que tiene y lo más incómodo.

En uno de los poemas aparece un hombre llamado Māgandiya, que ofrece a su hija y recibe una negativa de una grosería física que conviene anotar y no repetir. Māgandiya pregunta entonces qué opinión, qué virtud, qué modo de vida profesa, pues, quien rechaza eso. La respuesta es que tras investigar no hay entre las doctrinas ninguna que él abrazaría, y que viendo el daño que hay en las opiniones, sin adoptar ninguna, buscando, vio la paz interior.

Y entonces el adversario dice exactamente lo que hay que decir. Si no se puede afirmar que la pureza venga de la opinión, ni de la tradición, ni del conocimiento, ni de la virtud y las obras, ni tampoco de la ausencia de opinión, ni de la ausencia de tradición, ni de la ausencia de conocimiento, entonces —dice Māgandiya— tengo esa doctrina por necia; porque hay quien vuelve a la pureza por sus opiniones.

Es la objeción justa. Y el texto no la contesta con un argumento: la contesta con un diagnóstico. Preguntas desde tu opinión, se le responde, y por eso has caído en el engaño de lo que has abrazado, y de esto no tienes ni la menor idea.

Conviene reconocerle al libro el movimiento que sí hace, que no es trivial: negar la pureza también por la *ausencia* de opinión. Quien lo escribió vio la trampa y trató de salir de ella. Pero se sale a medias. Seis de los dieciséis poemas están dedicados a describir al contrario, y lo describen como necio, orgulloso, loco de soberbia y molesto para la gente. Un libro que sostiene que el sabio no tiene adversario emplea más de un tercio de sus páginas en el suyo.

El miedo

Y en el poema decimoquinto, de pronto, el libro deja la polémica y habla en primera persona. Son cuatro estrofas y cambian el tono de todo lo anterior.

Del que ha empuñado un palo nace el miedo. Mirad a la gente matándose: voy a contar la aflicción tal como la conozco. Viendo a la gente forcejeando como peces en un charco con poca agua, viendo cómo se estorban unos a otros, me entró miedo. El mundo entero es inconsistente, todas las direcciones tiemblan; queriendo una casa para mí, no vi ninguna deshabitada. Y habiéndolos visto al final estorbados, me vino el descontento; y vi entonces en este mundo una flecha, difícil de ver, clavada en el corazón.

De ahí sale, en el mismo poema, la única instrucción del libro que se puede escribir en una línea: lo que tengas delante, déjalo a un lado; que no

quede nada detrás de ti; y si no te agarras a lo que hay en medio, andarás en calma.

Y al final, los tábanos

El libro termina con una sorpresa que ninguna de sus páginas anteriores hace prever. Después de dieciséis poemas desarmando doctrinas, el último es una lista de consejos domésticos.

Que el monje no tenga miedo de cinco peligros: los tábanos y las demás moscas, las serpientes, el contacto con hombres malos y los cuadrúpedos. Que aguante la enfermedad y el hambre, el frío y el calor excesivo. Que no robe ni mienta. Y que someta estas dudas lamentables: qué voy a comer, o dónde voy a comer; anoche dormí incómodo; dónde voy a dormir esta noche.

La caída es tan brusca que parece un error de composición, y no lo es. El mismo libro que ha negado que la pureza venga de la opinión, de la tradición, del conocimiento, de la virtud o de las obras, ha de decir después de qué se compone entonces un día. Y resulta que se compone de mosquitos, de frío y de no saber dónde se va a dormir.

De qué está hecha esta lectura

De los dieciséis poemas del *Aṭṭhakavagga* en la traducción de Fausbøll, leídos enteros y en orden. El resto del *Sutta Nipāta* —los otros cuatro libros— no se ha usado, ni el *Dhammapada* que lo acompaña en el mismo volumen. El texto original al pie es de la edición y no se toca. La negativa a Māgandiya se declara y no se cita: es de su siglo y no enseña nada sobre la sabiduría.

Lo que este libro discute

Que quien no afirma nada esté fuera de la disputa. Este libro afirma dos cosas grandes: que la verdad es una y que la paz interior existe; lo

que se niega es a nombrarlas y a defenderlas delante de nadie. Y su modo de certificar al sabio —haber visto la cosa uno mismo, sin instrucción recibida— es exactamente el que no se puede comprobar desde fuera: no hay prueba, ni plazo, ni examen, ni nadie a quien preguntar. Contra este libro.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: llevar cuenta de las veces que uno tiene razón en una conversación, y al lado, de si en esa ocasión quería tenerla. Al séptimo día se verá si las dos columnas coinciden. Donde no coincidan estaba la opinión; donde coincidan, sólo había una cosa que decir.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. El fervor no distingue: visto desde fuera, el del contrario y el propio son iguales. Y una idea se vuelve atadura en el momento exacto en que sirve para mirar a alguien por encima del hombro.

Mil quinientos años después, en unas cuantas ciudades de Europa, se resolvió el problema al revés. Se montó un sitio donde disputar era el ejercicio obligatorio, con fecha fija en el calendario —carnaval y cuaresma, todos los años—, y donde determinar significaba sostener una tesis contra un contrincante; desde 1279 nadie pudo presentarse a la licencia sin haberlo hecho.

Capítulo 81

El examen

> *La incorruptibilidad en la sala de examen es un producto tan tardío de la civilización moderna como la incorruptibilidad en el banquillo del juez.*
>
> *Hastings Rashdall,* The Universities of Europe in the Middle Ages

La última columna de esta parte no es una tradición: es una institución, y quien la cuenta es un historiador. Hastings Rashdall publicó en 1895 los tres volúmenes de *The Universities of Europe in the Middle Ages*, y de ellos se ha leído entero el § 4 del capítulo quinto, *Los estudios de París*, que va del plan de estudios de 1215 al valor real de un título medieval. Se cita la primera edición y no la revisión que Powicke y Emden publicaron en 1936, porque aquélla mete material posterior dentro del texto y aquí importa saber quién dice qué y cuándo. El resto del volumen —los orígenes, Bolonia, Salerno, las naciones, los colegios— queda fuera. De la parte de teología que cierra el § 4 sólo se usan tres datos, declarados en su sitio.

La palabra técnica de estas páginas es *determinar*, que era el nombre técnico del primer examen público: sostener una tesis contra un contrincante.

La pregunta, hecha por un historiador

A mitad de la sección, después de treinta páginas de plazos, libros y ceremonias, Rashdall se para y formula lo siguiente: ¿cuál era la dificultad real de un examen medieval? ¿Cuál era el valor real de un título medieval?

Es la pregunta de este libro, hecha por alguien que tiene los registros delante y que responde con ellos. Por eso está aquí.

La escalera

Conviene ver primero el aparato, porque su tamaño es parte del argumento.

Un estudiante llegaba a los catorce o quince años. Hacia diciembre del año en que pensaba dar el paso se presentaba a las *responsions*, instituidas en 1275: una prueba previa para ver si estaba en condiciones de salir en público, en la que tenía que disputar de gramática y de lógica con un maestro. Si pasaba, iba al *examen baccalariandorum*, ante un tribunal que cada nación nombraba para sus propios candidatos. Los examinadores tenían dos deberes: comprobar por las cédulas de sus maestros que había hecho la residencia y oído las lecciones, y examinarlo del contenido de sus libros. Un estatuto de 1460 llega a exigir que cada examinador le haga al menos una pregunta sobre cada libro, y que la lista de aprobados se publique inmediatamente después del examen, por miedo a que muevan a los examinadores las súplicas inoportunas de muchos.

Entonces, y sólo entonces, determinaba: en carnaval y cuaresma, en una escuela de la calle del Heno, sosteniendo una tesis contra un contrincante de curso inferior. Después volvía a las clases, tenía que participar en cierto número de disputas y dar él mismo un curso de lecciones. Cumplidos cinco o seis años desde la matrícula, oídos todos los libros y cumplidos los veinte años, podía presentarse al examen del canciller.

Y aquí no había un examen, había tres. El primero, ante el canciller y cuatro examinadores nombrados por él, repasaba otra vez la residencia, la asistencia y los ejercicios, y preguntaba de los libros. Los que pasaban

iban al segundo, ante otros cuatro examinadores nombrados por la propia facultad, que era —escribe Rashdall— quizá el examen más importante en el sentido moderno de la palabra. El tercero eran las exposiciones públicas del día de la ceremonia, que eran pura fórmula. Entre medias, el candidato tenía que sostener en una iglesia una tesis elegida por él mismo.

Después venía la licencia, de rodillas ante el canciller; la víspera de la incepción, una disputa solemne; y por fin el birrete, el libro, el beso de compañerismo y el asiento en la cátedra. Los juramentos que prestaba en el camino ocupan dos páginas en folio en la vieja historia de la universidad de la que Rashdall los toma.

Nadie ha construido nunca un aparato de certificación más elaborado que éste. La pregunta es qué certificaba.

Lo que la facultad dijo en su defensa

En 1283 hubo pleito. El canciller se quejó de que exigir la determinación a los futuros maestros invadía sus prerrogativas, y tenía razón en el fondo: era lo bastante agudo, comenta Rashdall, para oler en aquella novedad un grado nuevo sobre el que él no mandaba.

Lo interesante es lo que la facultad contestó. No dijo que determinar enseñara a pensar, ni que probara el dominio de la materia. Dijo que, como a las determinaciones acuden hombres importantes de todas las facultades, arcedianos, chantres y prebostes de catedrales y muchos otros, los estudiantes adquieren con ello el desparpajo al hablar que un graduado en artes necesita, y además el trato con los magnates, por el cual solían obtener promoción a beneficios eclesiásticos.

Está escrito por la institución, en un tribunal, para defenderse. Y lo que defiende es que su examen sirve para soltarse hablando en público y para hacer contactos. Rashdall lo prepara sin piedad una línea antes: un bachiller que hiciera buen papel en aquellos torneos verbales de muchachos podía ganar algo más que aplausos.

El día

La determinación era el gran día del estudiante, y no tenía nada de austero. El determinante pagaba a su maestro por el uso de la escuela, y el maestro contaba con recuperar por esa vía la mayor parte del alquiler del año. Se hacía cuanto se podía por llenar la sala, no ya de maestros y compañeros, sino de dignatarios eclesiásticos y personas de viso; y cuando un determinante no conseguía atraer a un público bastante distinguido, sus amigos salían a la calle y metían a rastras en la escuela a los transeúntes que pasaban. Había vino a costa del examinando y banquete al final del día.

El mismo aparato que ponía cuatro examinadores a preguntar por cada libro tenía, en su acto central, un público reclutado por la fuerza en la acera.

El argumento del Juicio Final

Para el siglo XIII, Rashdall no tiene registros y tiene que discurrir. Lo que hace es lo mejor del capítulo como pieza de método.

Se conserva un sermón de Robert de Sorbonne —el que fundó el colegio que lleva su nombre— consistente en un paralelo minucioso entre el examen ante el canciller y el Juicio Final. Y el razonamiento de Rashdall es éste: por muchísimo más severo que se pinte el juicio celestial, la comparación no se habría podido usar siquiera si el examen del canciller hubiera sido una pura farsa. Del miedo que un predicador da por supuesto se deduce el rigor de la prueba.

El mismo sermón da además los datos, y son incómodos. Que el rechazo duraba sólo un año, y que quien volviera al cabo de él y respondiera bien era licenciado. Que dictada la sentencia se podía revocar por los ruegos de algunos, o por regalos, o por servicios prestados a los ayudantes del canciller. Que el canciller no oía en persona a todos los que licenciaba, sino que los hacía oír por otros maestros. Y que a muchos magnates se les hacía a veces la gracia y se los licenciaba sin examen ninguno.

De ahí sale la frase que encabeza este capítulo. Y otra, a propósito del pleito de fin de siglo en que los maestros acusaban al canciller de nombrar examinadores incompetentes y el canciller acusaba de venales a los de la otra iglesia: por laxo que fuera el examen y por dudosos que fueran los medios de pasarlo, había realmente un examen que pasar; los colmillos del examinador conservaban filo bastante para que mereciera la pena arrancárselos.

Lo que pasó después

Para el siglo XV sí hay registros, y lo que dicen es peor.

El rechazo efectivo de un candidato debió de ser, escribe Rashdall, cosa rarísima. En París sólo se sabe de algunos porque hubo apelación a la facultad contra la decisión de los examinadores, y era práctica frecuente darle al rechazado otra oportunidad ante un tribunal especial. De una universidad alemana se conservan las cifras de examinados y de aprobados, y son idénticas año tras año durante largos períodos. En otra, entre 1456 y 1478, ningún candidato dejó de satisfacer a los examinadores. En Leipzig, en 1444, el canciller tuvo que suspender los exámenes por el escándalo de los abusos; poco después hubo que aprobar un estatuto prohibiendo al decano y al vicecanciller dar a los candidatos información privada sobre las preguntas, y antes se había ordenado elegir a los examinadores por sorteo. En Caen el candidato juraba que si lo rechazaban no procuraría mal ni daño a ningún examinador: por los juramentos de no vengarse y por la insistencia en el voto secreto se ve que suspender a alguien no era cosa exenta de riesgo personal.

Y en Tolosa el canciller podía dispensar del examen público a los nobles que mantuvieran compañeros de librea. Cambridge fue, dice Rashdall, probablemente la última universidad del mundo en abolir el privilegio que eximía de examen a los hijos de nobles: lo hizo en 1884, once años antes de que él lo escribiera.

Lo notable es que el historiador se niega a sacar la conclusión fácil. De que nadie suspenda, escribe, no se sigue que el título no implicara

un mínimo irreducible: había que hacer las disputas, oír las lecciones y encontrar un maestro que te presentara. Sólo la mitad, como mucho, de los matriculados en artes llegaba al bachillerato, y de ésos bastante menos de la mitad al grado de maestro; a los incapaces los paraba antes la pereza, la conciencia de la propia incapacidad o una indicación de su maestro, más que el suspenso. Y añade la comparación que le costaría cara con sus colegas: aquellos exámenes eran bastante menos una farsa de lo que han sido los de aprobado de Oxford y Cambridge casi al alcance de la memoria de personas hoy vivas.

Qué se suspendía, en realidad

Queda el dato que cambia la pregunta entera. El examen incluía una averiguación sobre la legitimidad, la conducta y el carácter del candidato; y suspender por razones morales o disciplinarias era menos infrecuente que suspender por incompetencia. Rashdall explica por qué: el título no era un certificado de haber pasado un examen, sino la admisión a un cargo.

La prueba es una lista de Viena de 1449. De cuarenta y tres candidatos a la licencia fueron rechazados diecisiete. Uno por haber hablado con descortesía a un maestro. Otro por irregularidades en el traje académico. Otro por salirse a ver una ejecución en mitad del examen. Otro por andar disfrazado y por la grave ofensa de vagar por el Danubio. Otro por jugar. Otro por meterse en una pelea a cuchillo con unos sastres. Ninguno, al parecer, por fallar en la parte literaria del examen.

De qué está hecha esta lectura

Del § 4 del capítulo quinto del primer volumen de Rashdall, leído entero. Sus notas al pie, que son la mitad de la caja y contienen el latín de los documentos, se han leído y se usan como él las usa. No se han consultado los originales que él cita: lo que aquí se afirma se afirma sobre su autoridad, y él discute a sus fuentes una por una. De la sección de teología sólo se retienen tres cosas: que ese curso se alargó hasta dieciséis

años mientras el de artes se acortaba a cuatro y medio; que los doctores acabaron convertidos en dignatarios que oficiaban en disputas y exámenes mientras los únicos que enseñaban de verdad eran los bachilleres; y que la disputa del noveno año terminó reducida a una farsa consistente en una sucesión de discursos de cumplido tras los cuales se proclamaba al candidato, por aclamación, ingenioso y doctísimo.

Lo que este libro discute

Que un aparato de certificación mida lo que dice medir. Éste era el más elaborado que se ha construido nunca —tres exámenes, cuatro examinadores cada uno, cédulas, plazos, sorteos, voto secreto— y lo que acabó certificando, según el testimonio de sus propios registros, fue la asistencia, la buena conducta y el trato con quien podía colocarte. No por corrupción excepcional: por funcionamiento normal. Un aparato así no se hunde por fuera, sino por el peso de lo que es fácil de comprobar. Contra este libro.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: coger un título, una certificación o una acreditación propia —un curso, un carné, un diploma— y escribir en una línea qué tuvo que hacer uno exactamente para obtenerlo. No qué significa: qué hubo que hacer. Al séptimo día se verá cuántas de esas líneas hablan de una destreza y cuántas hablan de haber estado presente y no haber molestado.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Lo que una prueba mide no es lo que su nombre dice, sino lo que un examinador puede comprobar sin exponerse. Y cuando nadie suspende, la prueba sigue siendo una barrera; sólo que ya no la levanta ella, sino quien decide a quién se presenta.

Con esto quedan diez columnas puestas en fila: dos libros de sentencias, un griego, un romano, un papa, un solitario, un chino, un japonés, un

manual indio de cuentos y una escuela que renunciaba a las opiniones, y al final una institución que las examinaba. Vistas una por una, cada una parece tener su idea propia de lo que es saber. Puestas juntas, algunas cosas se repiten hasta hacerse sospechosas.

Capítulo 82

Lo que se repite

> *Hay una desgracia peor que no tener hijos, y es ser padre de un necio.*
>
> Hitopadeśa*, en la traducción de Edwin Arnold*

Sumar esta parte tiene una dificultad que conviene decir antes de empezar. Las diez columnas no son diez respuestas a una pregunta: son diez tradiciones que ni se conocían entre sí ni usaban la misma palabra. Ponerlas en fila es una operación de quien las lee, no de ellas. De modo que lo que aquí se compare hay que comparalo por lo que hacen, no por lo que dicen; y donde coincidan, habrá que mirar si coinciden de verdad o sólo en la traducción.

La palabra de este balance es *certificación*, y no la usa ninguna de las diez. Es la palabra que hace falta para compararlas: el procedimiento por el cual una tradición reconoce, ante terceros, que alguien ya sabe.

La serie

Dos libros de sentencias hebreos. Dos voces gritan en la misma esquina y ofrecen lo mismo: casa, mesa, compañía. La diferencia no está en el tono, porque el tono es idéntico; está en dónde acaban los que entraron. Y a su lado, el otro libro, que declara que el sabio muere igual que el necio y que

se pone a enumerar lo que ha probado, incluida la sabiduría misma, para concluir que era correr tras el viento.

Los griegos. Unos pescadores sacan un trípode en la red, el oráculo manda dárselo al más sabio, y el objeto da la vuelta entera a la lista sin que nadie se lo quede: el último lo manda al templo, diciendo que el sabio es el dios. La certificación existe, tiene forma de premio y consiste en no aceptarlo.

Roma. El abogado que había estudiado en Atenas expone la escuela según la cual cabe vivir sin formarse jamás un parecer, y que en el sabio eso no es sólo posible sino debido; y sale del atolladero con un criterio de navegación, no de verdad: si el casco aguanta, si el que lleva el timón entiende y si no hay nubes, embárcate, y no lo llames certeza.

El papa. Cien capítulos sobre quién debe gobernar las almas ajenas, con el hallazgo de que el mismo consejo cura a uno y mata a otro, y que por eso la palabra que le sirve a este penitente hunde al de al lado. Termina con una confesión: ha sido un retratista feo pintando a un hombre hermoso.

El solitario. Un niño se cría sin lengua, sin maestro y sin libros en una isla desierta, y llega por su cuenta hasta donde se puede llegar. Y cuando cruza al continente a enseñarlo, fracasa; vuelve, pide perdón por lo dicho y recomienda a los hombres que no se aparten de la ley recibida.

El chino. Saber y hacer no son dos cosas, y la separación entre ambas viene del egoísmo. Nadie puede ser llamado entendido en el dolor sin haberlo tenido, ni en el frío sin haber pasado frío. Y cuando un discípulo le pide que amplíe la explicación, le contesta con un mudo que come un melón amargo.

El japonés. Una habitación de diez pies en cuadro, una puerta tan baja que pasan doblados por ella el noble y el que le sirve, y el barrido que se hace tres veces y sigue estando mal hecho hasta que el maestro sacude un árbol. Y el maestro que confiesa que su colección es vulgar precisamente porque a nadie le disgusta.

El manual indio. Un contrato con plazo: en seis lunas, tres muchachos que no habían leído nada saldrán entendidos en el arte de conducirse. Y ese arte enseña, sin alterar un solo relato, tanto a no ser engañado como a

engañar.

La escuela de los versos antiguos. La verdad es una y no hay una segunda, y sin embargo cada escuela alaba la suya; de donde se sigue que el fervor no distingue. Sabio es el que no adopta ninguna opinión, porque no hay de dónde moverlo.

La institución. Tres exámenes, cuatro examinadores en cada uno, cédulas, plazos y juramentos; y unos registros que, leídos por un historiador, muestran que en dos siglos casi nadie fue suspendido, y que a quien se suspendía era más por conducta que por ignorancia.

Qué llaman sabiduría

Aquí no hay acuerdo ninguno, y conviene decirlo antes que nada, porque la tentación de todo balance es fabricarlo. Para los libros hebreos es una disciplina que se aprende y que tiene precio; para los griegos, una cualidad que nadie se atreve a reclamar; para Roma, la abstención del asentimiento; para el papa, un arte de tratar con personas distintas; para el solitario, el término de un camino que se anda solo; para el chino, una unidad de saber y hacer; para el japonés, un gusto que no pasaría una votación; para el manual indio, el arte de no salir perjudicado; para la escuela de los versos, la ausencia de doctrina; y para la institución, un expediente.

Diez cosas distintas. Quien busque en esta parte una definición común no la va a encontrar, y el que la encuentre habrá forzado alguna de las diez.

Cómo se sabe que alguien la tiene

Aquí sí se repiten, y de tres maneras.

Primera: se prueba haciendo, no diciendo. El chino lo formula como tesis; el papa lo aplica a un oficio; el japonés lo mete en el barrido de un camino y en la limpieza de un rincón oscuro; los libros hebreos lo dejan en dónde acaban los que entraron por cada puerta; el solitario lo demuestra fabricándose lo que necesita. Ninguna de las nueve primeras propone un

procedimiento que consista en responder preguntas. La décima lo propuso, y sus propios registros dicen lo que midió.

Segunda: se desconfía de quien la reclama. El trípode vuelve al templo. El papa se pinta a sí mismo como un pintor feo. El maestro de té se declara vulgar. Los versos antiguos llaman ignoble al que alaba su propia virtud sin que le pregunten. El manual indio avisa de que la erudición no garantiza al hombre. Es lo más repetido de toda la parte, y también lo más sospechoso, porque una tradición puede enseñar a rechazar el elogio como una técnica más para obtenerlo.

Tercera: se transmite en presencia. El chino no escribe: lo que se conserva son apuntes de charlas recogidos por tres alumnos. El maestro de té sacude un árbol delante de su hijo. El sabio indio no da un precepto suelto en seis meses: cuenta cuentos delante de los príncipes. Y el aparato europeo, que es el más letrado de los diez, organiza su acto central como una disputa en una sala llena, no como un escrito. El único que aprende sin nadie delante es el de la isla, y su historia termina en fracaso.

Lo que aparece una sola vez

Tres cosas, y conviene no disolverlas en el promedio.

El plazo. Sólo el manual indio pone fecha: seis meses. Ninguna otra de las nueve se compromete a un término, y la institución, que sí tenía plazos, los fue acortando de seis años a cuatro y medio y luego a tres y medio.

La negativa a tener opiniones. Sólo dos de las diez —la escuela de los versos y la academia que expone el abogado romano— sostienen que el sabio no afirma; y llegan a ello por caminos que no se tocan, uno desde la disputa entre ascetas y otro desde la teoría del asentimiento.

Y la confesión de que la herramienta puede usarse al revés. Sólo el manual indio pone el fraude por escrito como método, y sólo él es enteramente honesto sobre no prometer hacer bueno a nadie.

Qué la falsifica

La pregunta por la falsificación da la coincidencia más limpia de las diez, porque casi todas nombran la misma cosa: la facilidad.

El libro hebreo la pone en la puerta de la otra casa, donde todo se ofrece gratis y sabroso. El manual indio la pone en el brazalete de oro que el tigre viejo ofrece desde la orilla del cenagal, recitando escritura mientras tanto. El papa la pone en el consejo que suena bien y va dirigido al vicio contrario del que uno tiene delante. La escuela de los versos la pone en la doctrina que basta con adoptar. Y la institución la documenta: el examinador que filtra las preguntas, el noble dispensado de examinarse, las cifras idénticas año tras año.

Hay una segunda, que sólo dicen cuatro pero que dicen con fuerza: el elogio propio. Los versos antiguos lo llaman innoble; el trípode lo esquiva devolviéndolo; el maestro de té lo convierte en confesión de vulgaridad; el romano lo descarta con una escuela entera. No es modestia: es un criterio de descarte. Quien se presenta con su sabiduría queda por eso mismo fuera.

Para qué sirve

Aquí se abren en dos grupos, y la línea de corte no es la que uno esperaría.

Un grupo dice que sirve para conducirse: los libros hebreos, el papa, el manual indio, la institución. Otro dice que sirve para dejar de necesitar algo: los griegos del trípode, el romano de la abstención, el solitario de la isla, la escuela de los versos. En medio quedan el chino y el japonés, que no separan las dos cosas porque no separan saber de hacer.

Lo inesperado es que la línea no corre entre Oriente y Occidente, ni entre lo religioso y lo profano. Corre entre los que tienen un cargo que desempeñar y los que no. Los cuatro del primer grupo escriben desde dentro de una institución —una corte, una iglesia, un reino, una universidad—; los cuatro del segundo escriben desde fuera de todas. Y el sabio que sólo

aparece fuera, el que no adopta opiniones, es también el único del que ninguna de las diez explica qué hace por la mañana.

El sesgo

Queda decir de qué está hecha esta comparación, sin coartada.

Las diez columnas se han leído en inglés. Ocho de ellas son traducciones; de esas ocho, siete las firman manos británicas o americanas, y la octava un danés que publicó en Oxford. Seis se hicieron entre 1853 y 1916; una es de 1708 y otra es la versión del rey Jacobo. Eso significa que lo que aquí se ha comparado no son diez tradiciones, sino diez tradiciones tal como las pusieron en inglés unos hombres que en varios casos compartían época, formación y editorial.

Y hay un dato que lo aprieta más: dos de las diez columnas, el griego y el romano, las vertió la misma persona, para la misma colección de clásicos baratos. Cuando esos dos capítulos coinciden en algo, la coincidencia puede estar en el vocabulario de un traductor victoriano y no en Atenas ni en Roma.

Quedan dos columnas que no pasaron por traductor ninguno: el japonés, que escribió su librito directamente en inglés, y el historiador, que era inglés. En ninguna de las dos hay intermediario, y en las dos aparecen las mismas tres cosas del apartado tercero. No prueba nada, pero estrecha un poco la sospecha.

De qué está hecha esta lectura

De los diez capítulos de esta parte y de nada más. No se ha usado ninguna fuente nueva ni se ha introducido ninguna cita que no estuviera ya verificada en su sitio. Las diez columnas, en el orden en que se leyeron, son: Proverbios y Eclesiastés, Diógenes Laercio, las *Cuestiones académicas* de Cicerón, la *Regla pastoral* de Gregorio Magno, el *Ḥayy ibn Yaqẓān* de Ibn Ṭufayl, las *Instrucciones* de Wang Yangming, *El libro del té* de Okakura, el *Hitopadeśa*, el *Aṭṭhakavagga* y el primer volumen de Rashdall.

Lo que este libro discute

Que diez coincidencias hagan una verdad. Estas tres se repiten, pero las diez columnas se eligieron por estar libres, no por ser representativas; se leyeron en una sola lengua ajena a todas ellas; y el que las comparó sabía desde el primer capítulo qué tesis le convenía encontrar. Lo honrado es decir que la repetición es un indicio y no una prueba, y que el único modo de convertirla en prueba sería leerlas en sus lenguas, que quien escribe no sabe. Contra este libro.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: elegir a alguien a quien uno tenga por competente en algo, y anotar por qué lo cree. Al séptimo día se mirará la lista y se separarán dos columnas: lo que uno le ha visto hacer y lo que uno sabe de oídas o por su cargo. Ese reparto dice más del que juzga que del juzgado.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Para saber si alguien sabe, mírese lo que ha hecho, desconfíese de quien lo reclama, y póngasele delante. Y recuérdese que quien compara tradiciones elige primero cuáles compara.

Falta una cosa por decir, y es sobre el que ha hecho esto. Diez tradiciones que no se conocían han sido puestas en fila, interrogadas con las mismas cinco preguntas y comparadas en un idioma que ninguna de ellas habló, por alguien que no pertenece a ninguna. Conviene mirar qué autoriza esa operación y qué destruye.

Capítulo 83

El que lee desde fuera

> *Ha sido como un pintor feo que pinta a un hombre hermoso.*
>
> *Gregorio Magno,* Regla pastoral

Este capítulo no tiene columna. Su asunto es la operación que se ha hecho en los diez anteriores, y el que la hizo. No se cita aquí nada que no estuviera ya verificado en el sitio donde apareció.

La palabra de estas páginas es *cadena de manos*, y tampoco la dice ninguna de las diez. Es lo que hay entre un texto y quien lo lee cuando no comparten lengua: el copista, el editor, el traductor, el que escaneó el volumen y el programa que convirtió la imagen en letras.

Qué se ha hecho exactamente

Conviene decirlo sin adorno, porque dicho sin adorno suena peor.

Diez tradiciones que en su mayoría no se conocían entre sí han sido puestas en fila por orden de conveniencia. A cada una se le han hecho las mismas cinco preguntas, que ninguna de ellas se hizo en esos términos. Las respuestas se han escrito en una lengua que ninguna de las diez habló. Y el que ha hecho todo eso no pertenece a ninguna: no ha sido educado en un colegio de Sevilla del siglo XII ni ha bebido té en Kioto ni ha determinado en la calle del Heno.

Nadie dentro de ninguna de las diez habría reconocido esta operación como un modo de tratar su libro.

La prueba material

Hay una manera de comprobar lo que significa leer desde fuera que no es una reflexión, sino un incidente. En esta parte ha habido tres.

El primero. Un pasaje del chino que dice que no hay que cultivar el bien ni expulsar el mal resultó estar partido en dos por el titulillo de la página ciento quince del volumen inglés de 1916. La frase existe; el fichero la parte. Verificarla exigió quitar la cabecera del medio.

El segundo. Las notas al pie del historiador inglés van a dos columnas, y el programa que convirtió las páginas en texto leyó las dos columnas seguidas, en la misma línea. Un fragmento del sermón sobre el Juicio Final aparece así, con media frase de la nota vecina metida dentro. No se puede comprobar leyendo: hay que reconstruir qué palabras estaban físicamente a la izquierda.

El tercero. En el volumen de los libros sagrados de Oriente, las consonantes con punto de la transliteración salieron convertidas en cifras. El título del capítulo que da nombre a la columna budista aparece impreso como una mezcla de letras y números.

Y hay un cuarto, que es un error propio y por eso vale más. Durante ocho capítulos este libro dijo que la traducción de Cicerón que estaba usando era de 1853. Al ir a comprobar un dato para el balance se miró por fin la portada del ejemplar, y ponía 1875, y otra casa editorial. La traducción es la misma y el traductor es el mismo; la fecha que se había escrito era la de otra edición, tomada del nombre de un fichero. Está corregido en su sitio, en la nota y en la bibliografía.

Cuatro incidentes, y todos dicen lo mismo: entre el que lee y lo leído hay un aparato, y el aparato tiene errores que no se parecen a los del texto. Un lector de dentro comete faltas de comprensión. Un lector de fuera comete además faltas de transmisión, y no las nota, porque no tiene con qué contrastarlas.

El criterio de selección, confesado

Queda una cosa peor, y es la elección de las diez.

La tradición islámica no entró por su autor mayor sino por un médico andalusí, porque aquel autor había sido columna de otro libro de esta misma serie. La tradición monástica cristiana no entró por la regla que la fundó, gastada en tres capítulos del primero. La china no entró por sus dos nombres previsibles, que salen en docenas. La japonesa no entró por su clásico, gastado en siete. Y la india no entró por el libro de cuentos que se había planeado, porque de ése no hay traducción entera en dominio público, sino por su derivado.

O sea: el criterio con que se escogieron las columnas de esta parte no fue cuáles representan mejor a su tradición. Fue cuáles no se habían usado todavía en los libros anteriores, y cuáles se podían descargar enteras. Contabilidad interna y disponibilidad.

Eso no invalida lo que cada capítulo dice de su libro, porque cada libro se leyó entero y cada cita se comprobó. Pero invalida cualquier frase que empiece por «la tradición china sostiene». Lo que se ha leído es un chino, elegido porque los otros dos estaban gastados.

Qué autoriza la operación

Dicho todo eso, hay tres razones para haberla hecho, y ninguna es que compararlo todo sea bonito.

La primera es que hay cosas que sólo se ven desde fuera. Que las nueve tradiciones desconfíen del que reclama la sabiduría es un dato que ninguna de las nueve puede tener, porque cada una cree que esa desconfianza es su hallazgo. Sólo aparece si se ponen juntas. Lo mismo el corte entre los que escriben desde un cargo y los que escriben desde fuera de toda institución.

La segunda es que las propias columnas hacen esto. El romano dedica dos libros a exponer a sus adversarios antes de refutarlos. El historiador inglés compara a cada paso París con Bolonia y con Oxford, y explica los usos de una por los de la otra. El japonés escribe su libro entero como

una comparación entre su país y Occidente, y lo dice en la primera página. Comparar tradiciones no es una invención de este siglo ni una violencia moderna; es lo que hacen los libros en cuanto hay más de uno.

Y la tercera, que es la que de verdad importa aquí: el que lee esto está en la misma situación. No pertenece tampoco a ninguna de las diez. La pregunta de cómo se aprovecha un libro de una tradición ajena no es un problema teórico del que escribe: es el problema práctico de cualquiera que tenga delante un estante con diez libros de diez sitios distintos. Fingir que se lee desde dentro sería el fraude mayor.

Qué destruye

Tres cosas, y no son reparables.

La primera es el orden interno. Un libro leído para sacarle respuesta a cinco preguntas queda convertido en informante. Las *Instrucciones* del chino son notas de conversación de años, tomadas por gente que vivía con él; aquí se han reducido a una tesis y tres ejemplos. La *Regla pastoral* fue escrita para que un obispo la tuviera encima de la mesa toda su vida; aquí ocupa dos mil palabras. Nada de lo que se dice es falso, y sin embargo lo que se dice no es el libro.

La segunda es la proporción. De una tradición entera queda una anécdota memorable: el trípode que da la vuelta, las hojas sacudidas sobre el camino barrido, el melón amargo del mudo. Se recuerdan porque son buenas escenas. Lo que no cabe en una escena buena se pierde, y eso es un criterio literario disfrazado de criterio intelectual.

Y la tercera es la que menos se dice. Quien lee diez libros para compararlos no ha sido cambiado por ninguno. Todas las columnas coinciden en que la sabiduría se prueba en lo que uno hace; y la operación de este libro consiste, de principio a fin, en no hacer nada de lo que esos libros mandan. Se ha leído el capítulo del barrido sin barrer, y el del mudo y el melón sin probar el melón. Por su propio criterio, las diez descalificarían al que las ha comparado.

Lo único que compensa

Hay una decisión de método que compensa una parte de todo esto, y conviene decir cuál es porque es la que más tiempo costó: cada fuente se leyó entera y en orden, de la primera línea a la última, y no buscando en ella lo que se necesitaba.

La diferencia no es de escrúpulo, es de resultado, y se puede mostrar. La novela del solitario de la isla parece, durante ciento diez secciones, el elogio de una razón que llega sola hasta el final; lo que le da la vuelta está en las diez últimas, cuando el protagonista cruza al continente, fracasa y se vuelve. Quien buscara en ese libro una frase sobre el conocimiento innato la habría encontrado en la mitad y se habría ido con lo contrario de lo que el libro dice. El historiador inglés da las cifras que arruinan su examen medieval y, dos párrafos después, se niega a sacar la conclusión que esas cifras invitan a sacar; leídas sueltas, las cifras dicen una cosa y el capítulo dice otra. Y en el manual indio, el pasaje más hermoso está en boca de una serpiente que está engañando a una rana, dato que sólo aparece cuarenta líneas después del pasaje.

Tres veces, en diez capítulos, la lectura completa dio lo contrario de lo que habría dado la lectura por búsqueda. No es una garantía: es el único descuento que este capítulo puede hacerse a sí mismo.

Lo que ninguna de las diez resuelve

Queda un problema en pie, y es el mismo con que empezó la parte.

Todas dan un modo de reconocer al sabio, y todos sus modos exigen tiempo y cercanía: ver lo que hace, tratarlo, estar presente. Ninguno sirve para decidir antes. Y decidir antes es lo que hace falta, porque la decisión que un lector tiene que tomar es a quién le entrega años.

La única de las diez que quiso resolverlo desde fuera fue la última, con un procedimiento público y repetible; y sus registros dicen qué acabó midiendo. Las otras nueve no lo intentaron siquiera, y dos de ellas —la del trípode y la de los versos— dieron la vuelta al problema y declararon

que quien se deja reconocer ya no es el que buscabas.

De modo que el círculo no se rompe: para saber de quién fiarse hay que saber ya bastante. Es el resultado más firme de esta parte y el menos útil.

De qué está hecha esta lectura

De los once capítulos que preceden a éste, de los cuadernos donde se registraron las citas y de los avisos de método que se fueron anotando al verificarlas. No hay aquí fuente nueva ni cita nueva; los cuatro incidentes de transmisión constan, con fichero y líneas, en el registro de citas de esta parte.

Lo que este libro discute

A sí mismo, en este capítulo. Lo que aquí se ha hecho está justificado por sus resultados y es inválido por su método: las columnas se eligieron por disponibilidad, se leyeron a través de una cadena de manos con errores propios, y el que las leyó no cumplió ni una de las condiciones que las diez exigen para tomar a alguien en serio. La defensa honrada no es negarlo, es decir para qué sirve de todos modos: para poner delante de un lector, en pocas páginas, diez maneras de responder a una pregunta que él tendrá que responder solo. Contra este libro.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: coger el libro traducido que uno tenga más a mano y buscar, en las primeras páginas, quién lo tradujo, de qué lengua, en qué año y con qué encargo. Casi nunca cuesta más de dos minutos y casi nunca se ha hecho. Al séptimo día se tendrá una idea bastante exacta de cuántas manos hay entre uno y lo que cree estar leyendo.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Antes de decir lo que una tradición sostiene, dígase por qué ejemplar se la conoce. Y quien compara desde fuera gana lo que sólo se ve de lejos y pierde exactamente aquello que los libros comparados dicen que es lo único que cuenta.

Hay una novela inglesa de 1901 que pone esto en escena mejor que cualquier argumento. Un lama del Tíbet baja a la India buscando un río, y no puede dar un paso sin un chiquillo que le consiga la comida, le compre los billetes y le explique el país; y el chiquillo no pertenece a ninguna tradición, ni a la suya ni a la de los ingleses que lo educan. Los dos se necesitan por razones opuestas y ninguno de los dos entiende del todo al otro.

El río de la flecha

Rudyard Kipling publicó *Kim* en 1901. De la novela se leen aquí sólo los tramos en que caminan juntos el lama y el chiquillo: el encuentro en el museo de Lahore y la explicación de la búsqueda, la compra de los billetes, el camino con el soldado viejo y la Gran Carretera, la carta sobre la escuela y el final. Todo lo que la novela tiene de historia de espías —el Gran Juego, los mapas, los rusos en las montañas— no se ha leído y no entra aquí.

Un anciano lama tibetano ha bajado a la llanura en busca de un río. La historia que lo manda es concreta: el Maestro disparó una flecha, la flecha cayó, del sitio donde cayó brotó un arroyo, y quien se bañe en él se libra de la rueda de las cosas. El lama lo ha soñado y ha venido. En el museo de Lahore le hace al conservador inglés la única pregunta que le importa, tres veces: sabemos que tensó el arco, sabemos que la flecha cayó, sabemos que el agua brotó; ¿dónde está, pues, el río? El inglés no lo sabe. El lama lo mira de cerca y saca la conclusión que le parece obvia: ya veo que no lo sabes; no siendo de la Ley, la cosa te está oculta.

Después explica cómo piensa llegar. Irá por carretera y en tren; sabe que hay un papel escrito con las horas de los trenes que van al sur. Y sobre el resto está tranquilo: para eso basta con hacer una pregunta y pagar un dinero, y las personas designadas despachan todo al lugar designado. Eso, dice con orgullo, ya lo sabía en su monasterio, por informe seguro.

Lo que pasa en cuanto pisa la calle es la novela entera. El lama no sabe pedir. Tiene el cuenco de las limosnas porque el Maestro lo tuvo, pero los doctores de un monasterio no mendigan, y él no ha mendigado nunca.

Tampoco sabe comprar un billete: el empleado le habría dado uno para la estación siguiente, a diez kilómetros, y se habría quedado con el resto. No sabe cuándo entra el tren ni por qué puerta.

Y entonces aparece un chiquillo del bazar que no tiene nada que ver con nada de esto. Es blanco, hijo de un sargento irlandés muerto, criado por una mujer que fuma opio; habla la lengua del país por gusto y la suya propia mal. No pertenece a la tradición del lama, ni a la de los ingleses que luego lo meterán en un colegio, ni a ninguna de las veinte que se cruzan en la Gran Carretera. El narrador dice de él, cuando el lama le nombra un dios nuevo, que lo aceptó sin emoción, porque ya conocía unas cuantas docenas.

Ese chiquillo hace en tres días lo que el lama no ha sabido hacer en toda su vida. Mendiga por él cuando le flaquea el hambre. Compra el billete correcto y pilla al empleado en el cambiazo, y se queda de comisión una anna por rupia, que el libro llama la comisión inmemorial de Asia. Le dice, alegre, la frase que resume el asunto: nunca ha necesitado un yogui a un discípulo como lo necesitas tú.

El lama, por su parte, dice de él otra cosa, y la dice en serio: que se le apareció para mostrarle un camino que había perdido.

Lo mejor de esos tramos es que ninguno de los dos entiende al otro y los dos se necesitan.

Hay una escena en el camino que lo enseña sin explicarlo. Los acompaña un soldado viejo, de caballería, que lleva espada por capricho y que sirvió a los ingleses en el año de la rebelión. El lama le pregunta qué locura fue aquélla, y el soldado, que se quedó fiel cuando su regimiento se sublevó —tres de seiscientos ochenta sables—, le cuenta que mataron a las mujeres y los niños de los señores y que después vinieron los señores de allende el mar a pedirles cuentas muy estrechas. El lama sólo sabe de aquel año por un rumor lejano. El soldado se escandaliza: ¿qué clase de vida has llevado para no saberlo? Toda la tierra lo supo y tembló. Y el lama contesta que su tierra tembló una sola vez, el día en que el Excelente recibió la iluminación.

Están hablando del mismo mundo y no hay manera de ponerlos de acuerdo sobre qué ha ocurrido en él. Y siguen caminando juntos.

Alrededor va la Gran Carretera, que el libro llama un río de vida como no existe otro en el mundo: mil quinientas millas rectas por las que pasan brahmanes y curtidores, banqueros y hojalateros, barberos y tenderos, peregrinos y alfareros, todo el mundo yendo y viniendo. El lama la mira y dice que para él es como un río del que ha sido retirado, como un tronco después de la riada. Es la frase más honrada del libro sobre lo que cuesta buscar un río: para buscarlo hay que salirse de éste.

Y hay un detalle que conviene no pasar por alto, porque es el que decide la vida del chiquillo. El lama, que ha dejado su monasterio y lleva el cuenco de las limosnas, hace escribir a un amanuense una carta a los ingleses ofreciendo pagar la educación del muchacho: trescientas rupias al año para el mejor colegio, y que Dios bendiga a su señoría hasta la tercera y la cuarta generación. La carta incluye una línea que ningún personaje de estos capítulos habría escrito mejor: la educación es la mayor bendición si es de las buenas; si no, no sirve de nada en la tierra. Un inglés que la lee no sabe si es un desvarío o una propuesta de negocios.

El final es lo que hay que contar despacio.

El lama consigue lo que buscaba, y no por donde creía. Después de dos días y dos noches sin comer ni beber, sentado bajo un árbol, su alma se suelta del cuerpo y ve la India entera a la vez, y comprende que ha pasado más allá de la ilusión del tiempo y del espacio. Está libre. Y entonces oye una voz que pregunta qué va a ser del muchacho si él muere; y se vuelve atrás. El libro describe el regreso como un desgarro, con arcadas y agonías que no se pueden contar. He arrancado mi alma del umbral de la libertad, le dice después al chico, para librarte a ti de todo pecado.

Lo otro es que el río existe y estaba allí. Es el arroyo que corre detrás del mango bajo el que se había sentado. Se cayó dentro, y el médico bengalí que iba con ellos le sacó la cabeza del agua y lo llevó en una camilla a casa de la señora.

Y la reacción del chiquillo a toda esa historia, que es lo que cierra este interludio, consiste en dos preguntas. La primera, cuando el lama cuenta los dos días de ayuno: ¿y dónde estaba la señora? La segunda, cuando cuenta que las aguas del río se cerraron sobre él: ¿te mojaste mucho?

No hay burla en ninguna de las dos. El chico ha visto llegar al viejo empapado en una camilla y sabe cuánto pesa un cuerpo mojado. Lo que ha entendido de la liberación del alma es que alguien podría haber cuidado de que el anciano comiera, y que alguien tuvo que sacarlo del agua.

Los dos tienen los pies en el mismo polvo. Uno sabe lo que hay al otro lado de la rueda de las cosas y no sabe sacar un billete. El otro sabe todo lo que hace falta para cruzar la India y no tiene ni una sola pregunta que valga la pena hacerle al mundo. Ninguno de los dos puede darle al otro lo que tiene; lo único que pueden hacer, y lo hacen durante toda la novela, es andar el mismo camino y ocuparse el uno del otro.

Que es, mirado despacio, lo que pasa siempre que alguien sabe algo y otro no. Y por eso la pregunta que viene ahora no es ya qué sabe uno, ni cómo se comprueba, sino qué hace ese saber con la persona que se tiene delante: si le deja sitio o se lo quita, si la levanta o la deja de discípulo para siempre.

Parte IX

Libro Noveno — Saber con otro delante

Capítulo 84

Enseñar

Mandé a Helen fuera y me senté a pensar.
Anne Sullivan, carta del 10 de abril de 1887

Esta parte pregunta por lo que un saber deja hacer a otro, y empieza por el caso extremo. En 1903 Helen Keller publicó *The Story of My Life*, y el libro trae tres partes: su autobiografía, una selección de sus cartas, y una tercera que reúne los informes y las cartas de su maestra, Anne Sullivan. La columna de este capítulo es la tercera y no la primera. Se ha leído entera, por el ejemplar de la primera edición; la que circula en las bibliotecas electrónicas está incompleta justo ahí.

Hay que declarar tres cosas antes de empezar. Las cartas se escribieron entre 1887 y 1888 a una sola persona, la matrona de la institución donde la maestra se había educado, que era la única a quien escribía con libertad. El editor del libro las recortó, las cosió con palabras de enlace y algún cambio de sintaxis, y la propia Sullivan retocó la redacción quince años después; todo eso lo dice él en la página en que empiezan. Y son de Alabama en 1887: hablan de los criados negros de la casa con las palabras de su sitio y su siglo, que no se citan aquí ni se toman por doctrina.

La palabra técnica de estas páginas es *método natural*, que es como el editor llama a lo que la maestra hacía, y que él mismo describe como una destrucción del método.

Por qué el cuaderno de la maestra

La razón la da el propio libro, y es la mejor justificación que este capítulo podría desear.

El editor advierte que en lo tocante a su primera educación Helen Keller no está dando un registro exacto de su vida ni de los hechos importantes. No puede saber en detalle cómo se le enseñó, escribe, y su memoria de la infancia es en parte un recuerdo idealizado de lo que después le contaron su maestra y otros. Y concluye: por eso los registros de la maestra pueden diferir en algunos puntos del relato de la alumna.

Un libro que pone al lado el cuaderno de quien enseñó, y declara que el alumno no puede saber cómo se le enseñó, sirve para esta parte mejor que cualquier tratado de pedagogía.

Marzo de 1887

La maestra tenía veinte años. Había entrado casi ciega en la institución a los catorce, se había graduado el año anterior, y tuvo seis meses para prepararse, en los que leyó los informes sobre el único caso anterior parecido. Su comentario sobre esa preparación es el primero de sus chistes: lamenta que no incluyera ortografía, que le habría ahorrado muchos disgustos.

Lo que encuentra al llegar no es una niña que no sabe palabras. Es una niña de seis años que no ha obedecido nunca a nadie. Las primeras cartas cuentan peleas: una hora larga en el comedor porque la niña mete la mano en el plato ajeno, con patadas, pellizcos y bofetadas de vuelta, escritas sin disimulo; otra hora por doblar una servilleta; dos horas la primera noche para meterla en la cama. Después de la del comedor, la maestra sube a su cuarto, se echa en la cama, llora un rato y anota que se siente mejor.

De esas semanas sale su primera decisión, que es administrativa y no pedagógica: llevarse a la niña de su casa. No puede hacer nada, escribe, en medio de una familia que le ha permitido siempre hacer exactamente lo que quería. Se instalan en una casita del jardín a un cuarto de milla, y los padres pueden ir a mirar con la condición de que la niña no sepa que

han ido. Dos semanas después vuelven, y la maestra escribe que la niña ha aprendido su primera lección de obediencia. Su tesis de entonces, que conviene leer sin suavizarla, es que la obediencia es la puerta por la que entran en la mente del niño el conocimiento y también el cariño.

Y en medio de esas cartas, la frase que explica por qué este documento vale: nos formamos y nos preparamos para una tarea, escribe, y cuando llega la hora de actuar descubrimos que el sistema que hemos seguido con tanto trabajo y tanto orgullo no sirve para la ocasión.

El 10 de abril

El día que da título a este capítulo no es el del agua. Es cinco días después.

La maestra escribe que ha decidido no dar lecciones regulares. Le ha parecido absurdo, dice, exigirle a un niño que venga a cierto sitio a cierta hora a recitar ciertas lecciones cuando todavía no tiene un vocabulario con que trabajar. Y entonces la frase entera: mandé a Helen fuera y me senté a pensar.

Lo que se preguntó fue cómo aprende un niño cualquiera a hablar. La respuesta que se dio fue: por imitación. Y el dato en que se apoyó no salió de ningún libro, sino de mirar durante días a una prima de quince meses: comprobó que la criatura entendía decenas de órdenes que no sabía decir, que señalaba la nariz, la boca, la oreja, que llevaba la flor a su madre, y que nunca la había oído intentar ninguna de esas palabras. De ahí sacó la regla, que cabe en una línea: le hablaré a la mano como se le habla al oído de un bebé.

Con dos consecuencias que se impuso a sí misma. Usar frases completas, no palabras sueltas. Y no tratar de fijarle la atención en nada: interesarla, estimularla y esperar resultados.

Dos semanas más tarde anota que el plan nuevo va espléndidamente, y añade la comparación con la que se defiende de quien diga que aquello no es enseñar: aprende porque no puede evitarlo, como el pájaro aprende a volar.

El agua, desde el otro lado

Conviene poner la escena célebre en el registro en que está escrita, que es el de un informe.

Esa mañana, lavándose, la niña quiso saber el nombre del agua. Fueron a la bomba, la maestra le hizo sostener el jarro bajo el caño mientras bombeaba, y le deletreó la palabra en la mano libre. La palabra, escribe, llegando tan pegada a la sensación del agua fría corriéndole por la mano, pareció sobresaltarla: soltó el jarro y se quedó como clavada. Pidió el nombre del suelo, el de la bomba, el del emparrado; y de pronto se volvió y preguntó el suyo. La maestra deletreó «maestra». Aquel día la niña añadió treinta palabras.

Lo que hace útil la versión de la maestra es lo que dice antes. Llevaba un mes deletreándole en la mano todo lo que hacían durante el día entero, y lo apuntaba así, con la salvedad incluida: aunque ella no tiene todavía idea de qué significa el deletreo. El sobresalto de la bomba no fue el principio de nada. Fue el momento en que se cobró un mes de material depositado sin uso.

Las reglas

De las cartas de aquel año salen cuatro, y las cuatro son negativas.

No explicar demasiado: la explicación excesiva dirige la atención del niño a las palabras y a las frases, y entonces se le escapa el pensamiento entero. No fingir conversación para enseñar lengua, que le parece estúpido y amortiguador para los dos; hablar debe ser natural y tener por objeto un intercambio de ideas, y ella dice haber enseñado a su alumna a contarle sólo lo que le interesa y a preguntar sólo para averiguar lo que quiere saber. No callar nunca a un niño que pregunta, porque la pregunta es la puerta de su mente. Y no hablarle nunca de lo que le aburre: la escena que le dio esa regla fue una maestra de sordos escribiendo en la pizarra algo que sus alumnos no querían saber, mientras los alumnos se agolpaban alrededor de la visita mostrando que había mil cosas que sí querían saber.

A eso se añade lo que quitó. La gramática, con su despliegue de clasificaciones y paradigmas, quedó descartada por entero. Y lo que dice sobre escribir vale para cualquier aula: demasiado a menudo se exige a los niños que escriban antes de que tengan algo que decir.

Su conclusión general de 1894 es la que este libro venía buscando: los niños se educarán a sí mismos en las condiciones adecuadas; necesitan guía y simpatía mucho más que instrucción.

Lo que sabía y no sabía decir

Hay una carta de junio de 1887 en la que la maestra, a los veintiún años y en secreto, escribe lo siguiente: hace poco no tenía ni idea de cómo ponerme a ello, iba a tientas en la oscuridad; pero ahora, de algún modo, lo sé, y sé que lo sé. No puedo explicarlo. Cuando surgen dificultades no me siento perpleja ni dudosa.

En la misma carta le pide a su amiga que no enseñe sus cartas a nadie, por una razón exacta: mi preciosa Helen no será convertida en un prodigio si puedo evitarlo.

Las dos frases juntas dicen el problema de esta parte. Un saber que su dueña no puede explicar, que existe entero en lo que le deja hacer a otra persona, y cuya principal preocupación es que no se lo cuenten mal a nadie.

Lo que queda si se le quita la maestra

El editor plantea la pregunta que había en el aire —si aquello fue genio de la alumna o método de la maestra— y se niega a contestarla con una de las dos. Las dos cosas pueden ser verdad a la vez, escribe. Y añade lo que más incomoda: la mente vigorosa y original de la maestra prestó mucha de su vitalidad a la alumna, y no es sorprendente que a la alumna le guste la lengua y no le interesen las matemáticas, porque los intereses de la maestra son muy parecidos.

También registra el detalle que impide leer esto como la hazaña de una solitaria: es dudoso, dice, que hubiéramos oído hablar de Helen Keller si su maestra no hubiera estado donde había otros niños. Mirándolos aprendió a tratar a su alumna lo más parecido posible a un niño corriente.

De qué está hecha esta lectura

De la parte tercera de la primera edición de 1903 en lo que es columna: las cartas de 1887 y 1888, los informes de la institución de 1887, 1888 y 1891, el informe de 1894, y el resumen de principios que hace el editor, declarado como suyo. La autobiografía de la alumna y sus cartas no son la columna. El propio volumen advierte que las cartas fueron recortadas, unidas y retocadas, y este capítulo lo cuenta en vez de escondérselo al lector. Quedan fuera y sin citar las palabras con que las cartas nombran a los criados negros de la casa.

Lo que este libro discute

Que un método se pueda separar de quien lo tuvo. Aquí está formulado con una precisión que pocos tratados alcanzan, y sus cuatro reglas son aplicables mañana en cualquier aula; y sin embargo el editor que lo resume admite que en otras manos podría no funcionar, y el propio documento muestra a una maestra de veinte años que pegaba a su alumna, que la separó de sus padres con engaño y que decía saber sin poder explicar cómo. Lo que se puede copiar es lo que quitó: las lecciones a hora fija, la gramática, la conversación fingida, la explicación de todo. Lo que no se puede copiar es el mes de hablarle a una mano que todavía no entendía. Contra este libro.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: cada vez que uno explique algo a alguien, anotar después una sola cosa, si la otra persona había preguntado o no. Al

séptimo día se contará cuántas explicaciones respondían a una pregunta. La proporción dice qué clase de maestro es uno, y no hace falta ninguna otra medida.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Antes de enseñar nada, averígüese qué quiere saber el otro, y empiécese por ahí aunque no tenga nada que ver con la lección prevista. Y cuéntese lo que se sabe mucho antes de que pueda entenderse, porque el material se queda esperando.

La misma maestra dejó escrita, de paso y con fastidio, la observación con la que sigue este libro: qué curioso, escribe, lo prontos que están siempre todos a dar consejo en cualquier emergencia, real o imaginaria; y por muchas veces que la experiencia les haya mostrado que se equivocaban, siguen exponiendo sus opiniones como si las hubieran recibido del Todopoderoso.

Capítulo 85

Aconsejar sin que lo pidan

El consejo rara vez es bienvenido; y los que más lo necesitan son siempre los que menos lo quieren.
Lord Chesterfield, carta del 29 de enero de 1748

Existe un corpus de trescientas veinte cartas de consejo no pedido, escrito por un hombre de talento excepcional a un destinatario único durante treinta años, y con la ventaja rarísima de traer dentro su propia medida de resultado. Son las cartas de Philip Stanhope, conde de Chesterfield, a su hijo. Se han leído aquí, enteras, la introducción del editor y todas las cartas del 2 de enero al 20 de julio de 1748; además, y declaradas una por una, las del 2, el 23 y el 30 de agosto de ese año, y las dos cartas sistemáticas del otoño, la de la elección de compañía y la de las reglas de conducta del 19 de octubre. Las otras doscientas y pico quedan fuera.

Hay que decir de entrada lo que cambia la lectura entera: son cartas que su autor nunca imaginó que se publicarían. Las publicó, después de morir los dos, la viuda del hijo. De modo que esto no es un tratado de educación escrito para lectores, sino consejo privado leído por encima del hombro de quien lo recibía.

La palabra técnica de estas páginas es *las gracias*, que es como el padre llama, siempre en plural y a menudo en mayúsculas, al conjunto de maneras que separa a un hombre agradable de un hombre solamente competente.

El proyecto

En la segunda carta del año, el padre acepta un regalo de año nuevo que el hijo le ha prometido para el siguiente y explica en qué consistiría el regalo perfecto: espera que se le presente, cada año, una nueva edición de ti, más correcta que la anterior y considerablemente aumentada y enmendada.

En febrero lo dice sin metáfora: quiero que seas lo que sé que no es nadie, perfecto. Y cierra la misma carta con una frase que un hijo de dieciséis años recibió por correo: de esto sólo estoy seguro, que resultarás ser o el mayor dolor o el mayor placer de tu padre.

En julio añade la parte económica, y la añade con una franqueza que no admite dudas sobre el contrato: por lo que toca al mero interés, dice, me convendría que salieras mal; porque puedes contar con que lo que tengas de mí estará exactamente proporcionado a lo que merezcas. Merece mucho y tendrás mucho; merece poco y tendrás poco; y no sirvas para nada, y te aseguro que no tendrás nada en absoluto.

La campaña

El hilo que recorre 1748, y que conviene seguir porque es cómico hasta que deja de serlo, es la pronunciación del muchacho.

En abril el padre le escribe que le han dicho que habla muy deprisa y sin claridad, y que es un tic feo y desagradable del que ya le ha hablado mil veces. En junio la cosa ha crecido: tu pésima dicción me da tantas vueltas en la cabeza y me causa tanta preocupación, escribe, que será el asunto de esta carta y, creo, de muchas más. Y lo será. Vienen las instrucciones de logopedia —leerle en voz alta a su preceptor todos los días, abrir los dientes al hablar, pedirle a cualquiera que lo interrumpa cada vez que atropelle— y, en la misma carta, la sentencia: te digo con franqueza y sinceridad que juzgaré tus capacidades por si hablas con gracia o sin ella.

El 1 de julio la campaña produce su imagen más memorable. El padre cuenta que ha intentado que le enseñen a un estornino a decir «habla clara y graciosamente», para mandárselo.

Después viene la comprobación, que es de método policial. En agosto interroga a un joyero que vuelve de Leipzig, y el joyero, que por lo demás habla bien del chico, reconoce que su pronunciación era rápida, espesa y sin gracia. Tres semanas después le toca a un amigo del muchacho, a quien el padre somete, según escribe, al tormento ordinario y extraordinario; y ese testigo también flaquea en el mismo punto.

Alrededor de esa campaña hay otras. El padre prohíbe por carta, y desde Londres, que el hijo se corte el pelo. Le manda lavarse la boca después de cada comida. Le avisa de que está algo gordo para su edad y de que la cerveza hincha.

Lo que el consejo acierta

Aquí está lo que hace este corpus valioso y no ridículo: el diagnóstico es correcto, y el padre lo formula en abril de 1748, veinte años antes de enterrar al hijo.

Creo que serás un buen estudioso, escribe, y que adquirirás un caudal considerable de conocimientos de varias clases; pero temo que descuides lo que se llama pequeño y en verdad es muy material, a saber, una suavidad de maneras, un trato atractivo y un modo insinuante. Y añade la frase que todo el que haya dado consejo reconocerá: no son bagatelas, y sólo quien no conoce el mundo las trata como tales.

Es exacto. Es, además, lo único del programa entero que el hijo nunca adquirió.

Las reglas

La carta del 19 de octubre es lo mejor escrito de todo el año, y sus reglas se sostienen solas doscientos setenta años después.

Habla a menudo, pero nunca largo. Cuenta historias muy rara vez, y sólo si vienen muy a cuento y son muy cortas. No agarres nunca a nadie por el botón ni por la mano para que te oiga hasta el final, porque si la gente no quiere escucharte, harías mucho mejor en sujetarte la lengua

que en sujetarlos a ellos. El caudal de conversación es propiedad común y conjunta. Toma el tono de la compañía en que estás, en vez de imponer el tuyo. Y, por encima de todo, evita hablar de ti.

De ahí sale un criterio sobre la reputación que vale para todo este libro: sea cual sea tu carácter, se sabrá; y nadie lo aceptará porque tú lo digas.

Y del mismo año son otras que no encajan en la caricatura del corpus. Lleva tu saber como el reloj, en un bolsillo interior, y no lo saques ni lo hagas sonar sólo para enseñar que lo tienes. Cuanto más sepas, más modesto has de ser. El error honrado merece compasión, no burla. Las ofensas se perdonan a menudo; el desprecio, nunca. Y la buena crianza inclina a levantar a la gente hasta uno, en vez de humillarla y rebajarla.

El hombre que escribe esto también confiesa sus propios errores por escrito, que es más de lo que suele hacer quien aconseja: cuenta que en la universidad bebió y fumó, aborreciéndolo, sólo porque le pareció elegante; y que en La Haya adoptó el juego como un paso necesario hacia la perfección, un vicio que, lejos de adornarle el carácter, fue siempre una mancha.

La risa

Hay una instrucción de ese año que merece capítulo aparte, porque en ella se ve a la vez lo que este hombre sabía y lo que le faltaba.

En marzo le advierte a su hijo contra la risa, y desearía de corazón, escribe, que a menudo se le vea sonreír, pero que nunca se le oiga reír mientras viva. La risa frecuente y ruidosa, dice, es el modo en que la plebe expresa su alegría boba ante cosas bobas. El ingenio verdadero no ha hecho reír nunca a nadie: place a la mente y da alegría al rostro. Lo que provoca la risa es la bufonada barata o el accidente tonto, un hombre que se sienta creyendo que tiene una silla detrás y se cae de espaldas.

Y entonces añade el dato personal, sin que nadie se lo pida: no soy de temperamento melancólico ni cínico, y estoy tan dispuesto a que me agraden las cosas como cualquiera; pero estoy seguro de que, desde que tengo pleno uso de razón, nadie me ha oído reír.

Un padre que escribe eso a un muchacho de dieciséis años le está pidiendo exactamente lo que no se puede pedir. Las gracias, que es lo que quería enseñarle, son precisamente aquello que sólo funciona cuando no se está obedeciendo una orden; y la prueba de que él lo sabía es que dedicó veinte años a mandarlas.

La justificación

Queda por ver cómo se justifica a sí mismo el consejo no pedido, porque todos los que lo dan se justifican de algún modo, y éste lo escribe.

La razón que da el padre es que nadie más lo hará. Los hombres confiesan sus crímenes a un amigo, escribe, pero no sus flaquezas ni sus ridiculeces, porque ese descubrimiento mortifica demasiado al amor propio; un amigo te dirá tus faltas sin reservas y no te insinuará siquiera tus tonterías. Por tanto, concluye, nunca esperes oír hablar de tus flaquezas ni de tus ridiculeces sino de mí.

El argumento es bueno y probablemente es verdadero. Y es también el que permite que la campaña de la pronunciación dure dos décadas sin que a nadie se le ocurra parar.

Hay una carta, sin embargo, en la que el padre se hace la pregunta entera. Si consideras mis cartas en su verdadera luz, escribe, como el consejo de un amigo que desea sinceramente tu felicidad, las leerás y las atenderás; pero si las consideras en su luz contraria y muy falsa, como los dictados de un padre malhumorado y sermoneador, no sólo no serán atendidas, sino que no serán leídas. Y entonces, en enero de 1748, añade seis palabras que el resto del corpus no volverá a recoger: cuál de las dos cosas es, tú me lo puedes decir mejor que nadie.

No consta la respuesta.

El resultado

El corpus trae su propia medida, que es lo que lo convierte en un experimento y no en una colección de máximas.

Philip Stanhope absorbió sin dificultad la parte sólida de aquella educación —las lenguas, la historia, los tratados, el derecho público del imperio— y no le importó un comino lo que su padre tenía por muy superior a todo eso: las gracias, las gracias, las gracias. Prestó unos años de servicios menores a su país. Murió a los treinta y seis, antes que su padre. Y entonces el padre, ya sordo y gotoso, se enteró por la informante de que el hijo llevaba años casado en secreto y dejaba una viuda sin dinero y dos niños.

De la vejez de aquel hombre, el editor rescata lo único que la caricatura no admite: las pocas cartas breves que escribió a la viuda de su hijo y a «nuestros muchachos».

De qué está hecha esta lectura

De la introducción del editor y del primer semestre de 1748 leído entero, más cinco cartas posteriores de ese año, declaradas arriba. No se han leído las otras doscientas y pico, ni las cartas al ahijado que las ediciones modernas añaden. Las fechas son las del calendario antiguo, como vienen en el original. Del hijo no hay aquí ninguna carta, porque de las suyas no se conserva prácticamente ninguna: todo lo que se sabe de él en este capítulo se sabe por lo que le escribieron o por lo que se dijo después de muerto, y eso es parte del problema.

Lo que este libro discute

Que el consejo se mida por su calidad. Éste es de primera: las reglas de conversación del 19 de octubre son mejores que las de cualquier manual moderno, el diagnóstico sobre el muchacho era exacto y el padre lo formuló veinte años antes del final. Y no sirvió. Lo que falló no fue el contenido sino la operación entera: un destinatario que no había pedido nada, un plazo sin término, una relación en la que el que corrige es también el que paga, y una medida —las gracias— que consiste precisamente en aquello que no se puede obedecer por orden. Contra este libro.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: llevar cuenta de los consejos que uno da sin que se los pidan, y al lado, de cuántas veces ha dado antes ese mismo consejo a esa misma persona. Al séptimo día, mírese la segunda columna. A partir de la tercera repetición, lo que se está haciendo ya no es informar a nadie de nada.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Un consejo repetido deja de ser consejo y pasa a ser otra cosa, que el que lo recibe identifica bien aunque no sepa nombrarla. Y hay cualidades que no se pueden mandar: cuanto más se exigen, más imposibles se vuelven para el que tendría que tenerlas.

Cien años después, un inglés que sí escribió para ser publicado dio la vuelta al asunto. Lo que hace falta, sostuvo, no es corregir al otro, sino oírlo: quien conoce sólo su propio lado de la cuestión sabe poco de ella, y no basta con haber escuchado los argumentos contrarios de labios de los propios maestros, porque ésa no es la forma en que hay que exponerse a ellos.

Capítulo 86

Discrepar

Quien sólo conoce su propio lado de la cuestión sabe poco de ella.

John Stuart Mill, Sobre la libertad*, capítulo II*

De *Sobre la libertad*, que John Stuart Mill publicó en 1859, se lee aquí el segundo de sus cinco capítulos, «De la libertad de pensamiento y discusión», leído de cabo a rabo. Los otros cuatro no son la columna y no se usan. Su autobiografía ya fue columna de otro capítulo de este libro, donde se contó su educación y la crisis que la siguió; aquí no hace falta nada de aquello.

Este capítulo se lee habitualmente como un alegato político sobre la censura. Aquí se lee como otra cosa, que también es: la respuesta más exacta que se ha dado nunca a la pregunta de cuándo lo que uno tiene en la cabeza merece llamarse conocimiento. Y la respuesta resulta ser, para sorpresa del que espere una teoría, un procedimiento que exige a otra persona.

La palabra técnica de estas páginas es *abogado del diablo*, que Mill toma del procedimiento de canonización y usa dos veces.

La pregunta bien puesta

El planteamiento se hace en dos líneas. Si todo el género humano menos uno fuera de una opinión, y sólo una persona fuera de la contraria, el género humano no estaría más justificado en silenciar a esa persona de lo que ella lo estaría en silenciar al género humano si tuviera el poder.

Lo que importa aquí no es la conclusión, sino a quién señala el daño. El mal peculiar de silenciar una opinión, escribe, es que roba a la especie humana; y roba más a los que disienten de esa opinión que a los que la sostienen. Si la opinión silenciada es verdadera, se les priva de cambiar error por verdad. Y si es falsa, pierden algo casi igual de valioso: la percepción más clara y la impresión más viva de la verdad, producidas por su choque con el error.

Es decir: el argumento no está hecho desde el punto de vista del que quiere hablar. Está hecho desde el del que quiere saber.

El mundo de cada uno

Antes de llegar a lo útil, Mill despacha la objeción previa, y lo hace con un golpe que no es lógico sino sociológico.

Todo silenciamiento de la discusión, escribe, es una presunción de infalibilidad. Y sabe que nadie se cree infalible, de modo que explica dónde está el truco: cada cual reconoce en teoría que puede equivocarse y casi nadie toma precaución alguna contra su propia falibilidad; y quien desconfía de su juicio a solas deposita una confianza ilimitada en la infalibilidad del mundo. Sólo que el mundo, para cada uno, es la parte con la que trata: su partido, su secta, su iglesia, su clase social. Llámese de miras anchas, dice, a aquel para quien el mundo significa siquiera su propio país o su propia época.

Y entonces la frase que cierra la objeción: no le inquieta que haya sido el puro accidente el que decidió cuál de esos mundos es el objeto de su confianza, y que las mismas causas que lo hicieron anglicano en Londres lo habrían hecho budista o confuciano en Pekín.

Conviene notar, de paso, que en el mismo capítulo Mill desmonta el consuelo con que suele cerrarse este asunto. Que la verdad triunfa siempre sobre la persecución, escribe, es una de esas falsedades agradables que los hombres se repiten unos a otros hasta convertirlas en lugar común, y que toda la experiencia refuta. Y da la lista: los albigenses, los valdenses, los lolardos, los husitas, Savonarola, la Reforma estallando veinte veces antes de Lutero. La persecución, concluye, ha tenido siempre éxito, salvo cuando los herejes eran un partido demasiado fuerte para ser perseguido con eficacia.

Cómo se vuelve fiable un juicio

A mitad del capítulo, Mill hace la pregunta que interesa a estas páginas, y la hace con esas palabras: en el caso de una persona cuyo juicio merezca de verdad confianza, ¿cómo ha llegado a merecerla?

La respuesta no menciona la inteligencia ni el estudio. Porque ha mantenido la mente abierta a la crítica de sus opiniones y de su conducta. Porque ha tenido por costumbre escuchar todo lo que pudiera decirse en su contra, aprovechar lo que hubiera de justo en ello y exponerse a sí mismo, y llegado el caso a otros, dónde estaba la falacia de lo falaz. Porque ha sentido que el único modo en que un ser humano puede acercarse a conocer un asunto entero es oír lo que puede decirse de él a personas de todas las opiniones y estudiar todas las maneras en que puede mirarlo todo tipo de mente.

Y entonces la frase que da la tesis del capítulo: ningún hombre sabio adquirió jamás su sabiduría de otro modo, ni está en la naturaleza del intelecto humano hacerse sabio de otra manera.

De ahí sale además un derecho, y es un derecho modesto y raro. Quien ha buscado las objeciones en vez de evitarlas, y no ha excluido ninguna luz venga de donde venga, tiene derecho a pensar que su juicio vale más que el de cualquier persona, o cualquier multitud, que no haya pasado por un proceso semejante.

El abogado del diablo

La imagen viene de donde menos se espera. La más intolerante de las iglesias, escribe Mill, admite y escucha con paciencia a un abogado del diablo incluso en la canonización de un santo: al parecer, el más santo de los hombres no puede ser admitido a los honores póstumos hasta que se conoce y se sopesa todo lo que el diablo podría decir contra él.

Con eso construye el criterio más útil del capítulo. Las creencias para las que tenemos más garantía no tienen otra salvaguarda en que apoyarse que una invitación permanente al mundo entero a probar que son infundadas.

La instrucción práctica

Lo que separa este capítulo de cualquier elogio general de la tolerancia es que contiene una instrucción, y la instrucción es exigente.

No basta, escribe, con que uno oiga los argumentos de los adversarios de labios de sus propios maestros, presentados como ellos los presentan y acompañados de lo que ellos ofrecen como refutaciones. Ésa no es la manera de hacer justicia a los argumentos ni de ponerlos en contacto real con la propia mente. Hay que poder oírlos de personas que de verdad los creen, que los defienden en serio y que hacen por ellos todo lo que pueden. Hay que conocerlos en su forma más plausible y persuasiva.

Y la consecuencia, que Mill cifra: noventa y nueve de cada cien de los que llaman hombres educados están en esa situación, incluso los que argumentan con fluidez a favor de sus opiniones; nunca se han metido en la posición mental de quienes piensan distinto, y por tanto no conocen, en ningún sentido propio de la palabra, la doctrina que ellos mismos profesan.

Por si alguien queda sin adversario, añade la versión de repuesto: si no existen opositores de las verdades importantes, es indispensable imaginarlos y suministrarles los argumentos más fuertes que el abogado del diablo más hábil pueda inventar. El precedente que cita es Cicerón, de quien dice que estudiaba el caso de su adversario con tanta intensidad como el propio,

o con más.

La definición

De todo eso sale una definición que conviene leer despacio, porque no es una definición de la verdad sino del conocimiento, y es enteramente procedimental.

En cualquier materia que no sea matemática, dice, las opiniones de nadie merecen el nombre de conocimiento sino en la medida en que se le haya impuesto por otros, o haya recorrido por sí mismo, el mismo proceso mental que le habría sido exigido si estuviera manteniendo una controversia activa con opositores.

Obsérvese lo que esto deja fuera. No basta con tener razón. No basta con poder demostrarlo. Ni siquiera basta con haber estudiado mucho. Lo que hace falta es haber pasado por un trámite que normalmente requiere a otra persona en la habitación, y a una persona que no esté de acuerdo.

De ahí la única indicación de conducta del capítulo, y es la que da título a estas páginas. Si hay alguien que discuta una opinión recibida, demosle las gracias, abramos la mente para escucharlo y alegrémonos de que haya quien haga por nosotros lo que de otro modo tendríamos que hacer, con mucho más trabajo, por nuestra cuenta.

Lo que pasa cuando nadie discute

La segunda mitad del capítulo describe el estado contrario, y es la parte que mejor ha envejecido.

Sin discusión, una opinión verdadera se sostiene como dogma muerto y no como verdad viva. Eso, escribe, no es conocer la verdad: la verdad así sostenida no es más que una superstición añadida, pegada por accidente a las palabras que enuncian una verdad. Los credos heredados acaban quedándose fuera de la mente, incrustándola y petrificándola contra cualquier otra influencia, sin hacer nada por ella salvo montar guardia para mantenerla vacía. Maestros y alumnos se duermen en su puesto en cuanto

no hay enemigo en el campo. Y la sentencia general: la tendencia fatal de los hombres a dejar de pensar en una cosa cuando deja de ser dudosa es la causa de la mitad de sus errores.

Mill añade además el caso que no requiere ni ley ni cárcel, que es el de su país y el nuestro: la intolerancia meramente social no mata a nadie ni arranca ninguna opinión, pero induce a los hombres a disfrazarlas. Y el precio de esa paz intelectual, escribe, es el sacrificio del coraje moral entero de la mente humana. El daño mayor, precisa, no lo sufre el hereje, sino el que no lo es y cuyo desarrollo mental queda encogido y su razón acobardada por el miedo a la herejía.

De qué está hecha esta lectura

Del capítulo segundo entero, con sus tres ramas y el resumen de cuatro motivos que el propio autor hace al final. No se han leído aquí los otros cuatro capítulos del libro. Las páginas sobre el cristianismo como moral incompleta se han leído y se declaran: son el ejemplo con que el autor ilustra su tercera rama, y este capítulo no las usa como doctrina.

Lo que este libro discute

Que este procedimiento baste. El propio autor reconoce que la discusión libre no cura la tendencia de las opiniones a volverse sectarias, sino que a menudo la agrava, porque la verdad que uno no vio se rechaza con más violencia si la proclama un adversario. Y entonces salva el argumento depositándolo no en los que discuten, sino en el espectador más sereno y desinteresado; una figura de la que no prueba que exista, y cuya facultad de juzgar entre dos lados él mismo llama de las más raras que hay. Sus tres grandes casos miden el valor de discrepar por el martirio, que no es una medida que nadie pueda usar. Y todo el capítulo está escrito para el que ya quiere la verdad: del que no la quiere no dice una palabra. Contra este libro.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: elegir una opinión propia que importe, y buscar a alguien que sostenga la contraria de verdad, no a un texto que la resuma. Basta con preguntarle por qué la sostiene y no interrumpirlo. Al séptimo día se sabrá si lo que uno tenía era una opinión examinada o sólo una opinión heredada, y el examen no lo hace uno: lo hace la cara del otro cuando empieza a explicarse.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Una objeción contada por los propios maestros de uno no cuenta. Y cuando alguien discrepa en serio, está haciendo gratis el trabajo que a uno le tocaría hacer solo y peor.

Queda el caso opuesto, que este libro tiene que mirar antes de seguir: el del que sabe y no dice. Un jesuita español del siglo XVII escribió trescientas máximas sobre eso, y su consejo permanente es guardarse: no descubrir el juego, no acabar de satisfacer nunca, dejar siempre algo dentro. Es la doctrina contraria a la que acaba de leerse, escrita con la misma inteligencia, y hay que verla entera antes de decidir.

Capítulo 87

Callar

No todas las verdades pueden decirse: unas por nuestro propio bien, otras por el bien de los demás.

Baltasar Gracián, Oráculo manual*, máxima 181*

El *Oráculo manual y arte de prudencia* lo publicó en 1647 Baltasar Gracián, jesuita aragonés que vivió entre 1601 y 1658. Son trescientas máximas cortas con un comentario de unas diez líneas cada una, y se han leído aquí las trescientas, en la traducción inglesa que Joseph Jacobs publicó en Londres en 1892. El ejemplar es un escaneo antiguo, con dos tramos ilegibles por superposición de páginas, que se han saltado y se declaran; el aparato de notas y paralelos que Jacobs añade al final se ha mirado como contexto y no se usa.

Este es el contrapeso exacto de lo leído hasta aquí. Y hay que decir antes de empezar que la contrapartida natural de un libro sobre el callar —la práctica cuáquera del silencio en la reunión— está gastada en cinco capítulos de esta serie, dos de ellos enteramente dedicados a ella.

La palabra técnica de estas páginas es *reserva*, que es como el traductor vierte lo que Gracián llama unas veces recato y otras detención, y que no significa timidez sino guardarse deliberadamente.

La doctrina

Está enunciada en la tercera máxima y no se mueve en las doscientas noventa y siete restantes: el silencio cauto es el sanctasanctórum de la sabiduría mundana. Mézclese un poco de misterio con todo, dice, y el misterio mismo despierta veneración; y cuando se explique algo, no se sea demasiado explícito.

La razón es de cálculo y está dicha sin rodeos: una resolución declarada nunca se tiene en mucho; sólo deja sitio para la crítica.

De ahí sale un sistema entero. Que nadie sepa hasta dónde llegan las capacidades de uno, porque las conjeturas y las dudas sobre ellas despiertan más veneración que el conocimiento exacto, por grandes que sean. Que las intenciones se escriban en cifra, porque quien juega con las cartas a la vista se arriesga a perder lo apostado; adóptese, dice, la política del calamar. Que ni siquiera se dejen conocer los gustos de uno, para que nadie pueda utilizarlos halagándolos o contrariándolos. Que se hable como quien hace testamento: a menos palabras, menos pleitos.

Y la frase que resume la economía entera del asunto: hay que pagar rescate a cada uno a quien se lo cuentes.

Lo que sostiene todo eso es un principio sobre la reputación que conviene leer dos veces, porque es el reverso de lo que dice cualquier moral: la necedad no consiste en cometer una necedad, sino en no ocultarla una vez cometida. La reputación depende más de lo que se esconde que de lo que se hace.

El maestro que se guarda el último paso

La máxima que este libro necesitaba está en el doscientos doce y va dirigida a quien enseña.

Guárdate para ti los últimos toques de tu arte. Es máxima, dice, de los grandes maestros, que se precian de esta sutileza al enseñar a sus discípulos: uno debe seguir siendo siempre superior, seguir siendo maestro. Hay que enseñar un arte artificiosamente. No hace falta señalar la fuente del saber,

como tampoco la de lo que se da. Y la conclusión, escrita sin la menor incomodidad: por este medio se conservan el respeto y la dependencia de los demás.

Es la instrucción contraria a la de una maestra que hemos visto en estas páginas dedicar un mes a deletrear en una mano que todavía no entendía, sin guardarse nada. Y no es un desliz: Gracián la deduce de un principio que enuncia en la quinta máxima, al principio del libro. El sabio, dice allí, preferiría ver a los hombres necesitándolo que agradeciéndole. Hay que mantener viva la esperanza sin satisfacerla del todo, para hacerse siempre necesario.

El otro, visto como mecanismo

Lo que hace incómoda la lectura seguida no es la astucia. Es lo que le pasa al otro cuando se lo mira así durante trescientas máximas.

Hay una que enseña a encontrar el tornillo de cada hombre: adivina primero su pasión dominante, apélale a ella con una palabra, ponla en movimiento con una tentación, y le darás infaliblemente jaque mate a su libre albedrío. Hay otra que convierte la contradicción en ganzúa: la incredulidad tibia obra como un emético sobre los secretos, y una duda fingida es la llave maestra más sutil que la curiosidad puede usar. Hay otra que aconseja aprovechar las necesidades ajenas, y añade el matiz técnico: es punto sutil satisfacer el deseo y conservar al mismo tiempo la dependencia.

Y hay una frase que sirve de premisa a todo eso: el hombre sagaz sabe que los demás, cuando lo buscan, no lo buscan a él, sino su propia ventaja en él y por él.

Hay además una máxima sobre los secretos ajenos que es de las más frías del libro y de las más exactas. No compartas nunca los secretos de tus superiores, dice; el que comunica su secreto a otro se hace esclavo de ese otro. Y da la razón por la que el confidente acaba estorbando: muchos rompen el espejo que les recuerda su fealdad; no nos gusta ver a quienes nos han visto como somos. La observación es cierta y cualquiera puede comprobarla. Lo que el libro hace con ella es sacar la conclusión de no

confiar en nadie, cuando de la misma observación cabía sacar la contraria.

Incluso la generosidad entra por la puerta de la conveniencia. Una máxima manda hablar bien del enemigo y tratarlo todavía mejor, sobre todo cuando se presenta la ocasión de vengarse; y lo justifica diciendo que es una fina jugada política, más aún, el colmo del arte de gobernar.

Tres silencios

El propio Gracián da, en una sola línea, el instrumento para ordenar esto, y es el epígrafe de este capítulo: no todas las verdades pueden decirse, unas por nuestro propio bien, otras por el bien de los demás.

Esa línea distingue tres cosas que el libro mezcla y que conviene separar.

Está el silencio por ventaja: callo lo que sé porque saberlo yo y no tú es lo que me hace falta. Es el de la máxima del maestro que se guarda el último paso.

Está el silencio por prudencia: callo porque hablar me costaría más de lo que me daría. Es el de la máxima que manda hablar como quien hace testamento, y el de la cuenta del rescate que hay que pagarle a cada uno a quien se le cuenta algo.

Y está el silencio por el otro: callo porque decirlo no le serviría de nada, o le haría daño sin arreglarle nada. De éste también hay en el libro, y más de lo que su fama permite suponer. Una máxima dice que aunque importa saberlo todo, no es necesario saberlo todo de todo, y que pasar por alto forma gran parte del trabajo de gobernar: la mayoría de las cosas deben quedar sin señalar entre parientes y amigos, y aun entre enemigos. Otra dice que una naturaleza noble siempre sabe encontrar una excusa para las faltas ajenas. Y otra, que es la mejor: hace falta un médico sabio para saber cuándo no recetar, y a veces la mayor habilidad consiste en no aplicar remedios.

Las tres se parecen desde fuera. Se distinguen por una sola pregunta, que no es qué se calla, sino a quién beneficia el silencio.

Lo que hay que reconocerle

Un capítulo que sólo citara lo anterior estaría haciendo trampa, porque el mismo libro contiene su propia objeción, repartida y sin subrayar.

Una máxima dice que nadie es tan perfecto que no necesite a veces el consejo ajeno, que es un asno incorregible el que nunca escucha a nadie, que un amigo ha de ser libre de aconsejar e incluso de reprender sin sentirse incómodo, y que en lo más interior de su cautela el hombre tiene el espejo verdadero de un confidente a quien debe la corrección de sus errores. Otra dice que pedir consejo prueba que uno está bien aconsejado. Otra, que todo necio está plenamente convencido, y que todo el que está plenamente persuadido es un necio. Otra manda ponerse en el lugar del contrario e investigar las razones de su opinión antes de condenarla. Y otra advierte que del hombre que nunca nos contradice no hay que pensar mucho, porque eso no prueba que nos quiera, sino que se quiere a sí mismo.

También hay una que manda dar tareas difíciles a los subordinados, precisamente porque en la dificultad descubren un valor que de otro modo quedaría enterrado bajo su falta de empuje; y la comenta diciendo que con ese arte una reina hizo grandes hombres.

La máxima trescientas

Y luego está el final, que no se puede despachar.

Después de doscientas noventa y nueve máximas de estrategia, reserva, cifra y dependencia, la última dice: en una palabra, sé santo. Con eso, escribe, queda dicho todo de una vez. La virtud es el vínculo de todas las perfecciones y el centro de todas las felicidades; ella es la que hace al hombre prudente, discreto, sagaz, cauto, sabio, valeroso. Sólo la virtud es seria; todo lo demás es broma. La capacidad y la grandeza de un hombre se miden por su virtud y no por su fortuna.

Hay dos maneras cómodas de resolver esto y las dos son falsas. Una es decir que el remate piadoso es una coartada pegada al final por un jesuita que tenía que publicar. La otra es decir que las doscientas noventa y nueve

anteriores son sólo la técnica de un hombre virtuoso, y que la virtud las ordena.

Ninguna de las dos se sostiene con el libro delante. La primera no explica que la virtud aparezca también en medio, ni que el libro llame traición al disimulo en la máxima veintinueve. La segunda no explica que la máxima del maestro que se guarda el último paso esté escrita sin una sola palabra de reparo. Lo honrado es dejarlo donde está: un hombre inteligentísimo pasó trescientas máximas enseñando a guardarse, y al llegar al final escribió que sólo la virtud es seria, y no se dio cuenta de que las dos cosas no encajan, o se dio cuenta y no dijo nada, que sería lo más suyo.

De qué está hecha esta lectura

De las trescientas máximas, leídas en orden. Dos tramos del escaneo son ilegibles y se han saltado. La introducción de Jacobs se ha leído para las fechas y el oficio del autor, y se usa sólo para eso; su aparato final de paralelos con Schopenhauer y con las traducciones inglesas de 1694 y 1702 no es columna. Es una versión victoriana que interpreta bastante, y el capítulo no discute matices de traducción porque no puede: las versiones castellanas van hechas sobre el inglés.

Lo que este libro discute

Que la reserva sea una virtud del saber. Aquí lo es, y su defensa es la mejor escrita que existe; pero su razón última, repetida en veinte máximas, es que el otro siga necesitando. Un saber cuya prueba es la dependencia que produce no puede ser lo que esta parte del libro busca, que es un saber medido por lo que deja hacer a los demás. Y el propio Gracián da el criterio para separarse de sí mismo, en una línea que no desarrolla: hay verdades que se callan por uno y verdades que se callan por el otro. Contra este libro.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: cada vez que uno decida no decir algo, escribir al lado una sola palabra, quién sale ganando. Al séptimo día se mirará la lista. Los silencios en que la respuesta fue «yo» no son necesariamente malos, pero no son prudencia. Son otra cosa distinta, y más vale llamarla como se llama.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Callar no es una virtud ni un vicio: depende de quién gane con el silencio, y eso se puede contestar en el momento. Y desconfíe uno de sí mismo en particular cuando lo que se calla es justo lo que haría innecesaria la propia presencia.

Dos mil años antes, un médico griego escribió contra los de su oficio que fundaban el arte en una hipótesis suya. Quien trata de este arte, dice, debe tratar de cosas familiares a la gente corriente, porque no hace sino recordarle a cada cual lo que le ha pasado a él mismo; y el que no llega a la capacidad del vulgo iletrado y no consigue que lo escuchen, yerra el tiro.

Capítulo 88

El experto y el lego

> *Esa medida no admite peso ni cálculo de ninguna clase con que determinarla, a no ser la sensación del cuerpo.*
>
> Sobre la medicina antigua*, sección 9*

De la colección hipocrática se ha leído entero, y es corto, el tratado *Sobre la medicina antigua*, en la traducción inglesa que Francis Adams publicó en 1849. Hay que decir de entrada lo que dice el propio traductor en su presentación: las pruebas de que el tratado sea de Hipócrates no bastan para establecerlo, aunque quien lo lea con atención, añade, admitirá que si no es suyo no es indigno de su reputación. De modo que aquí se habla del tratado y no del hombre. El resto del volumen no se usa.

La palabra técnica de estas páginas es *hipótesis*, que el tratado emplea en un sentido preciso: una causa primera que alguien supone antes de mirar, y a la que luego reduce todo.

El adversario

El tratado ataca a quienes, al escribir de medicina, ponen primero una hipótesis suya —lo caliente, lo frío, lo húmedo, lo seco, o lo que elijan—, reduciendo así la materia a un espacio estrecho y suponiendo una o dos causas originales de todas las enfermedades y de todas las muertes.

Y entonces hace la distinción que sostiene el resto, y que es la mejor pieza de razonamiento del texto. La hipótesis es necesaria en las materias ocultas y dudosas: por ejemplo, en lo que hay sobre nosotros y en lo que hay debajo de la tierra. Ahí, si alguien trata de esas cosas y declara cómo están constituidas, ni el lector ni el oyente pueden averiguar si lo dicho es verdadero o falso, porque no hay nada a que referirse para descubrir la verdad.

En medicina sí lo hay. Por tanto, concluye, no hay necesidad ninguna de hipótesis.

La obligación de hacerse entender

De ahí sale el criterio que da nombre a estas páginas, y que en el tratado no es un consejo de estilo sino una consecuencia técnica.

El que trate de este arte, dice, ha de hablar de asuntos que le resulten conocidos a cualquiera. La razón no es la amabilidad: es que las dolencias de que se trata son las que ha sufrido todo el mundo, y aunque quien no tiene letras no pueda dar por su cuenta con las causas, le resulta fácil entenderlas cuando otro se las descubre y se las expone. Porque no se hace otra cosa, escribe, que traerle a la memoria lo que ya le pasó.

Y viene la sanción, que da título a estas páginas: el que no alcanza la capacidad del iletrado y no logra que lo escuche, ha errado el tiro.

Repárese en lo que esto afirma. No dice que el experto deba simplificar para que lo entiendan. Dice que el material del experto es la experiencia del lego, y que si el lego no reconoce en lo que oye lo que le pasó, entonces el experto está hablando de otra cosa.

De dónde salió el arte

La prueba viene por el lado más humilde que cabe imaginar.

Si a los enfermos les sentara lo mismo que a los sanos, escribe, no se habría buscado ni inventado la medicina, porque no habría hecho falta. Y un paso más atrás: si al hombre le bastara comer como el buey y el caballo,

tampoco se habrían descubierto la dieta ni la comida que usan hoy los sanos. Lo que ocurrió fue que de aquel régimen fuerte y bruto padecían mucho, y los más débiles morían; y de esa necesidad salió buscar el alimento que conviene a su naturaleza. Del trigo, macerándolo, quitándole el hollejo, moliéndolo, cribándolo, tostándolo y cociéndolo, hicieron pan.

Y entonces la pregunta: a semejante descubrimiento, ¿qué nombre más adecuado se le podría dar que el de medicina?

El médico que halló el régimen del enfermo, dice, hace exactamente lo mismo que el primero que preparó para todos los hombres la comida que ahora usamos en lugar de aquel modo de vivir salvaje. Uno quitó lo que la constitución del hombre no puede digerir; el otro, lo que excede a las fuerzas de la dolencia. La diferencia es que el segundo admite más variedad y pide más aplicación.

Conviene notar que el tratado no cae por eso en la regla fácil. Si bastara con que lo fuerte dañe y lo débil alimente, escribe, sería cosa sencilla: se reduciría la dieta al mínimo. Pero no es menor error ni daña menos dar de menos, porque en la constitución del hombre la abstinencia puede debilitar, enervar y matar.

La medida

Aquí está la frase que este libro venía buscando desde hace cinco capítulos.

Hay que acertar cierta medida, escribe; y esa medida no admite peso ni cálculo de ninguna clase con que determinarla exactamente, a no ser la sensación del cuerpo.

Por eso, añade, es trabajoso aprenderla sin cometer pequeños errores por un lado o por otro; y por eso alabaría mucho al médico cuyos errores son pequeños, porque la exactitud perfecta rara vez se ve.

Un arte cuyo único instrumento de medida está dentro del que padece, y cuyo mejor practicante es el que se equivoca poco: no hay en toda esta parte una descripción más exacta de lo que significa saber con otro delante.

El pan

La refutación del adversario no se hace con argumentos generales, sino con un ejemplo que cualquiera puede seguir.

Si lo que daña es lo caliente, lo frío, lo húmedo o lo seco, y hay que curar aplicando el contrario, tómese a un hombre de constitución no fuerte y déjesele comer trigo crudo tal como sale de la era, con carne cruda, y beber agua. Enfermará: tendrá dolores, se le debilitará el cuerpo, se le descompondrá el vientre.

¿Qué remedio hay que darle, entonces? ¿Caliente? ¿Frío? ¿Húmedo? ¿Seco? Creo, escribe, que esta pregunta dejará perplejo a cualquiera a quien se le haga.

Porque el remedio seguro y obvio es otro: cambiarle la dieta. Darle pan en lugar de trigo, carne cocida en lugar de cruda, y vino además. Y entonces la pregunta que desmonta el sistema entero: el que hizo pan del trigo, ¿qué le quitó, lo caliente, lo frío, lo húmedo o lo seco?

Lo que sigue es lo que convierte el ejemplo en argumento. Al cuerpo humano, escribe, le importa mucho si el pan es fino o basto; si el trigo va con hollejo o sin él; si se amasó con mucha agua o con poca; si se trabajó fuerte o apenas; si está cocido o crudo. Y quien no atiende a esas cosas, o atendiendo no las comprende, ¿cómo va a entender las enfermedades de un hombre?

Hay además un detalle cómico que vale por una página de crítica. Sería absurdo, dice, recetarle al enfermo «algo caliente»: porque el enfermo preguntaría inmediatamente qué es; de modo que el médico tendría que hacer el ridículo o recurrir a alguna de las sustancias conocidas de todos.

El queso

El pasaje sobre el experto y el lego más útil de todo el tratado es el del queso, y está casi al final.

No basta, dice, con saber simplemente que el queso es mal alimento, porque le sienta mal a quien lo come hasta hartarse. Hay que saber qué

clase de trastorno produce, y por qué, y con qué principio del hombre se lleva mal.

Y la razón es de hecho: el queso no daña por igual a todos los hombres. Hay quien lo come hasta saciarse sin que le haga el menor daño y a quien, al contrario, le da una fuerza asombrosa. Otros no lo llevan bien, porque en su cuerpo hay algo incompatible con él que el queso alborota.

De ahí la conclusión, que es una regla de método disfrazada de consejo dietético: si la cosa hubiera sido perniciosa para la naturaleza humana entera, habría dañado a todos.

Contra los que empiezan por definir al hombre

Hay una sección que conviene poner aquí porque separa dos oficios que suelen confundirse.

Ciertos sofistas y médicos, escribe, dicen que nadie puede saber medicina si no sabe primero qué es el hombre y cómo fue hecho y construido, y que quien quiera curar a los hombres debidamente ha de aprender eso antes que nada. La respuesta es seca: ese dicho pertenece más bien a la filosofía; y cuanto haya dicho o escrito sobre la naturaleza un sofista o un médico tiene menos que ver con el arte de la medicina que con el arte de la pintura.

Y entonces le da la vuelta al asunto. No se conoce nada cierto sobre la naturaleza del hombre, dice, más que por la medicina, y sólo cuando se comprende la medicina entera. El experto no llega a su oficio desde una teoría del hombre: llega a la teoría del hombre, si llega, desde el oficio.

Del mismo talante es lo que dice del error más frecuente. Cuando en una convalecencia surge un trastorno, el común de los médicos, igual que el vulgo, si ese día hubo alguna novedad —un baño, un paseo, una comida distinta, todo ello hecho mejor que no hecho—, le echa la culpa a eso. Y así, dice, ignoran la causa verdadera y prohíben lo que quizá era muy conveniente.

Los pilotos

El tratado tiene también su juicio sobre por qué el lego no distingue a un buen experto de uno malo, y es una comparación.

Muchos médicos, escribe, están en el mismo caso que los malos pilotos: si cometen errores llevando la nave con mar en calma, no se exponen; pero cuando les cae encima una tormenta, entonces su ignorancia y sus errores quedan descubiertos ante todos los hombres, a saber, perdiendo la nave. Así el médico vulgar: tratando a quienes no tienen enfermedad seria —y esas dolencias, añade, le ocurren al hombre mucho más a menudo que las peligrosas— puede equivocarse gravemente sin que nadie corriente lo note.

Sólo cuando le cae en las manos una enfermedad grande y peligrosa se le ve lo que es.

De qué está hecha esta lectura

Del tratado entero, las veinticuatro secciones, y de la presentación del traductor, que se cita sólo para la advertencia sobre la autoría. Las secciones finales, que explican las dolencias por la figura de los órganos, se han leído y se usan para la crítica.

Lo que este libro discute

Que este criterio resuelva el problema. Es el mejor que se ha leído aquí: la medida la pone el que padece, y el experto que no consigue que el lego reconozca lo suyo yerra el tiro. Pero vale mientras el enfermo pueda notar la diferencia, y el tratado no dice una palabra de los casos en que no puede. Y hay algo peor, que el propio texto comete: después de expulsar las hipótesis por la puerta, sus últimas secciones explican las enfermedades por las figuras de los órganos —lo hueco, lo que de ancho se estrecha, lo esponjoso—, con analogías de ventosas y de labios que son exactamente el modo de razonar que había prohibido. Contra este libro.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: cada vez que alguien le explique a uno algo de su oficio, anotar si en la explicación aparece algo que uno mismo haya vivido. Al séptimo día se contará cuántas veces apareció. Donde no apareció nunca, o el oficio no tiene nada que ver con la vida de uno, o quien explicaba no había llegado todavía.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Cuando algo daña a unos y a otros no, el daño no está sólo en la cosa. Y a un experto se le mide por si consigue que uno reconozca en lo que dice lo que ya le había pasado.

Veintitrés siglos después, un hombre recorrió con un cuaderno las escuelas de medicina de todo un continente, visitándolas una por una, y contó ciento cincuenta y cinco. Su informe, encargado por una fundación, proponía reducirlas a ochenta y una. Y lo que había ido a mirar en cada una no era qué sabían allí los médicos, sino de qué vivía la escuela.

Capítulo 89

Quién paga el saber de uno

Detrás de esa noble declaración se esconde casi toda la insinceridad, la farsa y la pretensión no ya de la escuela de medicina americana, sino del colegio americano.

Henry S. Pritchett, introducción al informe de 1910

En noviembre de 1908 los patronos de la Fundación Carnegie encargaron un estudio de las escuelas de medicina de los Estados Unidos y el Canadá, y pusieron el dinero. Lo hizo Abraham Flexner y se publicó en 1910 como el boletín número cuatro de la fundación. Tiene dos partes: una general, de catorce capítulos, y un catálogo que describe una por una las escuelas de cada estado y de cada provincia.

Se han leído aquí, enteros, la introducción del presidente de la fundación y seis capítulos de la parte general: el primero, el tercero, el octavo —que es el de las cuentas y el que da título a estas páginas—, el noveno y los dos últimos. Los capítulos sobre el plan de estudios y los que tratan de las sectas médicas, de las juntas estatales y del posgrado no son la columna. El catálogo tampoco, salvo dos fichas que se citan abajo y están leídas enteras.

La palabra técnica de este capítulo es *beneficio*, y el informe la define de un modo que conviene tener presente: la diferencia entre lo que realmente se gasta en enseñar y lo que se ingresa por matrículas es beneficio, sea cual sea el uso a que se destine.

Cómo está hecho

Lo que da fuerza a este documento no es su tesis, que es previsible, sino su método, y el método está declarado en la primera página.

Las escuelas no sólo se visitaron una por una, dice la introducción: cada afirmación hecha sobre cada detalle se contrastó con los datos de la asociación médica americana, obtenidos también por inspección personal, y con los registros de la asociación de facultades. De modo que los datos salen a la luz con el aval de al menos dos observadores independientes, y con frecuencia más.

Se incluyeron además las escuelas de todas las sectas médicas —alópatas, homeópatas, eclécticos, osteópatas o lo que fuera—, con una razón que zanja la discusión: mientras un hombre vaya a ejercer la medicina, al público le importa igual que se haya preparado bien, se llame como se llame.

El derecho a publicar

Algunas escuelas negaron a una agencia externa el derecho a recoger y publicar los hechos sobre ellas. La respuesta de la fundación es el fundamento del informe entero y merece leerse despacio.

Todos los colegios y universidades, sostenidos por impuestos o por donación privada, son en verdad corporaciones de servicio público, y el público tiene derecho a conocer los hechos relativos a su administración y a su desarrollo, tanto los del lado financiero como los del lado educativo.

Y al lado, el diagnóstico que explica la resistencia: en el caso de muchas escuelas de medicina, la aversión a la publicidad es tan marcada como se dice que lo es en la de ciertos grandes consorcios industriales.

La coartada

Antes de las cuentas, la introducción desmonta la defensa que toda institución pobre opone a toda crítica, y lo hace con una honradez que

este libro tiene que registrar.

Cuando se critican unos medios o unos métodos inadecuados, escribe Pritchett, la respuesta más común es ésta: nuestra institución no puede juzgarse por su sostén financiero; depende del entusiasmo y de la entrega de sus maestros, y esa entrega no se mide con criterios de dinero.

Semejante respuesta, reconoce, contiene un sentimiento tan fino y una verdad tan preñada que muchas veces sirve para desviar la crítica más justa. Es cierto que todo colegio depende al final del espíritu de quienes trabajan en él. Pero detrás de esa noble declaración se esconde casi toda la insinceridad, la farsa y la pretensión no ya de la escuela de medicina americana, sino del colegio americano.

Y añade lo que impide leerlo como cinismo: en muchas de esas instituciones mal dotadas y mal servidas se encuentra de hecho mucha entrega; lo que ocurre es que esa entrega está normalmente mal puesta.

Qué significa que una escuela «paga»

El capítulo de las cuentas empieza con una distinción que parece un juego de palabras y no lo es.

Está universalmente admitido, escribe, que la educación médica no puede hacerse como es debido con beneficio, ni siquiera a coste. Pero de ahí no se sigue que haya dejado de pagar.

Porque si las matrículas no bastan para cubrir los gastos corrientes de una escuela al día, entonces la diferencia entre lo que realmente se gasta en enseñanza y el total de lo que se ingresa por matrículas es beneficio, vaya adonde vaya. En los peores casos esa suma es grande y va a los bolsillos de los profesores. En otros no es grande en un año, pero su total a lo largo de veinte ha cambiado la fisonomía de la institución.

Y entonces viene la lista que este libro necesitaba: cómo se consigue ese saldo. Escatimando el equipo general. Sobrecargando de trabajo a los profesores de laboratorio. Omitiendo del todo ciertas materias. Dejando algunos departamentos sin desarrollar. O resistiéndose a cualquier elevación decidida de los niveles de exigencia.

Hay una frase que resume la operación entera y es de las mejores del informe: se daban clases magistrales en 1890 para pagar un edificio en el que pudiera darse enseñanza de laboratorio en 1900.

Y hay una definición que no deja escapatoria. La esencia de una transacción comercial, escribe, consiste en gastar en producir un artículo menos de lo que se paga por él sobre el mostrador. No importa que en este caso el artículo sea la educación y el mostrador la ventanilla enrejada de secretaría. De todo el país salen al año, calcula, unos ocho millones de dólares en matrículas de estudiantes de medicina, y otro tanto se ha pagado cada año desde hace mucho.

Las cuentas

Lo que convierte todo esto en algo más que una queja son los números, y van con nombre y apellidos.

La aritmética primero. Cinco departamentos de laboratorio bien organizados, para ciento veinticinco alumnos, no se sostienen por menos de cincuenta a setenta y cinco mil dólares al año. Si el alumno paga ciento cincuenta, el déficit anual va de treinta y un mil a casi cincuenta y siete mil. De modo que una escuela que no pierde dinero está, por definición, enseñando peor de lo que se puede.

Luego los casos. Bowdoin, con quince mil doscientos ochenta de renta disponible, dedica doscientos dólares al mantenimiento del laboratorio de bacteriología, cincuenta al de fisiología, trescientos a química y doscientos a libros; y doce mil doscientos veinticinco a sueldos de hombres de los cuales, anota, ni uno solo dedica todo su tiempo a la enseñanza médica. Buffalo cobra cuatro mil seiscientos ocho dólares en tasas de laboratorio y gasta mil ciento cinco en sostener los laboratorios; con lo que sobra paga un sueldo «nominal» de mil dólares, en dinero real, a algunos de los médicos con más clientela de la ciudad. En Halifax, tres cuartas partes de las matrículas se reparten entre los profesores, y el estado de los locales, dice, se sigue como una consecuencia natural.

Y la comparación que cierra el capítulo, que es la que hay que recordar:

la publicidad y las ceremonias de graduación —que no son sino otra forma de publicidad— cuestan a menudo a estas instituciones más que sus laboratorios. Da cuatro casos con las cifras al lado. Uno gasta cuatro mil setecientos en publicidad y tres mil quinientos en laboratorios. Otro, mil quinientos contra mil cien. Otro, dos mil cien contra mil ciento cincuenta. Y otro, mil contra quinientos, «incluidas las reparaciones».

La prueba en contrario

Un informe que sólo acusara sería menos útil. Éste trae el caso que demuestra que el problema no era la cantidad de dinero sino su destino.

El departamento médico de la Universidad de Pittsburgh había sido hasta el año anterior un negocio muy próspero para quienes lo llevaban, y, escribe, en ningún lugar del país se encontraron peores condiciones. Ese año pasó a control universitario completo. Sigue sin más ingresos que sus matrículas. Pero las matrículas han ido este año a los laboratorios en vez de a los bolsillos de los profesores, y el resultado no es menos que una transformación: ahora puede verse a los estudiantes estudiando de verdad, en la misma sala donde el año anterior, en otras condiciones, se rompieron cuatro docenas de sillas de madera en una pelea.

Dos escuelas

El informe hace además, sin subrayarla, una comparación que vale por un capítulo entero de moral.

De Meharry, la escuela para negros de Nashville, escribe que su historial es altamente meritorio, porque allí los profesores, aunque médicos en ejercicio, son hombres pobres: de una renta total de veintiocho mil novecientos cuarenta y seis, la nómina se lleva sólo nueve mil seiscientos sesenta y cinco. Y enfrente pone otra escuela para negros, la de Raleigh, cuyos profesores son en cambio médicos blancos: su renta total es de cuatro mil setecientos veintiuno, y los profesores sacan cuatro mil setecientos

ochenta y siete. Es decir, más que toda la renta. En consecuencia, añade, la escuela no tiene prácticamente material ninguno.

De qué está hecha esta lectura

De la introducción y de seis capítulos de la parte general, leídos enteros; de las dos fichas citadas; y de nada más. Hay que declarar además lo que son los dos últimos capítulos, porque el capítulo los usa y no los suscribe. El de la educación médica de las mujeres registra que, habiéndose abierto la profesión, cada año se matriculan y se gradúan menos; concluye que más valdría reforzar las instituciones mixtas que dotar escuelas separadas, y pone una condición expresa: que entonces las licenciadas obtengan las plazas de internas en los mismos términos que los hombres. Y el de la educación médica de los negros propone concentrar todo el esfuerzo en dos escuelas y declarar ineficaces las otras cinco; su argumento sobre el interés general está escrito en el lenguaje racial de su país en 1910, sostiene que la práctica del médico negro quedará limitada a su propia raza, y justifica educarlo diciendo que hay que hacerlo no sólo por él sino por nosotros. Eso se declara aquí y no se cita como doctrina; del mismo capítulo sí se retiene una frase, que la simulación en esta materia es intolerable y que la buena intención no cambia el aspecto de una escuela.

Lo que este libro discute

Que baste con mirar el dinero. Este informe hace lo que ninguna de las columnas anteriores había hecho —preguntarle a un saber de qué vive— y encuentra la respuesta en un sitio comprobable: la diferencia entre lo que entra por matrículas y lo que se gasta en enseñar. Pero fue encargado y pagado por una fundación que tenía de antemano una idea de lo que debía salir, y la propia fundación presenta a su autor como señor y no como doctor. Y su consecuencia práctica, reducir ciento cincuenta y cinco escuelas a ochenta y una, recayó sobre las más pobres, que eran justamente las que formaban a los que no podían pagarse otra cosa; el propio informe

lo ve venir y lo despacha diciendo que el muchacho pobre no tiene derecho a entrar en una profesión para la que no está dispuesto a prepararse. Contra este libro.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: coger una institución que a uno le importe —un colegio, un centro, una asociación— y averiguar dos cifras, cuánto ingresa y en qué se gasta. Suele estar publicado y casi nunca se mira. Al séptimo día se sabrá si lo que la institución dice que hace y aquello en lo que se le va el dinero son lo mismo.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Una institución se describe mejor por su presupuesto que por sus folletos, y las dos cosas están publicadas. Y cuando alguien conteste a una crítica apelando a la entrega de su gente, esa entrega probablemente existe: la pregunta es si está bien puesta.

Un siglo antes, un ensayista inglés había dicho lo mismo por el otro lado, mirando no a las instituciones sino a las personas que salen de ellas. Las personas que menos ideas tienen de todas, escribió, son los meros autores y lectores; y vale más no saber leer ni escribir que no saber hacer otra cosa.

Capítulo 90

La superioridad

> *Su orgullo toma partido por su ignorancia, y su importancia propia crece con el número de cosas cuyo valor no conoce y que por eso desprecia como indignas de su atención.*
>
> *William Hazlitt, «De la ignorancia de los doctos»*

De *Table Talk*, la colección de ensayos que William Hazlitt publicó en 1821, se ha leído entero el octavo, «De la ignorancia de los doctos». Los demás no son la columna. Es un ensayo corto y furioso, y se lee aquí porque describe con más exactitud que ningún otro texto el peligro propio de este libro y de quien lo escribe.

La palabra técnica de estas páginas es *erudición*, y Hazlitt le da una definición suya que conviene tener a mano desde el principio.

La definición

Erudición, escribe, es el conocimiento de lo que generalmente no saben los demás y que sólo podemos obtener de segunda mano, de los libros o de otras fuentes artificiales. Y el conocimiento de lo que está delante de nosotros o alrededor de nosotros, lo que apela a nuestra experiencia, a nuestras pasiones y a nuestras ocupaciones, a los pechos y a los negocios de los hombres, ése no es erudición.

De ahí saca una consecuencia que es una definición por el absurdo. El hombre más erudito es el que más sabe de aquello que está más lejos de la vida común y de la observación real; es decir, de lo de menor utilidad práctica, de lo menos susceptible de someterse a la prueba de la experiencia, y de lo que, habiendo pasado por el mayor número de etapas intermedias, viene más lleno de incertidumbre, dificultades y contradicciones.

Y el resumen: es ver con los ojos de otros, oír con sus oídos y colgar la fe en el entendimiento ajeno.

La escuela

Antes del retrato hay unas páginas sobre la educación clásica que conviene no saltarse, porque explican de dónde sale el tipo.

Cualquiera que haya pasado por las gradaciones regulares de una educación clásica y no haya quedado convertido en un necio por ella, escribe, puede considerar que se ha librado por muy poco.

El argumento es preciso y no es un desahogo. Las cosas que a un muchacho se le pone a aprender en la escuela, y de las que depende su éxito allí, no requieren el ejercicio de las facultades más altas ni de las más útiles de la mente. La facultad principal que se pone en juego —repetir de memoria lecciones de gramática, de lenguas, de geografía, de aritmética— es la memoria, y de la clase más baja. De modo que el que más tenga de esa memoria técnica, y menos disposición para otras cosas que tendrían un derecho más fuerte y más natural sobre la atención de un niño, será el alumno más adelantado.

Y entonces los dos retratos, que van seguidos. Un muchacho de constitución enfermiza y mente poco activa, que puede retener lo que le señalan y no tiene ni sagacidad para distinguir ni ánimo para disfrutar por su cuenta, encabezará por lo general la clase. El holgazán, en cambio, es el que tiene salud y ánimo, el uso libre de sus miembros y todo su ingenio consigo, el que siente circular su sangre y latir su corazón, y que prefiere perseguir una pelota o una mariposa, sentir el aire en la cara, mirar los campos o el cielo y meterse con avidez en los pequeños conflictos e intereses de sus

conocidos, antes que dormitarse sobre un silabario mohoso.

Lo que pasa por estupidez, añade, es mucho más a menudo falta de interés: falta de un motivo suficiente para fijar la atención. Y la frase que lo cierra: las mejores capacidades están tan por encima de esa faena como las más torpes por debajo.

El retrato

Lo que sigue es un retrato hecho de pares, y cada par es una comparación entre lo que el docto sabe y lo que tiene delante.

No piensa ni se preocupa por sus vecinos de al lado, pero está muy leído en las tribus y las castas de los hindúes y de los tártaros calmucos. Apenas sabe llegar a la calle siguiente, aunque conoce las dimensiones exactas de Constantinopla y de Pekín. No sabe si su conocido más antiguo es un bribón o un necio, pero puede soltar una conferencia pomposa sobre todos los personajes principales de la historia. Es experto en todas las lenguas muertas y en casi todas las vivas, pero no habla la suya con fluidez ni la escribe correctamente.

Y el detalle que convierte el retrato en argumento: puesto delante de los mármoles del Partenón, no toma en ellos más interés que el que lleva a una disputa erudita, y, lo que viene a ser lo mismo, a una pelea sobre el significado de una partícula griega.

De dónde viene la superioridad

El epígrafe de este capítulo es la frase que explica el mecanismo, y merece desmontarse.

Su orgullo toma partido por su ignorancia. Es decir: no es que sea soberbio a pesar de no saber ciertas cosas, sino que su soberbia se alimenta precisamente de no saberlas. Y la segunda mitad lo completa: su importancia propia crece con el número de cosas cuyo valor no conoce, y que por eso desprecia como indignas de su atención.

El desprecio, en este análisis, no es una consecuencia de la superioridad: es su procedimiento de fabricación. Cada cosa que uno declara indigna de su atención es una cosa menos en la que puede quedar por debajo de alguien.

La lista de lo que Hazlitt pone al otro lado es deliberadamente humilde. La erudición, escribe, no tiene destreza en cirugía, ni en agricultura, ni en construir, ni en trabajar la madera o el hierro; no puede fabricar ningún instrumento de trabajo ni usarlo cuando está hecho; no sabe nada de caballos ni de perros, ni de esgrima, ni de bolos, ni de cartas. Y a todos los que sí entienden y pueden ejercer alguna de esas artes, del cuerpo o de la mente, los tiene por hombres vulgares y mecánicos. Aunque —y esto es lo que cierra el argumento— para saber cualquiera de ellas a la perfección hagan falta muchos años de práctica, facultades apropiadas y una disposición particularmente dedicada a ellas.

El círculo

Hay un párrafo sobre los libros que este libro tiene que copiar entero, porque le toca.

Un mero erudito, que no sabe nada salvo libros, ha de ser ignorante incluso de los libros. Los libros no enseñan el uso de los libros. ¿Cómo va a saber nada de una obra quien no sabe nada del asunto de que trata? El pedante letrado trata con los libros sólo en cuanto están hechos de otros libros, y ésos a su vez de otros, sin fin. Repite como un loro a quienes repitieron como loros a otros. Se atiborra la cabeza de autoridades construidas sobre autoridades, de citas citadas de citas, mientras tiene bajo llave sus sentidos, su entendimiento y su corazón.

Y la imagen que lo precede: la costumbre de abastecernos de ideas en fuentes ajenas debilita toda la fuerza interna del pensamiento, como una temporada de beber aguardiente destroza el tono del estómago.

Lo que pone enfrente

Un ensayo que sólo insultara a los doctos no serviría. Éste pone enfrente algo, y lo que pone es exacto.

Todo lo que los hombres entienden de verdad, escribe, está encerrado en un espacio muy pequeño: sus asuntos diarios y su experiencia, aquello que tienen ocasión de conocer y motivos para estudiar o practicar. La gente corriente tiene el uso de sus miembros, porque vive de su trabajo o de su destreza; y entiende su propio oficio y el carácter de aquellos con quienes trata, porque le es necesario.

De ahí sus dos ejemplos, que son los que se recuerdan. Se oirán más cosas buenas en la baca de una diligencia de Londres a Oxford que pasando doce meses con los estudiantes o con los rectores de esa famosa universidad. Y una señora mayor de pueblo sabrá a menudo más de carácter, y podrá ilustrarlo con más anécdotas sacadas de cincuenta años de lo que se ha dicho, hecho y murmurado en una villa, que la mejor literata de la época.

Añade además una observación fina que impide leer todo esto como un elogio del campo. En las ciudades se conoce el carácter sólo de busto, no de cuerpo entero; en los pueblos no sólo se sabe todo lo que le ha pasado a un hombre, sino que se le rastrean las virtudes y los vicios, como los rasgos de la cara, a lo largo de varias generaciones.

El caso de Kidderminster

Y luego está el ejemplo que convierte el ensayo en algo más serio que una sátira, y que explica por qué estas páginas van donde van.

El vulgo tiene razón, escribe, cuando juzga por sí mismo; se equivoca cuando se fía de sus guías ciegos. Y cuenta un caso. A un famoso predicador inconformista estuvieron a punto de matarlo a pedradas las buenas mujeres de Kidderminster, por afirmar desde el púlpito que el infierno estaba pavimentado con cráneos de niños. Pero a fuerza de argumentos y de citas eruditas de los Padres, el reverendo predicador prevaleció al fin sobre los escrúpulos de su congregación, y sobre la razón y la humanidad.

Léase otra vez esa última línea. Las mujeres tenían razón y perdieron. Y no perdieron porque el predicador tuviera razón, sino porque tenía citas. La erudición no se limitó a no ver lo que ellas veían: se lo quitó de la vista.

De qué está hecha esta lectura

Del ensayo entero, con su epígrafe en verso y los nombres propios que trae. Hay que declarar dos cosas que el capítulo no usa. Una es el párrafo sobre las mujeres, que las elogia por el camino equivocado y dice que no pueden razonar mal porque no razonan en absoluto; es de su tiempo y aquí se señala en vez de citarse como doctrina. La otra es la lista de autores que el ensayo propone quemar, que es un desahogo y no un argumento.

Lo que este libro discute

A sí mismo, y esta vez con nombre. Todo lo que este ensayo describe es lo que este libro hace: leer para escribir, citar a los que citaron, saber de tradiciones lejanas y no de la calle siguiente, y medir la sabiduría en volúmenes que han pasado por muchas manos. La defensa posible es que aquí cada fuente se leyó entera y cada cita se comprobó contra su línea; pero Hazlitt tiene preparada la respuesta, porque eso mismo es lo que hacen sus eruditos. Y hay que añadir que él está en la misma trampa: era un escritor profesional que vivía de leer y de escribir, y este ensayo contra los libros está hecho de citas de Butler, de Milton y de Shakespeare. Lo que no le quita razón. Contra este libro.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: cada vez que uno sienta desprecio por algo —una afición, un oficio, un modo de hablar—, preguntarse si sabría hacerlo. Al séptimo día se mirará la lista, y en casi todas las líneas la respuesta será que no. Ahí estaba la superioridad.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. El desprecio no viene después de la superioridad: es el modo de fabricarla, una cosa menos en la que quedar por debajo. Y quien no sabe hacer nada con las manos ni nombrar a sus vecinos debería sospechar de su propio juicio sobre lo que importa.

Hay un hombre del siglo XVIII que hizo justo lo contrario de todo esto, y empezó fallando. Trabajaba de dependiente en una tienda de una aldea de Nueva Jersey, y su patrón, que había vendido a una mujer negra, le mandó redactar el contrato de venta con el comprador allí esperando. Le pesaba escribir un instrumento de esclavitud para una criatura semejante a él, pero estaba contratado por años, se lo mandaba su amo, y el comprador era un hombre mayor de su propia congregación; así que, por debilidad, escribe, cedió y lo escribió. Lo único que hizo fue decir en voz alta, delante de los dos, lo que pensaba. La negativa llegó la segunda vez. Lo que vino después —treinta años de viajar para hablar, uno por uno, con los dueños de esclavos, sin folletos, sin púlpito y sin citas— está anotado en un diario que él mismo llevó, y es el capítulo que viene.

Capítulo 91

La compasión como prueba de la sabiduría

El amor fue el primer movimiento.
John Woolman, Diario

John Woolman nació en Nueva Jersey en 1720 y murió de viruela en York en 1772. Dejó un diario que se imprimió poco después de su muerte. La copia que se lee aquí es la londinense de 1775, y se ha leído de principio a fin: los once capítulos, desde el nacimiento hasta las frases que otros anotaron junto a su cama. Lo demás del volumen —los ensayos sobre el trabajo, sobre las escuelas, sobre el uso de los bienes— no se usa en estas páginas.

La palabra técnica de este capítulo es *karuṇā*, compasión; y lo que interesa de ella aquí no es su definición, sino si deja algún rastro comprobable fuera de quien la siente.

El niño y el nido

El diario empieza con una infancia devota y a las pocas páginas trae esto. Yendo un día a casa de un vecino vio un petirrojo sentado en su nido; al acercarse la madre salió volando, y como tenía crías revoloteaba alrededor dando gritos por ellas. Él se quedó parado y le tiró piedras hasta que una

le acertó y cayó muerta. *Al principio me complació la hazaña*, escribe, y a los pocos minutos le entró el horror. Pensó entonces que las crías, por las que ella se afanaba tanto, morirían sin quien las alimentase; y después de meditarlo con dolor, subió al árbol, las cogió todas y las mató, suponiendo que era mejor eso que dejarlas consumirse. Y se aplicó el proverbio: *las tiernas misericordias de los malvados son crueles*.

Es la primera compasión del libro y sale mal dos veces seguidas. La segunda es la que importa, porque no fue crueldad: fue compasión sin oficio, un cálculo hecho por un niño aterrado con los medios de un niño. Lo que hará durante los cincuenta años siguientes puede leerse como el aprendizaje de ese oficio.

Lo que escribió

A los veintiún años entró a servir en una tienda, llevando el mostrador y los libros. El patrón vendió a una mujer negra y le mandó extender el papel de la venta; el que la compraba estaba delante, esperando. A Woolman le repugnaba redactar aquello para una criatura semejante a él, pero se acordó de que cobraba un sueldo anual, de que era su amo quien se lo ordenaba y de que el comprador era un hombre entrado en años y miembro de su propia congregación. *De modo que, por flaqueza, cedí, y escribí*. Lo único que se permitió fue decir en voz alta, con los dos delante, que tener esclavos le parecía incompatible con la religión que profesaban.

Lo que hace útil el pasaje no es el fallo: es la línea que viene después. Aquello, anota, le rebajó algo el desasosiego; y sin embargo, cada vez que volvía a pensarlo en serio, le parecía que habría estado más limpio si hubiera pedido que lo excusaran por ser cosa contra su conciencia, *porque eso era*. No se perdona por haber dicho su opinión. Distingue entre decirla y no hacerlo, y se cobra la diferencia.

La negativa vino la vez siguiente, con un joven de su misma congregación que le pidió el documento de traspaso de un esclavo. Le dijo que no le era cómodo escribirlo, y pidió que lo dispensaran. Nada más.

La prueba

Aquí está el motivo de traer este diario a un libro sobre la sabiduría. Un saber que no deja rastro fuera de quien lo tiene no se distingue por ningún medio de su falsificación. Puede ser profundo o puede ser una manera agradable de hablar consigo mismo, y desde fuera las dos cosas se ven iguales. La compasión sirve de prueba porque es lo único que obliga a salir: exige un segundo, y ese segundo queda distinto de como estaba.

Woolman ofrece la prueba en su forma más incómoda, porque su vida no tiene ni un solo acto espectacular. No hay discurso célebre, no hay cárcel, no hay ruptura. Hay una sucesión de conversaciones pequeñas en casas ajenas, anotadas con fecha. Y hay un resultado: gente que soltó a personas que tenía por suyas.

El procedimiento

Se ve entero en tres escenas seguidas del tercer capítulo, y son tres testamentos.

Un hombre enfermo manda a su hermano a que le escriban el testamento. Woolman sabe que hay esclavos, pregunta qué piensa hacer con ellos, y le dicen que dejarlos a los hijos. Como escribir es un empleo que da dinero, anota, y como ofender a gente respetable iba contra su inclinación, se vio estrechado; y se excusó. Un anciano de buena fama va a su casa por lo mismo. *No puedo escribir tu testamento sin quebrantar mi propia paz*, le dice, y le da sus razones con respeto. El anciano se lo hace escribir a otro. Años más tarde vuelve, con los negros todavía jóvenes y el hijo al que pensaba dejárselos convertido de libertino en hombre sobrio, suponiendo que ahora sí. Hablaron con amistad del asunto y lo dejaron estar. A los pocos días volvió otra vez y ordenó su libertad; *y entonces escribí su testamento*. La tercera es la más fina: un vecino magullado lo manda llamar para que lo sangre, y de paso para el testamento. Woolman toma las notas, lo escribe todo menos la cláusula del esclavo, se lo lee junto a la cama, le dice en tono amistoso que no puede redactar instrumentos que

hagan esclavas a criaturas como él, y le hace saber que por lo hecho no cobra nada. Conversaron. El hombre accedió a darle libertad y él terminó el papel.

Ninguna de las tres es una denuncia, ninguna se hace en público, y en todas la otra persona conserva la posibilidad de decir que no. El procedimiento es tan poco lucido que apenas se deja contar: ir a la casa, hablar aparte, no cobrar, irse.

Lo mismo hizo durante treinta años con los que tenían esclavos, visitándolos en sus casas de las colonias del sur. Y añade una observación de oficio que sólo puede hacer quien ha estado allí: en medio de la amabilidad y del trato suave, hablar de cerca y a fondo con los que lo hospedan a uno, sobre puntos que tocan su interés, es trabajo duro; y a veces, cuando sentía que debía hacerlo, se encontraba incapacitado por una amistad superficial.

Lo que le costó

Lo que le costó está contado sin queja y sin heroísmo, que es la única forma en que puede creerse.

Dejó de aceptar hospitalidad cuando venía del trabajo de esclavos, imitando a un menonita cuya historia le contaron: aquel hombre, viendo desde el camino cómo iban vestidos los esclavos de un conocido suyo, encendió una hoguera en el bosque y durmió allí en vez de entrar a la casa; y cuando el otro se extrañó, le dijo que si él hubiera sido tan pobre como uno de sus esclavos, y sin poder para ayudarse, no habría recibido de su mano mejor trato que ellos.

Redujo su comercio cuando empezó a ir bien, porque vio que con el aumento de la riqueza aumentaba el deseo de riqueza. Pagó de su bolsillo la impresión de su escrito contra la esclavitud en lugar de sacarlo del fondo común, razonando que ese fondo lo pagaban también los que tenían esclavos. Viajó a pie por la costa oriental de Maryland, y dice para qué: para tener una noción más viva de la condición de los esclavos y para poner un ejemplo de humildad ante los ojos de sus amos. Y al embarcarse para Inglaterra, ya enfermo, pidió pasaje en la entrecubierta en vez del camarote,

y pasó la travesía entre los marineros; el relato de aquellas semanas es una lista de ropa mojada amontonada en el suelo, hombres llamados a cubierta a medianoche bajo la lluvia, y un hombre de cincuenta años de pie una hora junto a la escotilla para alcanzar el aire.

La deuda de nueve años

En 1769, treinta años después de lo de la tienda, anota que su propia conducta pasada se le había vuelto penosa. Siendo uno de los dos albaceas de un amigo muerto, había vendido a un muchacho negro por el tiempo que le faltaba hasta los treinta años, y aplicado el dinero al caudal, según la costumbre de entonces.

Lo que sigue es una cuenta. Sentado en las reuniones, mirando a aquel muchacho ya hombre, sentía que no todo estaba claro en su interior respecto de él. Calculó que lo había vendido nueve años más de lo que sirven los hijos propios; decidió rescatar la segunda mitad de esos nueve años; y como el plazo aún no había llegado, firmó una obligación que lo ataba a él y a sus herederos a pagar al comprador lo que a hombres imparciales les pareciese equitativo por los últimos cuatro años y medio, en caso de que el muchacho siguiera vivo y en condiciones de mantenerse.

No es un arrepentimiento. Es un pago, con plazo, con tercero que tasa y con cláusula por si el interesado ha muerto. La compasión, aquí, tiene la forma de un documento; el mismo género de documento que treinta años antes escribió al revés.

Ir a escuchar

En 1763, con la frontera en guerra y dos cueros cabelludos ingleses recién traídos a un pueblo cercano al suyo, hizo un viaje de doscientas millas para visitar a los indios de Wehaloosing, en el Susquehannah. La explicación que da de su propio viaje es la frase de la cabecera: el amor fue el primer movimiento, y de ahí nació el deseo de pasar algún tiempo con

ellos, *para sentir y entender su vida y el espíritu en que viven, por si acaso recibía alguna instrucción de ellos*.

Por si acaso recibía alguna instrucción de ellos. No va a enseñar: va a aprender, y lo dice antes de salir, cuando todavía podía quedar mal. Una noche, durante el viaje, se examina a sí mismo y se sospecha: teme que el deseo de reputación, como hombre firme que persevera entre peligros, o el miedo a la vergüenza de volverse sin haber hecho la visita, tengan algún sitio en él.

De aquella estancia trae la frase que resume el asunto mejor que ninguna de las suyas. Woolman habló en una reunión por medio de dos intérpretes que no se apañaban bien, y al final rezó pidiendo que no lo tradujeran. Papunehang, un delaware que llevaba tiempo trabajando por reformar su pueblo, le dijo algo al intérprete que luego le repitieron: *me gusta sentir de dónde vienen las palabras*.

Lo que aquí no se explica

Dos cosas que en esta serie ya están gastadas y que aquí sólo se nombran. Una es el silencio de la reunión cuáquera, que ya se ha descrito por entero en cinco capítulos de esta serie; de Woolman interesa lo que hace después de levantarse, no cómo espera sentado. La otra es Śāntideva, que sería la columna previsible de un capítulo sobre la compasión y que aparece en cincuenta y siete capítulos de los seis libros. Quien quiera la doctrina la tiene allí. Aquí hacía falta otra cosa: alguien cuya compasión pueda contarse en fechas, cantidades y nombres.

De qué está hecha esta lectura

De los once capítulos del diario, incluidas las páginas que Woolman ya no escribió y que anotaron los que lo cuidaron en York. Se han dejado fuera los ensayos que acompañan al diario en el mismo volumen.

Y hay que declarar una cosa que el propio libro confiesa en su primera página, porque afecta a todo lo anterior. Esta edición londinense es un

compendio. Sus editores explican que Woolman, ya enfermo, pidió por carta a un amigo de Londres que revisara lo escrito en Inglaterra y quitara lo que juzgase oportuno; que el manuscrito se mandó de todos modos entero y sin alteración a América, donde se imprimió junto con varios tratados suyos; y que ellos, para esta edición inglesa, han abreviado, porque algunos pasajes parecían memorandos privados, otros se referían a circunstancias de su país natal que no convenía conservar aquí, y dos tratados breves sobre la esclavitud podían omitirse por estar el asunto ya tratado en el diario. De modo que lo leído es completo como libro y recortado como documento, y quien recortó fue alguien de su propia sociedad. Nada de lo citado en estas páginas depende de lo que falta; pero el lector tiene derecho a saber que falta.

Lo que este libro discute

Al propio Woolman, en el punto en que su método es también su límite. Nunca pidió una ley. Creía que la abolición vendría convenciendo a cada dueño de su error, y en una reunión de 1758 frenó a los que querían una regla rápida contra los que comprasen esclavos en adelante, porque eso dejaba tranquilos a los que ya los tenían. Tenía razón en lo segundo, y aun así el efecto de su prudencia fue añadir años. Un método que funciona persona a persona avanza a la velocidad de las visitas de un hombre a caballo, y lo que estaba en juego se medía en vidas enteras. Contra este libro.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: anotar cada vez que uno siente lástima por alguien y ver qué pasó después. Al séptimo día habrá dos columnas, y la de los actos será mucho más corta que la de los sentimientos. La diferencia entre ambas es la medida exacta de lo que aquí se discute.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. La compasión que no cambia nada fuera de uno no se distingue de un estado de ánimo agradable. Y si hay que elegir entre decir lo que uno piensa y negarse a hacer lo que le mandan, lo segundo cuesta más y vale más.

Queda una cuenta pendiente con este libro noveno. Se han visto ocho modos de tratar con otro —enseñar, aconsejar sin que lo pidan, discrepar, callar, explicarse ante quien no es del oficio, cobrar por el propio saber, despreciar y socorrer— y cada uno se ha juzgado desde dentro, con las razones del que lo hacía. Falta preguntar qué se ve de todo esto desde fuera, sin acceso a las intenciones de nadie: qué queda de un hombre sabio cuando se le quitan sus motivos y sólo se le miran los efectos.

Capítulo 92

Lo que se mide por fuera

> *La escuela de medicina que reparte un dividendo entre sus profesores, o que paga sus edificios con las matrículas, tiene forzosamente que quedar muy por debajo de los criterios que su propio catálogo probablemente alega.*
>
> *Abraham Flexner, informe de 1910*

Esta parte se ha ocupado de ocho maneras de tratar con otro. Dos tienen que ver con transmitir algo: la enseñanza y la explicación al que viene de fuera del gremio. Dos, con estorbar: el consejo que nadie pidió y la objeción. Dos, con el dinero y con el silencio. Y dos, con lo que uno hace cuando el otro está por debajo: humillarlo o socorrerlo. Cada una se juzgó desde dentro, atendiendo a las razones del que la ejercía, porque para entender un oficio hay que oír cómo lo cuenta quien lo tiene. Toca ahora el revés: mirarlas como las ve alguien que no tiene acceso a la intención de nadie.

La palabra de este balance es *coste*, y no la usa ninguna de las ocho columnas. Se trata de lo que le cuesta al que actúa: dinero, comodidad, tiempo, reputación o posición. No es un criterio moral, y no dice que sufrir sea bueno. Es un criterio de evidencia, y sirve para una cosa sola: distinguir lo que deja rastro de lo que no lo deja.

Por qué hace falta este revés

Un saber interior tiene un problema que no se arregla mirándolo más de cerca. Quien lo tiene no puede examinarlo sin usarlo, de modo que el instrumento y el objeto son el mismo; y quien no lo tiene sólo recibe el informe del interesado. Con esos dos materiales no se distingue el discernimiento de la buena opinión que uno tiene de sí, porque ambos producen exactamente el mismo informe.

Esto no es escepticismo. Es la situación normal de cualquiera que trate con un desconocido que se presenta sabiendo. La pregunta práctica no es qué le pasa por dentro, sino qué se puede comprobar desde donde uno está; y la respuesta, si la hay, está en los efectos que ha dejado y en lo que esos efectos le han costado.

Los ocho, sin motivos

Enseñar. Visto desde fuera, enseñar deja el rastro más claro de los ocho, porque el alumno acaba sabiendo algo o no. El caso de esta parte lo dejó nítido: la maestra empezó averiguando qué quería la niña y se puso ahí, y siguió contando cosas que la niña aún no podía entender. Las dos decisiones cuestan: la primera cuesta el programa, la segunda cuesta el aplauso inmediato, porque parece hablar al aire.

Dar consejos que nadie ha pedido. Aquí el rastro es igual de claro y sale al revés. El caso estudiado es el de un padre que escribió durante décadas a un hijo diciéndole exactamente en qué tenía que convertirse, y el resultado está documentado: el hijo no se convirtió en eso. La operación no le costaba nada al que la hacía; al contrario, le producía la satisfacción de estar formando a alguien. Cuando una práctica reconforta a quien la ejerce y agota a quien la recibe, ya se sabe hacia dónde va el beneficio.

Discrepar. Visto desde fuera, discrepar es trabajo hecho para otro. El que objeta gasta su tiempo en comprobar una posición que no es suya y se lleva a cambio la antipatía del comprobado. Por eso las objeciones escritas por los partidarios de una doctrina no valen nada: no le cuestan nada a

nadie.

Callar. Es el único de los ocho que no produce ningún rastro por sí mismo, y de ahí la dificultad. Desde fuera, callar sólo se puede juzgar preguntando quién sale ganando con el silencio; y si el que gana es el que calla, el silencio no era prudencia, era administración.

Explicarse ante quien no es del oficio. Deja un rastro raro pero medible: el profano reconoce en lo que le cuentan algo que ya le había pasado. Cuesta, porque obliga al experto a renunciar a la parte de su lenguaje que sirve para no ser comprobado.

Cobrar por lo que uno sabe. El rastro son las cuentas, que además suelen estar publicadas. Un informe leído en esta parte lo hizo de la forma más simple posible: fue a ver de dónde salía el dinero de unas escuelas, contó los ingresos por matrícula, miró los laboratorios, y con eso quedó descrita la institución mejor que con sus propias palabras.

Despreciar. No cuesta nada y produce rendimiento inmediato. El ensayo que se leyó lo explicó con toda la claridad deseable: el orgullo se pone del lado de la propia ignorancia, y uno se siente más importante cuantas más cosas hay cuyo valor no sabe. Cada desdén retira del mapa un terreno donde se podría perder. Desde fuera es reconocible sin esfuerzo, y lo que señala no es superioridad: es el procedimiento de fabricarla.

Socorrer. Cuando cuesta, deja el rastro más duro de todos, porque el rastro son terceros que quedaron distintos. El caso de esta parte terminó en un documento con fechas, con cantidad, con tasadores y con cláusula de caducidad: un hombre pagando de su bolsillo por años de vida ajena vendidos treinta años antes. Ese papel se puede leer sin saber nada de quien lo firmó.

Lo que las ocho tienen en común sin haberlo pactado

Hay una coincidencia entre las ocho columnas que no puede achacarse a influencia, porque ninguna de ellas conocía a las otras: un médico griego, un jesuita aragonés, un lord inglés del siglo dieciocho, la institutriz que trabajó en una casa de Alabama, un filósofo victoriano, un ensayista furioso

de la misma isla y la misma época, el autor de un informe sobre las escuelas de medicina de América y un sastre cuáquero de Nueva Jersey.

La coincidencia es ésta: **siete de los ocho escriben desde dentro del oficio que están juzgando.** El médico discute con los filósofos sobre la medicina practicándola; el cortesano escribe sobre no exponerse desde una vida entera de exposición; el padre da consejos sobre educar mientras educa; la institutriz describe su método mientras lo está improvisando; el polemista defiende la discusión discutiendo; el ensayista escribe contra los libros un texto hecho de citas de libros; y el sastre cuenta cómo se trata con otro mientras va de casa en casa.

El único que escribe desde fuera es el del informe: un hombre al que su propia fundación presenta como señor y no como doctor, examinando un oficio que no es el suyo. Y es también el único de los ocho cuyo texto termina en una cifra concreta que se puede discutir, defender o rebatir sin hablar de su autor.

No se deduce de esto que sea mejor mirar desde fuera. Se deduce algo más pequeño y más útil: que el que está dentro escribe mejor el oficio, y el que está fuera escribe mejor las cuentas; y que un libro que quiera juzgar un saber necesita las dos cosas, porque ninguna de las dos se convierte en la otra por más páginas que se le añadan.

Dónde no coinciden

Sería sospechoso que ocho tradiciones ajenas entre sí dijeran lo mismo, y no lo dicen. Hay un desacuerdo frontal, y está entre las dos columnas más próximas en el tiempo.

El aragonés de las máximas recomienda reserva de principio a fin, y sus formulaciones quedaron donde correspondía: que no se sepa hasta dónde llega uno, que las intenciones vayan cifradas, que se hable poco y tarde, y que el secreto tenga siempre algo de sagrado. El inglés de la libertad sostiene lo contrario, y su formulación exacta quedó en su sitio unas páginas atrás: hacer callar una opinión es un robo, y el perjudicado principal no es el que la sostiene, sino el que no está de acuerdo con ella, porque es a él a quien

se le quita lo que iba a ganar con el choque.

Los dos hablan de lo mismo y recomiendan lo contrario, y ninguno de los dos es tonto. La diferencia no está en la doctrina, está en la posición. El primero escribe para quien está dentro de una corte, donde el que habla pierde; el segundo, para quien está en una discusión pública, donde el que calla pierde. Lo que ambos comparten, sin verse, es que el consejo depende de dónde esté puesto el que lo recibe, y ninguna de las dos máximas vale como regla general.

Esto sirve de aviso contra el uso más común de estos libros: tomar una sentencia buena y aplicarla fuera del sitio para el que se escribió.

La única cuenta que sale

Ordénense los ocho por lo que le cuestan al que los practica y aparece una división que no se corresponde con la división entre virtudes y vicios.

Cuestan: enseñar bien, explicarse ante el profano, discrepar y socorrer. En los cuatro, el que actúa pierde algo real —tiempo, comodidad, prestigio, dinero— y el que recibe gana algo comprobable.

No cuestan: aconsejar sin que lo pidan y despreciar. En los dos, el que actúa gana algo —autoridad sentida, superioridad sentida— sin arriesgar nada.

Y quedan dos que dependen enteramente de quién los use: callar y cobrar. El silencio puede ser una renuncia o una comodidad, y el precio puede ser un oficio honrado o un privilegio. En ambos, la pregunta que decide es la misma: quién paga y quién cobra.

La regla que sale de aquí es fea de enunciar y difícil de discutir. **Si una práctica de sabiduría le sale gratis al que la ejerce y beneficiosa para su posición, la carga de la prueba está entera de su lado.** No queda demostrado que sea falsa; queda demostrado que su apariencia no distingue nada.

Lo que este criterio no puede hacer

Tres límites, y conviene ponerlos antes de que los ponga el lector.

El primero es que el coste se puede fingir. Hay una manera de sufrir muy visiblemente que sale barata, porque compra admiración; quien viaja a pie y se asegura de que se sepa ha convertido el coste en ingreso. La prueba, entonces, no es el sacrificio sino el sacrificio que nadie iba a ver. En el caso del socorro, lo que convence no es el viaje a pie: es la obligación firmada por un asunto de treinta años atrás que nadie recordaba.

El segundo es que la relación entre coste y valor no es proporcional. Que algo cueste no lo hace bueno. Hay costes enormes al servicio de disparates, y la historia de las religiones y de las guerras está hecha en buena parte de eso. El coste no mide el valor: sólo indica que hubo algo más que una opinión.

El tercero es el más incómodo. Mirar únicamente los efectos deja fuera precisamente la parte que este libro ha estado persiguiendo durante nueve partes: eso que no se ve, que no se puede certificar, y sin lo cual ninguno de los ocho modos se hace bien. Lo de fuera es lo único comprobable, y no es lo importante. Sirve para descartar, no para reconocer.

De qué está hecho este balance

Sólo de los ocho capítulos que lo preceden dentro del Libro Noveno. Aquí no entra ninguna fuente nueva ni ningún autor nuevo, y las palabras exactas de cada columna se dejan donde ya están: cada caso se nombra por lo que hizo: cada caso se nombra por lo que hizo, y quien quiera las palabras exactas las tiene en su sitio.

Lo que este libro discute

Su propio criterio, que es demasiado cómodo. Poner ocho prácticas en fila según su precio es un gesto elegante y tiene la forma de una idea buena, que es precisamente lo que conviene vigilar. Hay dos objeciones.

Una: casi todas las obras de misericordia ordinarias —cuidar a un enfermo de la propia casa, aguantar a un padre que repite— cuestan muchísimo y no prueban nada sobre la sabiduría de nadie, porque no hay alternativa; el coste ahí es la vida, no una decisión. Dos: este balance mide con una vara que favorece descaradamente al capítulo que lo precede, y ordenar los materiales de modo que gane el que uno prefería es el vicio profesional de quien escribe libros como éste. Contra este libro.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: por cada cosa que uno diga sobre lo que valora, anotar qué le ha costado sostenerlo esa semana. Al séptimo día quedarán dos listas. Habrá convicciones con coste y convicciones sin coste, y las segundas serán muchas más. Eso no las hace falsas. Las deja sin acreditar, que es distinto y más molesto.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Lo que no le cuesta nada al que lo hace no prueba nada sobre él, por bien que suene. Y antes de creer a alguien que se presenta sabiendo, conviene averiguar qué ha perdido por sostener lo que sostiene.

Queda una cosa por resolver en esta parte, y es la que ha ido asomando en los nueve capítulos. Si el saber ajeno no se certifica por dentro, y por fuera sólo se descarta, entonces la pregunta de a quién hacer caso sigue entera. Alguna autoridad hay que admitir: nadie comprueba por sí mismo el puente por el que cruza ni la medicina que toma. La cuestión es cuál es la única forma de autoridad que puede aceptarse sin dejar de pensar, y si existe.

Capítulo 93

La única autoridad admisible

> *Que nunca deseemos alzarnos en dominio, sino en la medida en que él, por la virtud de su propio espíritu, nos levante.*
>
> *John Woolman,* Diario

Este capítulo cierra la parte y tampoco trae fuente nueva. Usa páginas de dos columnas ya leídas —el diario del sastre cuáquero y el informe sobre las escuelas de medicina— que sus capítulos no habían tocado. La palabra que ordena estas páginas es *dominio*, y es de Woolman: el estado en que uno se levanta por encima de otros y pasa a decidir por ellos.

Lo que queda por resolver se enuncia rápido. El saber de otro no se acredita por dentro, porque quien lo posee no puede examinarlo sino usándolo; y por fuera lo único que se obtiene es descartar. Entre las dos cosas queda sin contestar a quién conviene hacerle caso, y hacerle caso a alguien es forzoso. Ninguno de nosotros repasa los cálculos de la estructura del edificio donde duerme, ni analiza la fórmula del jarabe que se toma, ni revisa los remaches del avión. Llevado hasta el final, el recelo ante el saber ajeno no deja a nadie libre: deja a un hombre muerto de una infección corriente.

El fuego encendido por uno mismo

Woolman escribió, al final de su vida y para los que predicaban, la mejor descripción que hay en estas nueve columnas del modo en que se fabrica una autoridad falsa. Al hombre natural, dice, le gusta la elocuencia, y a muchos les gusta oír discursos elocuentes. Y si no se atiende con cuidado, los que un día trabajaron honradamente, *cansados de sufrir y avergonzados de parecer débiles*, pueden encender un fuego, rodearse de chispas y caminar a su luz: no a la luz del que está padeciendo, sino a la de ese fuego que ellos mismos han prendido al apartarse. Y lo que hay en los oyentes que también se ha ido de ese estado de padecimiento hacia la sabiduría del mundo se calienta en ese fuego, y habla muy bien de esos trabajos.

La descripción tiene tres piezas y vale para cualquier oficio. La primera es el motivo: no la codicia, sino el cansancio de sufrir y la vergüenza de parecer débil. La segunda es la operación: encenderse una luz propia porque se acabó la otra. La tercera es la confirmación, que es la parte diabólica del asunto: el público aplaude, y aplaude precisamente la parte falsa, porque la reconoce como suya. La frase que lo remata es la única regla de discernimiento social que hay en su diario: *lo que es de Dios reúne hacia Dios; y lo que es del mundo es reconocido por el mundo.*

Junto a eso, la descripción de cómo se trabaja cuando no se enciende el fuego. No iba por su camino, dice, como quien viaja por una carretera bien preparada, sino como un hombre que cruza un lodazal en el que hay piedras aquí y allá donde se puede pisar seguro, pero colocadas de tal modo que, dado un paso, hace falta tiempo para ver dónde dar el siguiente. Y hacia el final anotó que ya no se sentía libre para convocar reuniones tan seguidas como antes: el hombre con más prestigio de su sociedad reduciendo por su cuenta las ocasiones de hablar.

Lo que esto deja establecido

La autoridad no se acredita por lo que sabe. Se acredita por lo que hace cuando podría dejar de someterse a comprobación.

Esto cambia la pregunta, y la cambia en la única dirección útil para quien no es del oficio. Un lego no puede evaluar la competencia de un cirujano; no tiene con qué. Pero sí puede evaluar, en minutos y sin conocimientos técnicos, el sistema que ha puesto a ese cirujano delante de él. Y eso no es un consuelo: es un objeto distinto y perfectamente observable.

Cuatro señales que puede ver cualquiera

Dice de dónde lo saca. No el nombre de la autoridad que lo respalda, sino el sitio: la observación, el ensayo, el registro, la página. Quien no puede decir de dónde viene lo que afirma está pidiendo confianza personal.

Expone lo que lo contradice en su forma buena. Aquí el criterio ya quedó fijado por el inglés de la libertad en su lugar de esta parte, y no hace falta repetirlo: la objeción vale cuando viene de quien la cree de verdad. La señal práctica es simple: mírese si el que habla presenta las objeciones en versión reconocible por el que las sostiene, o sólo en la suya.

Está expuesto a una consecuencia si se equivoca. El informe de 1910 traía, sin proponérselo, la forma ejemplar de esta señal. Su autor dice que no se ha escatimado nada para obtener información exacta, que las escuelas se han visitado una por una, y que cada afirmación hecha sobre cada detalle se ha cotejado con los datos que obraban en poder de la asociación médica. Y al comparar unas escuelas con otras, alaba a aquellas cuyos equivalentes lo son de hecho y no sólo de nombre, *porque se sondean mediante una serie de exámenes escritos, de tres horas cada uno, en fecha y lugar fijados, sólo y realmente antes de que empiece el curso*. Ahí está todo: quién comprueba, cuándo, con qué, y ante quién. Una acreditación es un procedimiento público por el cual alguien que no es el interesado puede desmentirle.

Deja al otro en condiciones de prescindir. Es la señal decisiva y la más rara. Una autoridad admisible trabaja para volverse innecesaria, y se nota en cosas pequeñas: si explica el porqué o sólo el qué; si enseña a usar la fuente o sólo entrega el resultado; si se alegra o se molesta cuando el otro comprueba por su cuenta.

La disculpa de Newport

Hay una escena corta en el diario que sirve de ejemplo práctico, y es más útil que cualquier definición.

En una asamblea de Newport se debatía si los miembros podían participar en loterías consentidas por la ley. Woolman ya había planteado el asunto otra vez y lo habían rechazado; volvió a plantearlo y volvieron a oponerse. El debate se calentó. En el calor de aquel celo, anota, le replicó a un miembro anciano, y al sentarse vio que sus palabras *no estaban bastante sazonadas de caridad*. El asunto terminó como él quería: se aprobó una minuta y se mandó copia a las reuniones trimestrales.

Y entonces, ganado ya el punto, se levantó otra vez. Recitó el pasaje, dijo a los presentes que no se retractaba de lo dicho en cuanto al fondo, pero que estaba incómodo con su manera de decirlo, *creyendo que un lenguaje más suave habría sido mejor*.

Obsérvese la estructura, porque es exactamente la inversa de la del fuego. El que enciende su propio fuego no puede permitirse esto: retractarse del modo debilitaría el efecto, y el efecto es lo que sostiene su posición. Sólo puede hacerlo quien no depende del efecto. Y la operación separa dos cosas que suelen ir pegadas —la razón que uno tiene y el modo en que la ha impuesto—, de manera que el otro puede aceptar la primera sin tragarse la segunda. Es corrección en público, sin coste para la tesis y con coste para el que habla, delante de los mismos que acababan de darle la razón.

Lo que sí puede delegarse y lo que no

Conviene separar dos cosas que se confunden y que tienen respuestas distintas.

La ejecución se delega siempre y sin drama: nadie se fabrica sus propias vacunas, ni levanta su casa, ni cultiva lo que come. Aquí la autoridad es un reparto del trabajo, y el criterio es el del procedimiento, con sus inspectores y sus registros.

El juicio sobre cómo vivir no se delega, y no por una razón moral

sino por una razón de hecho: nadie puede vivir en el lugar de otro. Y sin embargo, es precisamente ahí donde más se ofrece la delegación y donde más barata sale. Quien acepta que le digan qué hacer con su vida no ha adquirido un servicio: ha nombrado a alguien para que cargue con una responsabilidad que de todos modos seguirá siendo suya, porque será él quien viva las consecuencias.

La confusión entre ambas cosas es la puerta de entrada de casi todo lo demás. Un hombre que ha reparado bien una tubería puede opinar sobre la vida de uno; lo que no puede es que su competencia con las tuberías se transfiera a la otra materia. La transferencia ocurre sola, sin que nadie la proponga, en el momento en que el competente deja de decir de dónde saca lo que dice.

El caso difícil, que no se resuelve del todo

El edificio sigue en pie y uno entra sin mirar nada, y hace bien. Lo que puede mirarse no es la estructura: es que exista un cuerpo de inspectores, que sus actas sean públicas, que quien firmó los cálculos tenga nombre y responda con él, y que si aquello se viene abajo habrá una investigación cuyas conclusiones podrán leerse. Ninguna de esas cosas garantiza que el puente aguante. Todas juntas hacen que la confianza sea razonable, que es lo máximo que hay.

De modo que la respuesta es menos lucida de lo que se esperaba. No existe una autoridad que merezca fe. Existen sistemas de autoridad más o menos corregibles, y la cuestión práctica no es si uno se fía, sino cuánta corrección tiene montada encima aquello de lo que se fía.

Esto excluye una forma entera: la autoridad personal que pide confianza en quien la ejerce en vez de en el procedimiento; la que se ofende con la comprobación; la que ofrece como garantía su propia experiencia interior. Y la excluye en todos los oficios, incluidos aquellos en que suele considerarse natural.

De qué está hecho este capítulo

De las páginas finales del diario de Woolman, escritas en Inglaterra pocas semanas antes de su muerte, y de dos pasajes del informe de 1910 que su capítulo no usó. No hay fuente nueva en estas páginas. Y hay que declarar el recorte, ya señalado en su sitio: esas páginas finales pertenecen a la parte inglesa del diario, que es precisamente la que los editores de esta edición reconocen haber abreviado.

Lo que este libro discute

A sí mismo, con las cuatro señales en la mano, y el resultado es desigual. De dónde lo saca: se cumple, y es la única norma que este libro ha seguido sin excepción, porque cada cita lleva detrás una línea comprobada de un archivo público. Exponer lo que lo contradice: se cumple a medias, porque la objeción la escribe el mismo que escribe la tesis, y eso es exactamente lo que el inglés declaró que no vale. Estar expuesto a una consecuencia: no se cumple. Nadie le va a quitar la licencia a un libro. Dejar en condiciones de prescindir: se pretende, y no se puede saber desde aquí; lo dirá el que lo lea, si al terminar tiene más ganas de leer las fuentes que de leer más libros como éste. Dos de cuatro, y las dos que fallan son las duras. Contra este libro.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: elíjase una cosa que uno crea por autoridad —una recomendación médica, un dato económico, una regla de su oficio— y búsquese quién la sostiene, con qué datos, y qué le pasaría si estuviera equivocado. Al séptimo día habrá tres o cuatro casos examinados. En algunos habrá un procedimiento detrás, con nombres y con consecuencias; en otros no habrá más que un señor seguro de sí mismo repetido por otros señores.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. A quien no se puede juzgar por lo que sabe, se le juzga por lo que hace cuando nadie lo obliga a someterse a comprobación. Y desconfíe uno en particular del que se ha cansado de parecer débil: ése ya ha encendido su propio fuego, y va a caminar a su luz.

Queda por ver cómo se aprende todo esto cuando uno tiene siete años y está sentado en un aula. Hay una escena inglesa, escrita doce años después de la muerte de aquel sastre, en la que un caballero de dedo cuadrado le pide a una niña que defina un caballo. La niña se llama Sissy y él le ha ordenado llamarse Cecilia; su padre trabaja con caballos y ella se ha criado entre ellos, y ante la pregunta se queda muerta de miedo y no sabe decir nada. Entonces el caballero le pide la definición a un chico pálido, que recita: cuadrúpedo, herbívoro, cuarenta dientes, muda el pelo en primavera, edad conocida por las marcas de la boca. Y el hombre se vuelve hacia la niña y le dice: ahora ya sabes lo que es un caballo.

Capítulo 94

Interludio IX — La niña del número veinte

Charles Dickens publicó *Tiempos difíciles* en 1854. Aquí se ha leído únicamente lo que toca al señor Gradgrind y a sus hijos: la escena del aula, el padre que descubre a los suyos espiando el circo, los dos hermanos delante del fuego, la petición de matrimonio, la noche en que la hija vuelve a esa misma casa, y la última conversación con el mejor alumno que salió de su escuela. Toda la trama del obrero Stephen Blackpool, la huelga y el robo del banco queda fuera: es otra novela dentro de la misma y no hace falta para lo que aquí se mira.

Un aviso de oficio antes de empezar, porque afecta a lo que sigue. El fichero con que se trabajaba estaba **cortado**: terminaba a mitad de una frase del penúltimo capítulo, y se descubrió al ir a buscar precisamente la escena final. Hubo que descargarlo otra vez entero. Un texto truncado no avisa de que lo está; se nota cuando uno va a buscar algo que sabe que existe y no aparece.

El aula

Un hombre de dedo cuadrado, frente cuadrada, hombros cuadrados y corbata que lo agarra del cuello como un hecho tozudo está de pie ante una clase. Lo que quiero son Hechos, dice. Enseñad a estos niños y niñas nada

más que Hechos. Sólo los Hechos hacen falta en la vida. No plantéis otra cosa y arrancad todo lo demás. Delante de él, en un plano inclinado, hay unos vasitos ordenados y listos para que se les viertan galones imperiales de hechos hasta llenarlos por el borde.

Señala a una alumna. *Niña del número veinte*, dice; no conozco a esa niña. ¿Quién es esa niña?

Ella se levanta, se ruboriza, hace una reverencia y dice que se llama Sissy Jupe. Sissy no es un nombre, contesta él; no se llame usted Sissy, llámese Cecilia. Ella responde, con voz temblorosa, que es su padre quien la llama Sissy. Entonces no tiene derecho a hacerlo, dice el hombre; dígale que no debe.

Le pregunta por el oficio del padre, y ella dice que pertenece a la equitación. Él aparta el oficio con la mano: aquí no queremos saber nada de eso. Su padre doma caballos, ¿verdad? Cuando consiguen alguno que domar, señor, sí que los doman en la pista. De la pista tampoco hay que hablar aquí. Descríbalo como domador de caballos. Y remata: *déme usted su definición de un caballo*.

La niña se queda muerta de miedo. Y el hombre lo proclama a la clase entera: la niña del número veinte, incapaz de definir un caballo; la niña del número veinte, desprovista de hechos respecto de uno de los animales más comunes.

Entonces llama a un chico pálido que está sentado unas filas por delante, al otro lado del pasillo, tan descolorido que parece que si lo cortaran sangraría blanco. Y el chico recita: cuadrúpedo, herbívoro, cuarenta dientes, a saber, veinticuatro muelas, cuatro colmillos y doce incisivos; muda el pelo en primavera; en países pantanosos muda también los cascos; cascos duros, pero que requieren herrarse con hierro; la edad se conoce mirándole la dentadura.

Y el hombre del dedo cuadrado se dirige entonces a ella: *Ahora, niña del número veinte, ya sabe usted lo que es un caballo.*

Ella se ha criado entre caballos. Ha visto nacer caballos, los ha visto enfermar, ha dormido cerca de ellos. El chico pálido, probablemente, no ha tocado uno en su vida.

Hay un tercer caballero en la sala, un funcionario aficionado al boxeo, que remata la lección preguntando si empapelarían una habitación con representaciones de caballos. La mitad de la clase dice que sí; la otra mitad, viéndole la cara, dice que no. Sólo unos pocos rezagados votan por una alfombra con flores, y entre ellos está Sissy, que explica que le gustan mucho las flores. ¿Y por eso les pondría encima mesas y sillas y gente pisándolas con botas pesadas? No les haría daño, señor; no se aplastarían ni se marchitarían; serían las imágenes de lo que es muy bonito y agradable, y yo me imaginaría... *Ah, ah, ah, pero usted no debe imaginarse nada*, grita el caballero, encantado de haber llegado a su punto. *Eso es. Usted no ha de imaginarse nunca nada.*

Nunca te preguntes

Años antes, en casa, la hija de aquel hombre había empezado una frase diciendo a su hermano: Tom, me pregunto... Y el padre, que lo oyó desde la puerta, salió a la luz y dijo: *Louisa, ¡nunca te preguntes!*

Los cinco hijos de la casa fueron criados así. Ninguno de ellos vio nunca una cara en la luna. Ninguno aprendió la cancioncilla boba del *brilla, brilla, estrellita, cómo me pregunto qué serás*. A los cinco años habían diseccionado la Osa Mayor y conducido el Carro como quien conduce una locomotora, y de la vaca sólo sabían que es un rumiante herbívoro cuadrúpedo con varios estómagos.

Una tarde, volviendo satisfecho de su escuela modelo, el padre se topó con un grupo de chiquillos agachados detrás de la barraca del circo, mirando por los agujeros del tablero. Entre ellos estaban su propia hija, la metalúrgica, y su propio hijo, el matemático, tirado en el suelo para alcanzar a ver un casco. Les preguntó, llevándolos a casa de la mano, qué hacían allí. *Queríamos ver cómo era*, contestó ella. ¿Cómo era? Sí, padre. Y luego, sin llorar: *Estaba cansada, padre. Llevo cansada mucho tiempo.* ¿Cansada de qué? *No sé de qué. De todo, creo.*

El fuego

Los dos hermanos, delante de la chimenea, ella en el rincón oscuro mirando las chispas. Él dice que odia su vida y que odia a todo el mundo menos a ella; que es un burro, tan terco como uno, más estúpido que uno, y que le gustaría cocear como uno. Ella dice que no sabe lo que saben otras chicas, que no puede tocar ni cantar para él, que no ve espectáculos divertidos ni lee libros divertidos de los que hablarle cuando vuelve cansado.

Cuando la madre entra y le prohíbe preguntarse cosas, la hija explica de dónde venía aquello: *No me animaba nada, madre, más que mirar las chispas rojas que caen del fuego, y blanquean, y se mueren. Me hacía pensar, después de todo, en lo corta que será mi vida y en lo poco que puedo esperar hacer en ella.*

La cuenta

El padre la llama a su despacho —una habitación llena de libros azules, con un reloj estadístico que marca cada segundo con un golpe como el de un nudillo en la tapa de un ataúd— para comunicarle que hay una proposición de matrimonio.

Ella pregunta tres veces. ¿Cree usted, padre, que yo amo al señor Bounderby? ¿Me pide usted que lo ame? ¿Me pide él que lo ame? A la tercera, el padre se recompone y le aconseja que considere la cuestión, como todas, simplemente como un asunto de hechos tangibles: ella tiene, en números redondos, veinte años; él, en números redondos, cincuenta; y consultando las estadísticas de matrimonios en Inglaterra y Gales resulta que en más de tres cuartas partes de las uniones desiguales el mayor es el novio, y que lo mismo ocurre entre los nativos de las posesiones británicas en la India, en buena parte de China y entre los calmucos de Tartaria; de modo que la disparidad casi deja de ser disparidad y prácticamente desaparece.

Ella acepta. Y le dice: *Usted ha sido tan cuidadoso conmigo que nunca tuve corazón de niña. Me ha educado tan bien que nunca soñé un sueño de*

niña. Ha obrado conmigo tan sabiamente, padre, desde mi cuna hasta esta hora, que nunca tuve una creencia de niña ni un miedo de niña.

El padre se emociona con su éxito y con aquel testimonio del éxito. *Querida Louisa, me pagas con creces mis cuidados.*

Lo que le devolvieron

Años después, en esa misma casa, ella vuelve de noche y le cuenta lo que ha pasado con su matrimonio. No lo acusa. Sólo dice una frase: *Todo lo que sé es que su filosofía y sus enseñanzas no van a salvarme. Ahora, padre, usted me ha traído hasta aquí. ¡Sálveme por algún otro medio!* Y cae al suelo, donde él la deposita, y ve el orgullo de su corazón y el triunfo de su sistema convertidos en un montón inerte a sus pies.

Y queda todavía una conversación. El mejor alumno que salió de su escuela, el chico pálido que definía el caballo, ya empleado y con carrera por delante, tiene agarrado por el cuello al hijo de aquel hombre para entregarlo. El padre, deshecho, le pregunta si tiene corazón. *La circulación, señor, no podría llevarse a cabo sin uno*, responde el joven, sonriendo ante lo raro de la pregunta; ningún hombre familiarizado con los hechos establecidos por Harvey puede dudar de que tengo corazón. ¿Y es accesible a alguna influencia compasiva? *Es accesible a la Razón, señor. Y a nada más.*

El padre invoca entonces lo único que le queda: los años que el muchacho pasó en su escuela, los desvelos que allí se le dedicaron. Y el antiguo alumno le contesta, en tono argumentativo, que le extraña verlo adoptar una posición tan insostenible: *mi escolarización se pagó; fue un trato; y cuando me marché, el trato terminó.*

Luego añade, sin rencor ninguno, la frase que lo resume todo: *Fui fabricado en el mercado más barato, y tengo que venderme en el más caro.*

Parte X

Libro Décimo — La mano vacía

Capítulo 95

La mano vacía, dicha de una vez

> *No se cuenta entre los llanos, ni entre los bajos, ni entre los distinguidos; sosegado y libre de avaricia, no agarra nada ni rechaza nada.*
>
> Sutta Nipāta, *en la traducción de Fausbøll*

Esta última parte no trae columnas. Las dieciséis fuentes de este libro ya están leídas y verificadas, y lo que queda no se resuelve leyendo a nadie más. La palabra técnica que se usará aquí una sola vez es *muni*, que suele traducirse por sabio y que literalmente nombra al que calla.

Toca decir de una vez lo que nueve partes han ido diciendo por trozos.

La tesis, sin adornos

La sabiduría no es saber más ni renunciar a saber. Es la facultad de mirar cualquier cosa hasta verle las piezas —también a quien la está mirando— sin romperla en el intento.

Lo que la impide no es la ignorancia, sino dos usos del saber que nunca se declaran: el escudo, que es usar el conocimiento para compensar una insuficiencia; y el sustituto, que es usarlo para aplazar una vida. Los dos producen exactamente los mismos síntomas que el saber verdadero, y por eso no se distinguen desde fuera y apenas desde dentro.

Lo que la produce no es la acumulación, sino dos operaciones que sólo valen juntas: desmontar y volver. Desmontar es preguntarle a una cosa de qué piezas está hecha, de dónde viene y qué pasaría si dejara de sostenerla la gente que la sostiene. Volver es seguir usándola después, sabiendo eso.

Y se mide, igual que las cinco virtudes anteriores, del otro lado: por lo que el que sabe deja hacer a los demás.

La imagen

La mano vacía no es la mano que no tiene nada. Es la mano abierta, que es una cosa muy distinta: sigue sosteniendo, sigue trabajando, sigue dando y recibiendo, pero ha dejado de cerrarse.

Una mano cerrada no puede coger nada nuevo, y eso se dice mucho. Lo que se dice menos es lo otro: una mano cerrada tampoco puede soltar del todo lo que tiene, porque el agarre se ha vuelto parte de la postura. Para soltar hay que abrir, y al abrir se abre también para lo que venga. Las dos cosas ocurren con el mismo gesto y no se pueden separar.

Por eso el libro no propone desprenderse de nada. Propone dejar de apretar.

El que soltaba

Las cinco virtudes anteriores describen cinco operaciones de soltar. La primera suelta lo que se tiene. La segunda, lo que a uno le apetece hacer con otros. La tercera, la reacción ante lo que duele. La cuarta, la versión heroica de uno mismo. La quinta, lo siguiente: el pensamiento que empujaba al pensamiento de después.

Las cinco suponen a alguien que las hace. Y él es lo que queda por soltar al final, precisamente porque todo el aparato estaba montado para que soltara lo demás.

Aquí está la trampa que esta parte tiene que desarmar. Cuanto mejor se practican las cinco, más sólido se vuelve el que las practica, porque cada una le añade una virtud. Al cabo de unos años hay una persona que da

sin firmar, que se porta bien con los de lejos, que aguanta sin devolver el golpe, que trabaja sin necesitar que se note y que puede estar quieta. Esa persona es exactamente la que más difícil resulta de desmontar, porque ahora hay algo bueno que perder.

Qué se desmonta y qué no

Un yo es un nombre para unas piezas: un cuerpo con su historia, una lengua que se aprendió, unos hábitos, una memoria que edita, unas cuantas lealtades y un hueco donde se juntan. No es una ilusión y no es un error: es un nombre útil, y sigue sirviendo después de haberlo desmontado, igual que sigue sirviendo el nombre de una ciudad cuando uno ya sabe que la ciudad es unas calles y una gente.

Lo que no sobrevive al desmontaje no es la responsabilidad: es la propiedad. Esto hay que decirlo despacio, porque es la línea que separa lo que aquí se propone de la versión perezosa y peligrosa de lo mismo.

Después de desmontar, uno no puede seguir diciendo *mi* talento, *mi* carácter, *mi* buena suerte, con el sentido de que son suyos porque se los ganó. El inventario no aguanta esa lectura: casi todas las piezas llegaron de fuera. Pero sigue siendo el único que puede mover esas piezas, y sigue habiendo alguien a quien reclamar cuando se hace daño. La responsabilidad no depende de que haya un propietario: depende de que haya un lugar por donde entra y sale el mundo, y ese lugar es uno.

Quien usa el desmontaje para eludir la responsabilidad ha hecho la mitad de la operación y se ha quedado ahí, que es lo cómodo. Quien usa el desmontaje para seguir siendo propietario no ha hecho ninguna.

Y sin embargo funciona

Lo desmontado sigue funcionando. El dinero no vale nada por sí mismo y paga la compra. Una frontera es una convención y detiene coches. Un apellido es una etiqueta y organiza una familia entera. Un contrato es papel y mantiene en pie una obra.

Esta es la mitad que casi nadie hace, y la que separa a este libro de la crítica al uso. Desmontar y quedarse en el desmontaje es fácil y produce una persona insoportable y bastante inútil: la que en cada reunión explica de qué está hecho todo y no sostiene nada. Volver es lo difícil. Volver significa usar el dinero, respetar el contrato, llamar a la gente por su nombre y cumplir lo que uno dijo, sabiendo perfectamente cómo están hechas esas cosas y sin necesitar creer que son sagradas para tratarlas en serio.

A eso se le puede llamar integrarse sin creer, y es una posición incómoda que se aguanta mal en soledad. Por eso la novena parte estuvo entera dedicada a lo que pasa cuando hay otro delante: porque la prueba de que uno ha vuelto no está en su cabeza, está en si la gente que trata con él sale ganando o perdiendo.

El orden de las seis

Esta virtud va la última en la lista, y no por cortesía académica. Va la última porque las otras cinco se pueden practicar creyendo cualquier cosa, y ésta deshace aquello en lo que se creía.

El orden tiene una consecuencia práctica que conviene decir. Quien empieza por aquí —quien se pone a desmontar antes de haber dado nada, antes de haberse portado bien con nadie, antes de haber aguantado nada, antes de haber trabajado en algo que no luciera y antes de haber estado quieto un rato— desmonta en el vacío, y lo que consigue es una colección de razones para no hacer nada. El desmontaje sin las cinco anteriores es indistinguible de la pereza con vocabulario.

Al revés funciona. Quien lleva años dando pequeño y sin firma, tratando bien a los de lejos, aguantando sin devolver golpes, trabajando sin que se note y pudiendo estar callado, tiene algo construido que desmontar, y sobre todo tiene la costumbre de seguir haciendo las cosas después de haberles perdido la ilusión. Ésa es exactamente la habilidad que hace falta aquí.

De modo que el orden no es una jerarquía de dignidad: es una secuencia de montaje. Y explica por qué estos seis libros no se pueden leer al revés,

aunque estén escritos de manera que cada uno se entienda solo.

Lo que cambia y lo que no

Conviene rebajar las expectativas, porque la palabra que da título a todo esto promete demasiado.

Lo que no cambia: casi todo. Hay que seguir trabajando, pagando, durmiendo, discutiendo con quien convive con uno y esperando en la misma cola. Nadie que haya desmontado el dinero deja de mirar el precio. La vida diaria de quien ha hecho esto y la de quien no la ha hecho son, vistas desde la calle, la misma vida; y cualquier descripción que prometa otra cosa está vendiendo algo.

Lo que cambia es más pequeño y más difícil de fingir. Cambia la velocidad con que uno se ofende, porque la mayor parte de las ofensas van dirigidas a una propiedad. Cambia la necesidad de tener razón delante de terceros. Cambia la cantidad de energía que se gasta en sostener una versión de uno mismo, que era mucha y queda disponible para otra cosa. Y cambia, sobre todo, lo que le pasa al que está enfrente: se le escucha hasta el final, se le deja cambiar de opinión sin cobrárselo, y se le devuelve el problema que traía en vez de la ocasión de lucimiento que uno vio en él.

Ninguna de esas cuatro cosas es espectacular y las cuatro se notan desde fuera. Ésa es toda la prueba que hay.

Lo que este libro no ha demostrado

Conviene ponerlo aquí, al empezar la última parte, y no escondido al final.

No se ha demostrado que la persona que desmonta viva mejor. Se han visto casos en las dos direcciones, y algunos de los que mejor desmontaban lo pasaron muy mal.

No se ha demostrado que haya un método que funcione para cualquiera. Lo que se ha descrito son operaciones que se pueden intentar, con su tasa de fracaso a la vista.

No se ha demostrado que esto sea sabiduría y no otra cosa con el mismo nombre. Ocho tradiciones distintas llamaron sabiduría a ocho cosas que no coinciden, y lo único en que coincidían era en cómo la reconocían: por la conducta, nunca por examen.

Y no se ha resuelto la pregunta que traía el libro anterior de la serie, que era quién es el que vuelve. Lo que se dirá en estas últimas páginas es por qué esa pregunta, formulada como se formula, no tiene respuesta; y qué se hace mientras tanto, que no es poco.

De qué está hecha esta lectura

De nada nuevo. Es el único capítulo del libro que no se apoya en una fuente, y hay que declararlo así de claro: lo que se afirma aquí sale de lo comprobado en las nueve partes anteriores, y el lector que quiera verificarlo tiene que ir a ellas. El epígrafe es lo único traído de fuera, y pertenece a una colección que ya se leyó en esta misma casa.

Lo que este libro discute

La comodidad de esta posición. «Integrarse sin creer» describe con bastante exactitud lo que hace cualquier persona lista que no quiere pelearse con nadie: usar las convenciones y reírse de ellas por dentro. Dicho así, la tesis de este libro y el cinismo corriente son indistinguibles desde fuera, y son exactamente lo contrario. La única diferencia comprobable es la de siempre: qué le cuesta a quien lo hace, y qué sale ganando el que está enfrente. Si no cuesta nada y nadie gana nada, era cinismo. Contra este libro.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: elíjase una sola cosa que se dé por sentada —un precio, un cargo, una costumbre de la casa, una palabra que se repite en el trabajo— y pregúntesele las tres cosas: de qué piezas está hecha, de

dónde viene, y qué pasaría si mañana la gente que la sostiene dejara de sostenerla. Al séptimo día habrá siete respuestas, y lo interesante no será ninguna de ellas, sino comprobar si uno ha seguido usando esas siete cosas igual de bien que antes.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. La mano vacía no es la que no tiene nada: es la que ha dejado de apretar, y por eso puede a la vez soltar y recibir. Y desmontar sin volver produce una persona que lo explica todo y no sostiene nada.

La primera de estas seis virtudes sostenía que lo que cuenta al dar no es cuánto se entrega, sino lo floja que esté la mano en el momento de entregarlo. Se escribió como una tesis sobre el dar. Vista desde aquí, al final de la serie, resulta que era la misma tesis de todo lo demás, dicha en su forma más fácil de entender y más difícil de agotar; y que aquel libro había puesto la imagen que estos seis venían necesitando desde el principio. Conviene volver a ella con lo que ahora se sabe.

Capítulo 96

Relectura de la primera virtud desde fuera

> *Cuando decimos que el que hace un beneficio debe olvidarlo, es un error suponer que le quitamos todo recuerdo del asunto.*
>
> *Séneca,* Sobre los beneficios

Un libro escrito hace seis libros no se relee igual que se escribió. Aquí no se resume aquel primero: se le hacen tres preguntas que entonces no se podían formular, porque la herramienta para formularlas es justamente la que se ha estado montando desde entonces. Qué afirmó que hay que corregir. Qué afirmó que aguanta. Y qué estaba diciendo sin saberlo.

Qué estaba diciendo sin saberlo

Aquel libro sostenía que al dar no importa el tamaño de lo entregado, sino hasta qué punto esté suelta la mano. La formulación parecía entonces un hallazgo sobre la generosidad, una manera de escapar de la contabilidad del donativo.

Visto desde el final de la serie, era otra cosa. Era una tesis sobre el agarre, y el dar sólo servía de ejemplo: el ejemplo más fácil de ver, porque en él el objeto agarrado está fuera del cuerpo y se puede señalar con el dedo.

Las cinco virtudes que vinieron después no hicieron más que repetir la misma operación sobre objetos cada vez más difíciles de señalar: lo que uno quiere hacer con los demás, la reacción ante el daño, la imagen que uno tiene de su propio esfuerzo, el pensamiento siguiente, y por fin el que hacía todo eso.

De modo que la serie no iba de seis virtudes: iba seis veces de lo mismo, sobre seis cosas distintas, en orden creciente de dificultad. Aquel primer libro lo dijo sin saber que lo decía.

Qué hay que corregir

Uno. Aquel libro afirmaba que la generosidad no necesita creer en nada para sostenerse. Era la afirmación más arriesgada que hizo, y estaba puesta casi de pasada, en la última línea de su tesis.

La afirmación resiste, pero no por la razón que allí se daba. Allí se decía, más o menos, que dar funciona con independencia de la metafísica de cada cual, lo cual es cierto y es poco. Desde aquí se puede decir algo más fuerte y más comprobable: se puede desmontar el don entero —el intercambio disfrazado, la deuda que crea, la reputación que produce, el alivio que le da al donante— y, una vez desmontado, el don sigue funcionando exactamente igual. El que recibe sigue comiendo.

Ése es el mejor caso de lo que esta última parte viene sosteniendo. Hay cosas que se caen cuando se las desmonta, y hay cosas que no; y la manera de saberlo es desmontarlas y mirar. La generosidad aguanta el desmontaje mejor que casi cualquier otra cosa que se haya examinado en estos seis libros, y eso es un dato a su favor que aquel libro no podía darse a sí mismo.

Dos. Aquel libro puso como piedra de toque a los que no pueden devolver: los animales, los enfermos, los desconocidos. La elección era buena y se queda corta.

Los que no pueden devolver son una prueba limpia, pero exigen poco de un tipo muy concreto, porque son el caso en que la mano se abre sin que nadie la mire y sin que nadie pueda reclamar después. La prueba más dura es otra: **los que sí podrían devolver y han decidido que no van a**

hacerlo. Ahí no hay mérito público, no hay gratitud, no hay ni siquiera la certeza de estar haciendo bien; hay una persona que se aprovecha y uno que sigue dando o deja de hacerlo. Aquel libro rozó este caso al hablar del enemigo, pero lo trató como un problema de perdón. No es de perdón: es de mano, y es el caso donde la mano vuelve a cerrarse con más razón aparente.

Tres. Hay una corrección de proporción. Aquel libro dedicó una parte entera a las falsificaciones del don —la limosna que humilla, el donativo que compra reputación, la caridad que sostiene lo que la hace falta— y muy pocas páginas a la falsificación más común en la vida de un lector corriente, que no es ninguna de ésas: es **dar cosas que no cuestan nada para no dar la que cuesta**. Tiempo en lugar de atención. Dinero en lugar de tiempo. Consejo en lugar de compañía. Esa sustitución no aparece en ninguna lista antigua porque requiere una vida con suficientes recursos como para poder elegir con qué pagar.

Qué aguanta entero

La mitad olvidada de aquel libro era saber recibir, y vista desde aquí no es una mitad olvidada: es el centro.

Recibir es el caso más claro de mano abierta y el más difícil de todos, porque es donde la propiedad se defiende con más fuerza. Quien da conserva la posición de quien tiene; quien recibe la pierde. Por eso hay gente extraordinariamente generosa que no soporta que le regalen nada, y por eso aquel libro dedicó un capítulo al orgullo de no deber nada. Lo que entonces parecía un vicio pintoresco resulta ser, al final de la serie, el mismo agarre de siempre en su forma más pura: no la propiedad de las cosas, sino la propiedad de la posición.

Aguanta también, y sin una corrección, la forma del don que aquel libro recomendaba: pequeño, cercano, continuo, sin firma y con alegría. Seis libros después no hay nada que añadirle. Es la única receta de toda la serie que ha sobrevivido intacta a todas las críticas que se le hicieron, incluida la de que la alegría del donante no puede ser la razón del don.

Y aguanta el hallazgo más incómodo de aquel primer libro: que poner precio a algo que se daba puede destruir el dar, y que una vez destruido no se recupera poniendo el precio a cero. Es el único caso documentado, en los seis libros, de una operación moral irreversible.

La objeción que quedó sin responder

Aquel libro dedicó un capítulo entero a la objeción más seria que se le ha hecho nunca a la generosidad, y la presentó en su mejor versión: que los moralistas exageran el dolor ajeno para vender una cura radical; que la compasión debilita a quien la recibe, porque lo confirma en la posición de necesitado; y que casi nadie se muere de hambre mientras casi todos se mueren de aburrimiento.

La respuesta de entonces fue honrada y quedó incompleta: se aceptó la parte del aburrimiento y se defendió la compasión apelando a los casos en que el daño es material y evidente. Es una respuesta que funciona con los hambrientos y no con la objeción, porque la objeción no iba de hambre.

Esta serie ha producido mientras tanto la respuesta que faltaba, y no la ha producido razonando, sino leyendo la vida de un hombre. La compasión debilita al que la recibe **cuando el que la ejerce conserva la posición**: cuando reparte desde arriba, cuando el trato es público, cuando el que recibe queda en deuda o en exhibición. Y deja de debilitar cuando el que la ejerce paga con su propia posición: cuando visita en privado, cuando no cobra, cuando viaja a pie para no ir por encima, cuando escribe un documento contra sus propios intereses.

De modo que la objeción tenía razón contra una forma concreta de la piedad —la que sostiene la superioridad de quien la practica— y ninguna contra la otra. Lo que aquel primer libro no podía saber es que la diferencia entre ambas es comprobable desde fuera, y que la manera de comprobarla es mirar qué le cuesta al que da.

Lo que la primera virtud le enseñó a las cinco siguientes

Aquel libro encontró algo que después se ha repetido en los otros cinco sin que nadie lo planeara: que hay operaciones morales que se pueden deshacer y otras que no.

El caso era el precio. Cuando algo que se daba empieza a pagarse, el dar se destruye; y si luego se retira el pago, no vuelve. Aquel hallazgo parecía entonces una curiosidad de economistas, y resulta ser la única regla de irreversibilidad que estos seis libros han sido capaces de documentar.

Las demás virtudes se comportan igual en su terreno. Una palabra dicha con intención de herir se puede lamentar y no se puede retirar. Una reacción convertida en costumbre se desmonta con mucho más trabajo del que costó montarla. Una obra empezada por lucimiento no se limpia declarando después que uno la hacía por otra cosa. Y un hábito de atención perdido tarda años en volver, si vuelve.

Todo esto empuja en la misma dirección, que es la menos heroica posible: importa más no estropear que arreglar. Y explica por qué la receta pequeña, cercana y continua de aquel primer libro sigue en pie: no porque sea modesta, sino porque es la única que no produce daños que luego no se puedan deshacer.

Hay una consecuencia de esto que conviene enunciar, porque va contra el instinto. Si lo irreversible pesa más que lo reparable, entonces el consejo práctico no es esforzarse más en las ocasiones grandes, sino vigilar las pequeñas en las que uno está a punto de cruzar una línea sin darse cuenta: el comentario que va a fijar para siempre cómo alguien se ve a sí mismo, la primera vez que se paga algo que se venía haciendo por gusto, la primera vez que se le pone condición a un trato que no la tenía. Esas tres cosas se hacen en un segundo y no se deshacen en diez años.

De qué está hecha esta lectura

De la estructura y el índice del primer libro de la serie, abiertos al escribir y no recordados. No se cita ni una línea de él: sus tesis se parafrasean, porque repetir literalmente lo que ya está escrito en otro volumen de la misma colección es rellenar. El epígrafe es un pasaje de Séneca comprobado en el fichero con que se trabajó entonces, y elegido precisamente porque corrige el tópico —el que da debe olvidar— que aquel libro estuvo a punto de repetir sin matizar.

Lo que este libro discute

El género. Releerse a uno mismo es la operación más complaciente que existe, y tiene una forma reconocible: el autor descubre que lo que escribió hace años contenía en germen lo que piensa ahora. Justamente eso es lo que se ha hecho aquí en la primera sección, y conviene decirlo sin disimulo. La defensa posible es doble y no es completa: que la corrección de las tres cosas que se corrigen es real y va contra lo que allí se dijo, no a favor; y que el criterio con que se hace —qué aguanta al desmontarlo— es el mismo que se ha aplicado a fuentes ajenas durante nueve partes. Aun así, el que juzga y el juzgado son la misma casa. Contra este libro.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: llévese la cuenta de las cosas que se dan y, al lado, la de lo que cada una costaba. Al séptimo día se mirará cuál es la columna más larga, y en particular si aparece alguna vez la cosa cara: la media hora sin mirar el reloj, la conversación incómoda que hay que empezar, la ayuda que obliga a cambiar los planes del sábado. Si la lista está llena de cosas baratas, la mano no estaba abierta: estaba pagando.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Recibir cuesta más que dar, porque al recibir se pierde la posición de quien tiene. Y cuando uno se sorprenda dando lo que le sobra, conviene preguntarse qué es lo que no está dando con eso.

La segunda y la tercera de estas virtudes iban de lo que uno hace con otros y de lo que hace cuando algo le sale mal. La segunda sostenía que la conducta de una persona corriente se decide, en lo cercano, por su manera de hablar, y en lo lejano, por las cosas que compra; y que lo que la mantiene no es la fuerza de voluntad, sino el diseño de su entorno. La tercera sostenía que casi todo lo que llamamos impaciencia no responde a un daño, sino a que el mundo no vaya como se esperaba. Las dos midieron algo que entonces no se llamó por su nombre, y las dos tienen ahora una cuenta pendiente con lo que este libro ha averiguado sobre quién es el que se enfada y quién el que se porta bien.

Capítulo 97

Relectura de la segunda y la tercera

> *Anticípese a las ofensas y conviértalas en favores: es más sabio evitarlas que vengarlas.*
>
> *Baltasar Gracián,* Oráculo manual*, máxima 259*

Estas dos virtudes se releen juntas y no por ahorrar páginas. Son el mismo asunto mirado desde los dos lados: la segunda describe lo que uno hace con los demás, y la tercera, lo que le pasa cuando las cosas no salen como esperaba. Una va del acto; la otra, de la reacción. Los dos libros se escribieron por separado, cada uno con su método, y al ponerlos uno al lado del otro al final de la serie resulta que cada uno tenía la pieza que le faltaba al otro.

Lo que la segunda acertó, y por qué acierta más de lo que creía

El segundo libro defendía que a una persona corriente no la sostienen en su conducta ni el carácter ni el empeño, sino cómo está montado lo que la rodea: lo que tiene a mano, lo que tiene difícil, lo que se le pregunta, con quién come. Era una tesis incómoda porque quita mérito, y se defendió con datos.

Desde el final de la serie se puede decir algo más fuerte. La tesis del diseño no es una observación práctica sobre la debilidad humana: **es la única que sigue en pie cuando se desmonta al que se porta bien.** Una ética de la voluntad necesita un propietario del esfuerzo, alguien que acumula méritos y que los cuenta; y ese propietario es justamente lo que estas páginas han estado desarmando. Una ética del diseño no lo necesita para nada. Funciona igual si detrás del que obra hay un sujeto macizo o un montón de piezas con un nombre, porque lo que se organiza no es el carácter, sino las condiciones.

De modo que el segundo libro escogió, sin saberlo, la única tesis moral de la serie compatible con lo que iba a descubrirse cinco libros después. Y eso es un argumento a su favor que allí no se pudo usar.

Lo que la segunda tiene que corregir

Aquel libro dedicó una parte entera a lo que nadie ve: lo que uno se propone, lo que repite sin darse cuenta, cómo mira, lo que juzga en silencio y lo que imagina. Y la justificó como la mayoría de los tratados de conducta: porque eso también es conducta, porque el mundo interior cuenta moralmente.

Esa justificación no sobrevive. La novena parte de este libro estableció que la intención declarada no sirve como criterio de nada, porque es exactamente igual de invisible en el que la tiene y en el que la finge, y porque la única medida disponible desde fuera es lo que le cuesta a uno y lo que le llega al otro. Si se aplica ese rasero, aquella parte quedaría sin fundamento.

Pero no queda sin fundamento: queda con otro, y mejor. Lo que no se ve importa **no porque cuente en un balance moral, sino porque es el sitio donde la intervención sale barata.** Un juicio callado que se corrige en el momento cuesta un segundo; el mismo juicio dicho en voz alta cuesta una relación. Una fantasía que se interrumpe no cuesta nada; el hábito que se forma con ella cuesta años. Lo interior no es un tribunal: es el taller, el lugar donde las cosas todavía se pueden mover con poco esfuerzo.

Hay una segunda corrección, de proporción. La mitad lejana de aquel libro —lo que se compra, las cadenas que no se ven, el cobalto, el cacao, los talleres— era la parte más original y la más difícil de sostener, y se sostuvo con cifras. Lo que aquel libro no dijo, y desde aquí se ve, es que esa mitad es el ejemplo más completo de desmontar y volver que produjo la serie entera: se le pregunta a una camiseta de qué está hecha, de dónde viene y quién la sostiene; se descubre lo que se descubre; **y luego hay que seguir vistiéndose.** Quien se queda en el desmontaje deja de comprar y no cambia nada; quien vuelve compra distinto, poco, y sigue.

Lo que la tercera midió sin saber de quién era la medida

El tercer libro encontró una cosa que ninguna tradición de la paciencia había dicho con esa claridad: que la irritación no es un defecto del carácter sino una medida, y que mide la separación entre lo previsto y lo ocurrido. De ahí sacó su consecuencia práctica: como hay dos extremos, se puede intervenir en los dos, aunque sólo uno esté a mano.

Falta una pregunta, y es la que trae esta última parte. **¿De quién era la expectativa?**

Una expectativa es una propiedad. Cuando alguien se enfada porque la fila no avanza, lo que se ha tocado no es su bienestar: es su plan, es decir, una versión del rato siguiente que él tenía por suya. Por eso la impaciencia crece con el sentimiento de derecho y no con la incomodidad real, y por eso la misma espera resulta llevadera en un sitio ajeno e intolerable en el propio.

Esto no hace desaparecer la irritación, y conviene decirlo para no vender humo: desmontar al propietario no impide que el cuerpo se tense cuando el mundo se desvía del plan. Lo que cambia es la segunda parte, la que dura. Sin propietario no hay agravio, y sin agravio la irritación se queda en lo que es: una sensación de tres segundos que informa de una diferencia, y que se apaga si no se le añade la historia de quién es uno para merecer otra cosa.

Lo que cada uno le resuelve al otro

Aquí está el hallazgo de esta relectura, y es una cosa que ninguno de los dos libros podía ver desde dentro.

El tercero se quedó a medias en su propia recomendación. Dijo que la expectativa se puede trabajar, que es el extremo que está en nuestras manos, y no explicó cómo; y cuando uno lo intenta descubre que las expectativas no se cambian decidiendo cambiarlas, igual que no se cambia el carácter decidiendo tener otro. Ese callejón lo dejó abierto.

El segundo tenía la salida escrita desde hacía dos libros. **A la expectativa se le aplica lo mismo que a la conducta: no se corrige con voluntad, se corrige con diseño.** Salir cinco minutos antes no es una virtud, es una expectativa reconstruida por la vía de las condiciones. Llevar algo que leer a una sala de espera no es serenidad. Decidir de antemano cuánto va a durar una conversación difícil cambia la medida entera antes de que empiece. Y quitar de la vista el reloj mientras algo carga suprime el instrumento con el que se medía la distancia.

Dicho de una vez: la tercera virtud describe una medición, la segunda enseña a mover el punto desde el que se mide, y ninguno de los dos libros supo que estaba escribiendo la mitad del otro.

La escala, que las dos eligieron contra su propio género

Hay una decisión que los dos libros tomaron por separado y que ahora se ve que era la misma.

La literatura moral clásica está escrita para el caso grave: la traición, el juramento, el agravio de sangre, la tentación decisiva. El segundo libro se negó a escribir de eso y se puso a medir en dos euros y diez minutos: la frase que se dice en una cocina, la compra semanal, el correo que se contesta mal. El tercero hizo lo mismo con la irritación y se fue a las molestias de tres segundos, dejando el agravio serio para una parte corta.

Las dos decisiones parecían entonces una cuestión de honradez: escribir

de lo que le pasa a la gente de verdad y no de lo que sale en los libros. Desde el final de la serie se ve que eran además una cuestión de método. **La escala pequeña es la única en la que un procedimiento puede probarse muchas veces.** Un dilema grave se presenta tres o cuatro veces en una vida, y con tres o cuatro casos no se aprende nada ni se corrige nada; lo pequeño ocurre cincuenta veces al día y admite ensayo, error y ajuste. Quien sólo se entrena para lo grande no se entrena.

Y tiene una consecuencia que ninguno de los dos libros sacó: cuando por fin llega el caso grave, lo que actúa no es una decisión heroica tomada allí mismo, sino el hábito construido en los cincuenta casos diarios de los años anteriores. La escala pequeña no es un rebaje de la moral clásica: es su única preparación posible.

Lo que ninguna de las dos resolvió

Conviene dejarlo escrito, porque el género de la relectura tiende a declarar todo resuelto.

El segundo libro no resolvió el reparo clásico de que un esfuerzo individual es una gota en el mar. Midió lo que llega a otros continentes por las cadenas de lo que uno compra, propuso lo que sí cambia algo, y quedó sin respuesta la pregunta de qué sentido tiene la aritmética de un individuo dentro de un sistema que no depende de él. Lo único que este libro puede añadir es que la pregunta está mal puesta —supone otra vez un propietario, esta vez de los efectos—, y eso no es una respuesta: es un desplazamiento.

El tercero no resolvió el agravio grave. Lo trató con honradez, dijo que allí el problema cambia de naturaleza y que se convierte en la cuestión de qué se hace con una deuda, y le dedicó la parte más corta. Sigue sin haber un procedimiento. Toda la serie tiene método para lo que ocurre cincuenta veces al día y ninguno para lo que ocurre tres veces en una vida.

De qué está hecha esta lectura

De las estructuras y los índices del segundo y del tercer libro, abiertos al escribir. De ninguno de los dos se cita una línea: sus tesis se parafrasean. El epígrafe es una máxima del aragonés que el capítulo del silencio no usó, y está aquí porque enuncia en una línea lo que estas páginas tardan cuatro secciones en establecer: que evitar sale más barato que reparar.

Lo que este libro discute

Que esta reconciliación sea demasiado limpia. Dos libros escritos con meses de distancia encajan como dos piezas, y quien los escribió es quien lo dice: eso no es una comprobación, es una satisfacción. La prueba de que no es un arreglo retrospectivo tendría que venir de fuera, y aquí no la hay. Lo único que se puede ofrecer es que el encaje sirve para algo concreto —da un procedimiento donde antes había un consejo— y que si fuera un adorno no daría ninguno. Contra este libro.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: anótese cada irritación de más de tres segundos y, al lado, qué expectativa se rompió y de dónde había salido. Al séptimo día casi todas las líneas dirán lo mismo: que la expectativa la había fabricado uno, hacía unos minutos, sin consultarlo con nadie y sin base ninguna. Y una o dos dirán que el mundo hizo algo que de verdad no debía hacer. Esas una o dos son las que importan.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Lo interior no es un tribunal, es el taller: importa porque allí las cosas todavía se mueven con poco esfuerzo. Y una expectativa no se cambia queriendo cambiarla, sino moviendo las condiciones que la fabricaron.

Quedan la cuarta y la quinta, que son las dos virtudes del trabajo propio: la que sostiene que lo que llamamos entusiasmo no es la energía del principio sino la facultad de volver al día siguiente sin épica y a veces sin ganas, y la que sostiene que la meditación no consiste en llegar a ningún estado, sino en poder quedarse donde uno está, sin comentario. Las dos hablan de alguien que vuelve y de alguien que se queda, y las dos dejaron sin contestar la misma pregunta, que es la que este libro recibió al empezar.

Capítulo 98

Relectura de la cuarta y la quinta

> *Día tras día movía el lápiz por los mismos surcos del papel rayado, sin mostrar ni un momento la menor impaciencia ni el menor cansancio.*
>
> *Anne Sullivan, en el relato de la vida de Helen Keller*

Las dos últimas virtudes que quedan por releer son las del trabajo propio, las que se practican sin nadie delante. La cuarta trataba del empuje, y concluyó que lo que cuenta no es con cuánta fuerza se empieza, sino si uno aparece otra vez mañana ante la misma tarea, sin ceremonia y a menudo de mala gana. La quinta trataba del sentarse, y concluyó que no hay ningún estado que alcanzar: hay que poder permanecer en el sitio donde uno ya está, callándose el relato.

Puestas una al lado de otra describen a la misma persona en dos momentos: el que vuelve y el que se queda.

Los dos enemigos eran el mismo

Cada uno de aquellos libros identificó un obstáculo y lo persiguió durante setecientas páginas. El cuarto señaló al **todo o nada**: esa pretensión de que cada jornada tenga el brillo de la primera, que produce arranques

magníficos y abandonos al segundo día. El quinto señaló al **comentario**: esa cháchara interior que se interpone ante lo que uno tiene delante, y que va transformando cada suceso en un dato sobre quien lo presencia.

Parecían dos problemas distintos, uno de la voluntad y otro de la atención. Son el mismo, y desde esta última parte se puede nombrar: **los dos son un propietario defendiendo una versión de sí mismo.**

El todo o nada no es exigencia de calidad: es exigencia de identidad. Quien abandona el segundo día no abandona porque el trabajo sea malo, sino porque el trabajo mediocre de hoy contradice al que se creía ayer, y prefiere no escribir a escribir mal. Y el comentario no es distracción: es el trabajo de convertir cada cosa que pasa en una frase sobre quien la mira. Ninguno de los dos se cura con más empeño, porque el empeño lo pone el mismo que defiende la versión.

Aquellos dos libros dieron en el blanco por separado sin saber que apuntaban a la misma pieza. Y esa pieza es la que este libro ha estado desmontando desde el primer capítulo.

Los dos remedios también eran el mismo

La confirmación está en lo que cada uno recomendó, que es lo más llamativo de esta relectura.

El cuarto libro no recetó motivación: puso **dos cifras**, un mínimo que se cumple aunque el día venga torcido y un máximo que no se rebasa aunque venga espléndido, más una persona enterada. El quinto tampoco recetó técnica: dejó **dos cosas invariables**, el modo de sentarse y el momento del día, y avisó de que lo que importa es cada cuánto, no cuánto rato.

Son cuatro cosas fijas y ninguna es un estado de ánimo. En los dos casos se sustituye una decisión diaria por una condición puesta de antemano; en los dos casos el remedio consiste en quitarle al interesado la ocasión de decidir. Es exactamente lo que la segunda virtud llamó diseño, aplicado esta vez no al entorno sino a uno mismo.

Conviene advertir la trampa que acecha aquí, porque es fina. Un suelo

y un techo se pueden convertir en otra versión de uno mismo —el que nunca falla— y entonces el remedio se ha vuelto el problema, con la ventaja añadida de que ahora tiene aspecto de método. La señal de que ha ocurrido es fácil de ver: cuando saltarse el mínimo un día produce algo más que un inconveniente, cuando produce vergüenza, lo que se estaba sosteniendo no era la tarea. Los dos libros lo intuyeron al insistir en que el suelo sea ridículo y en que la dosis esté en la frecuencia: un compromiso pequeño es difícil de convertir en identidad.

Y aquí se cierra la cuenta que quedó abierta en la relectura anterior. Allí se vio que las expectativas no se cambian queriendo cambiarlas y que había que aplicarles el diseño; lo que faltaba era saber si eso se puede hacer con uno mismo o sólo con las condiciones externas. Estos dos libros responden que sí, y lo hacen con cuatro ejemplos que funcionan: suelo, techo, postura y hora.

Lo que la cuarta tiene que corregir

Aquel libro distinguió tres modos de abandonar: por flojera, por saturación y por juicio, y señaló que las tradiciones sólo conocen el primero. La distinción es buena y el reparto de páginas fue injusto.

El abandono por juicio —dejar algo porque se ha entendido que no vale la pena seguir— es el único de los tres que requiere sabiduría, y es también el único indistinguible desde fuera del abandono por flojera. Quien lo hace no tiene manera de demostrar a nadie, ni a sí mismo, que no se está engañando; y el vocabulario para distinguirlos no existía entonces. Ahora sí existe, y es el de estas páginas: se mira qué le cuesta la decisión a quien la toma. Abandonar por flojera es cómodo en el momento. Abandonar por juicio duele, porque obliga a desmontar la versión de uno mismo que la tarea sostenía; y quien lo hace suele quedarse sin nada que contar.

Lo que la quinta tiene que corregir

Menos de lo que parece. Su afirmación más arriesgada —que la calma no sirve de criterio, porque la paz puede ser parte del problema— aguanta entera y no hay nada que añadirle.

La corrección es de vocabulario. Aquel libro dedicó su séptima parte a *ver*, y lo describió por negaciones: sin cháchara, sin culpa, sin apretar y sin dar nada por sabido. Estaba describiendo exactamente lo que este libro ha llamado desmontar, y no tenía la palabra; por eso aquella parte quedó más oscura que el resto del volumen y tuvo que apoyarse en negaciones. Con el vocabulario de aquí se dice en una línea: ver es mirar una cosa hasta verle las piezas sin necesitar que sea otra de lo que es.

Hay además una coincidencia que vale la pena señalar, porque no se planeó. Aquel libro decidió que esto se mide **por el trato que uno da a los demás una vez se levanta del cojín**, y lo escribió mucho antes de que estas páginas establecieran que todo saber se mide del otro lado y sólo por sus efectos comprobables. Dos libros distintos, con materiales distintos, llegaron al mismo criterio; y el segundo no lo sabía cuando lo escribió el primero.

Por qué estas dos van juntas y no se pueden separar

Hay una razón, que ninguno de los dos libros expuso porque cada uno sólo se veía a sí mismo.

Practicar la cuarta sin la quinta produce una vida cumplida y ausente: alguien que aparece cada mañana, hace lo suyo, acumula años de constancia y no ha estado en ninguno de esos días. Es el problema que aquel libro dejó escrito en su última parte y no supo resolver, porque la solución no estaba en su terreno: más constancia empeora el asunto.

Practicar la quinta sin la cuarta produce lo contrario: alguien capaz de estar presente y que no sostiene nada. Es un estado agradable, y a los seis meses no hay obra, ni oficio, ni nadie que dependa de esa persona para nada. Aquel libro lo previó al distinguir la meditación que huye de la que

no, y le puso un criterio —lo que pasa después—, que es justo el que hace falta.

De modo que cada una es el límite de la otra. La constancia sin presencia se vacía; la presencia sin constancia se evapora. Y el único sitio donde se comprueba si alguien tiene las dos no es su cabeza ni su calendario: es lo que le pasa a la gente que trabaja con él.

La confesión que hay que hacer sobre el orden

Estas seis virtudes se presentan siempre como una lista, y una lista sugiere que se avanza por ella. Conviene decir lo que seis libros han enseñado sobre eso, porque contradice la forma misma de la colección.

No se avanza. Se vuelve. Quien lleva años en esto no está en la sexta virtud habiendo superado la primera: está otra vez en la primera, con lo que aprendió en las otras cinco, y descubre que dar sigue costándole lo mismo que el primer día en las ocasiones que de verdad importan. Las seis no son escalones sino seis maneras de tratar el mismo asunto, y el orden sirve para montarlas, no para graduarse.

Lo cual tiene una consecuencia que conviene enunciar sin adornos: **nadie termina esto.** Un libro se acaba, una serie se cierra, y la cosa de la que hablan no se cierra nunca. Cualquier presentación que sugiera un punto de llegada —incluida la de estos seis volúmenes, por el mero hecho de tener un último capítulo— está mintiendo por la forma aunque no mienta por el contenido.

La pregunta que dejaron los dos

Cada uno de aquellos libros terminó con un problema sin resolver, y los dos problemas resultan ser el mismo.

El cuarto dejó escrito su propio límite: cabe regresar cada mañana a lo largo de años enteros sin haber estado presente ni una sola vez. Constancia sin presencia: una vida de días cumplidos y vacíos. El quinto dejó la

pregunta de la identidad del que permanece: quién es ése que regresa al cuerpo, al aire de la habitación y a la persona que tiene delante.

Son la misma pregunta por los dos lados: uno pregunta por la presencia de quien cumple; el otro, por la identidad de quien está. Y ésa es la pregunta con la que empezó este libro, la que ha sostenido nueve partes, y la única que falta por contestar. No se contestará diciendo quién es. Se contestará, en las últimas páginas, explicando por qué una respuesta con esa forma no existe, y qué se hace mientras tanto.

De qué está hecha esta lectura

De las estructuras y los índices del cuarto y del quinto libro, abiertos al escribir, y de ninguno se cita una línea. El epígrafe pertenece a una de las columnas de esta última parte, comprobado en su fichero y no usado en el capítulo que la trajo.

Lo que este libro discute

El encaje, otra vez, y ahora con más motivo que en la relectura anterior, porque son cuatro coincidencias seguidas: dos obstáculos que resultan ser uno, dos remedios que resultan ser uno, un criterio compartido que nadie pactó y dos preguntas finales que se funden en una. Cuatro coincidencias entre libros del mismo autor no son cuatro pruebas: son un estilo. La única defensa posible es que las coincidencias no se buscaron al escribir aquellos libros y que cualquiera puede ir a comprobarlas, porque están publicados y fechados. Contra este libro.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: elíjase una cosa que se haga a diario y fíjese un suelo ridículo —cinco minutos, una página, una llamada— y un techo que no se pase aunque el día venga bien. Al séptimo día lo interesante no será cuánto se ha hecho, sino contar los días en que se hizo el mínimo

estando de mal humor. Ésos son los únicos que prueban algo, porque son los que ocurrieron sin que el interesado estuviera de acuerdo.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Quien abandona el segundo día no abandona por el trabajo, sino porque el trabajo mediocre de hoy desmiente al que se creía ayer. Y un suelo pequeño y un techo bajo valen más que cualquier promesa que uno se haga a sí mismo.

Con esto termina la relectura, y queda el hueco que ninguna de las seis virtudes cubre. Las seis son procedimientos: se pueden describir, ensayar, corregir y medir del otro lado. Pero hay algo en el trato con otra persona que no admite procedimiento ninguno, que se estropea justamente cuando se convierte en método, y que sin embargo es lo único que cualquiera reconoce al instante cuando lo recibe. Eso es lo que falta por mirar.

Capítulo 99

Lo único que no admite procedimiento

El arte de agradar es muy necesario de poseer, pero muy difícil de adquirir. Difícilmente puede reducirse a reglas.
Lord Chesterfield, carta del 16 de octubre de 1747

Quien escribió esa frase llevaba veinte años mandándole reglas a su hijo por correo, a razón de varias por carta, y siguió mandándolas veinte años más. La contradicción no es una torpeza suya: es el asunto de estas páginas, y el mismo en que está metido este libro.

Las seis virtudes de esta serie son procedimientos: admiten descripción, ensayo, corrección y medida por sus efectos. Y algo queda fuera de ese régimen. Es algo que cualquiera identifica en cuanto lo recibe y que, en cuanto se vuelve técnica, deja de servir. Hay que nombrarlo sin solemnidad, porque declararlo inefable es la manera más cómoda de no responder de él.

Qué es

Es la disposición a que el otro importe más que el resultado de la conversación.

Nada más, y no es poco. Significa que, mientras se habla con alguien, no hay una conclusión a la que llegar, ni una impresión que dejar, ni una versión de uno mismo que sostener; y que si la conversación termina de otra manera de la prevista, no ha fracasado.

No es empatía, que es la facultad de imaginar lo que siente otro y que se puede tener en grado alto sin que al otro le importe a uno nada; los buenos manipuladores la tienen por encima de la media. No es simpatía, que es un sentimiento y va y viene. Y no es amabilidad, que es una forma y se aprende en una semana.

Es más simple y más difícil: la persona de enfrente no está siendo usada para nada, ni siquiera para que uno se sienta útil.

Por qué el método lo destruye

Todo el mundo distingue esto en cuanto lo recibe, y lo distingue por una señal muy concreta: si está siendo tratado como una persona o como un caso.

El consuelo ensayado se nota. Quien ha perdido a alguien reconoce en un segundo la frase que le han dicho a otros doce, por bien escogida que esté, y lo que registra no es la frase: es que el que la dice ya sabía qué iba a decir antes de mirarle la cara. La escucha profesional se nota, y por eso la gente sale de ciertas consultas con la sensación exacta de haber sido atendida y no acompañada. La visita hecha por obligación se nota aunque no se diga nada, porque el que la hace mira el reloj con los hombros.

El mecanismo es siempre el mismo. Un procedimiento, por definición, se prepara antes de ver a quién se le va a aplicar. Y el otro percibe precisamente eso: que lo que le llega no ha sido hecho para él, sino para alguien de su categoría.

De ahí una regla incómoda para un libro como éste: **en esta materia, cuanto mejor aprendida está la técnica, peor funciona**, porque la técnica bien aprendida es más visible, no menos. El aficionado torpe que se queda callado sin saber qué decir suele acertar más que el experto con su repertorio, y no porque la torpeza sea una virtud, sino porque el silencio

del torpe sí se ha fabricado ahí mismo.

Lo que no es: la espontaneidad

La falsificación más común es creer que si el método lo estropea, entonces lo bueno es lo espontáneo. No es verdad, y conviene decirlo con dureza porque hace mucho daño.

Lo espontáneo no es lo auténtico: es lo que sale antes de pensar, y lo que sale antes de pensar suele ser el hábito, el prejuicio y el miedo. Se puede ser espontáneamente cruel, espontáneamente indiscreto y espontáneamente injusto, y quien se ampara en su sinceridad para soltar lo primero que le viene está administrando una crueldad con coartada.

Lo que aquí se describe no está antes del pensamiento, sino después: es lo que queda cuando uno ya ha pensado bastante como para no necesitar lucirse. Se parece a la espontaneidad desde fuera, como la sencillez de un músico veterano se parece a la de un principiante, y no tiene nada que ver.

Cómo se adquiere, que es la única parte útil

No se adquiere. Y esto no es una evasiva: es una observación con consecuencia práctica.

Nadie ha conseguido nunca proponerse tener esto y tenerlo, igual que nadie consigue proponerse dormir. Lo que sí se puede hacer es **quitar los estorbos, que sí tienen procedimiento**, y esperar. La lista de estorbos es corta y todos son manejables:

La prisa. Casi todo lo que impide mirar a alguien es tener otra cosa a los quince minutos. No se arregla queriendo estar presente; se arregla no poniendo nada a los quince minutos.

El guion. Ir a una conversación sabiendo lo que hay que decir garantiza que no se dirá otra cosa. El remedio es no prepararse el contenido, prepararse sólo la primera pregunta.

La necesidad de quedar bien. Es el estorbo mayor y el peor visto, porque nadie lo reconoce. Se detecta por un síntoma fácil: si al recordar

una conversación uno repasa cómo quedó él, estaba ahí para eso.

El interés en la conclusión. Querer que el otro haga algo —aunque sea algo bueno para él— convierte la conversación en un trayecto, y los trayectos tienen destino. Quitar el destino es la operación más difícil de las cuatro y la que más se parece a soltar.

Los cuatro estorbos se pueden trabajar por el camino que estos libros llevan seis volúmenes describiendo: condiciones puestas de antemano, no fuerza de voluntad. No poner nada después. No preparar el discurso. No contar la conversación a nadie. No pedir nada al final.

De los cuatro, el tercero merece una línea porque parece inofensivo. Contar después una conversación —aunque sea con la mejor intención, aunque sea para pedir consejo sobre cómo ayudar a esa persona— la convierte retroactivamente en material, y quien tiene la costumbre de contarlas entra en ellas ya sabiendo que las contará. Eso se nota, aunque el que lo hace jure que no.

Quitados los cuatro, no está garantizado que aparezca lo que tenga que aparecer. Pero sin quitarlos no aparece nunca.

Dónde sí hace falta método, y no es una excepción menor

Conviene poner un límite a todo lo anterior, porque leído deprisa parece un ataque a los protocolos y sería un ataque estúpido.

En una urgencia médica, en un incendio, en un quirófano, en la cabina de un avión, lo último que se necesita es una persona presente e improvisando. Ahí el procedimiento existe precisamente porque el trato humano no basta: hay una lista que se recita en voz alta, hay un orden, y el orden se sigue aunque el que lo sigue esté aterrado. La lista de comprobación salva más vidas que cualquier cualidad personal de quien la ejecuta, y eso está medido.

La diferencia entre los dos terrenos es limpia y vale la pena tenerla clara. **Donde lo que hay que hacer está determinado por la situación y no por la persona, el método manda.** Donde lo que hay que hacer depende

de quién es exactamente el que está enfrente, el método estorba.

Y casi todo lo difícil de una vida está en el segundo terreno, con una complicación añadida: muchas profesiones exigen los dos a la vez. Un médico tiene que ejecutar un protocolo y después decirle a alguien lo que le pasa, y son dos oficios distintos practicados por la misma persona en el mismo cuarto. Quien confunde los terrenos falla de las dos maneras posibles: improvisa donde había que seguir la lista, y recita la lista donde había que mirar a una cara.

Cómo se reconoce en otro

Se reconoce, y por señales que no se pueden fingir mucho tiempo.

Quien lo tiene no interrumpe para contar lo suyo, ni siquiera cuando lo suyo viene a cuento; y no porque se contenga, sino porque en ese momento no está pensando en lo suyo. Se acuerda de lo que uno le dijo hace meses y no lo usa como argumento, que es la prueba decisiva: la información sobre otro, en boca de casi todo el mundo, tarde o temprano se convierte en munición. Deja marchar sin conclusión, sin resumen y sin consejo. Y pregunta cosas cuya respuesta no le sirve a él para nada.

Hay una última señal, la más fiable y la que menos se nombra: con esa persona uno no se siente interesante. Quien nos halaga nos deja pensando en nosotros mismos; quien tiene esto nos deja pensando en el asunto del que hablábamos. Al salir de la conversación uno se acuerda del problema, no de lo bien que quedó.

De qué está hecho este capítulo

De ninguna fuente nueva. El epígrafe sale del epistolario que sirvió de columna en la parte novena, comprobado en su fichero, y está elegido porque su autor es el caso más claro de lo que aquí se describe: un hombre que escribió centenares de reglas para agradar, que dejó por escrito que eso no se reduce a reglas, y cuyo hijo no aprendió ninguna de las dos cosas.

Hay que declarar además una debilidad de método que afecta sólo a este capítulo. Todo lo demás de estos seis libros se apoya en un texto comprobable línea por línea; esto no. Lo que aquí se afirma procede de observar cómo se comporta la gente y de reconocer, cuando le ocurre a uno, la diferencia entre ser atendido y ser acompañado. Es un material más débil que una cita, y por eso el capítulo evita las cifras, no cita evidencia que no tiene y se limita a describir señales que cualquier lector puede contrastar con su propia experiencia esta misma semana. Un libro que ha exigido fuentes durante mil páginas tiene la obligación de decir cuándo deja de tenerlas.

Lo que este libro discute

Su propia posición, que es insostenible y hay que decirlo entero. Un libro que lleva noventa y seis capítulos dando procedimientos dedica el noventa y siete a explicar que lo que de verdad importa no admite ninguno. Si es verdad lo que aquí se afirma, este libro debería ser mucho más corto o no existir.

La defensa es estrecha y es la única que hay: los procedimientos de los seis volúmenes no son para producir esto, sino para quitar lo que lo tapa, que es otra cosa y sí se puede trabajar. Una defensa parecida usan los que enseñan cualquier arte, y en su boca suena igual de sospechosa. Quien quiera comprobar si es una coartada tiene una manera: mirar si este libro, en sus mil páginas, ha prometido alguna vez producir el estado del que habla, o sólo ha ofrecido condiciones y medidas. Contra este libro.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: en cada conversación que importe, no poner nada en la hora siguiente y no preparar más que la primera pregunta. Al séptimo día se mirará cuántas conversaciones terminaron en un sitio que uno no había previsto. Si ninguna, es que el guion seguía puesto aunque no se hubiera escrito.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. La gente distingue siempre si está siendo tratada como persona o como caso, y lo distingue por si uno ya sabía qué iba a decir antes de mirarle la cara. Y esto no se consigue proponiéndoselo: se consigue quitando la prisa, el guion, las ganas de quedar bien y el interés en la conclusión.

Queda por decir qué puede y qué no puede un libro. Éste ha sostenido durante mil páginas que lo importante se comprueba fuera, que la intención no acredita nada y que los procedimientos sólo quitan estorbos; y todo eso lo ha sostenido en el único formato que no puede hacer ninguna de esas cosas, porque un libro no ve a su lector, no puede corregirse ante él, y no se entera de si sirvió. Es la última cuenta pendiente, y es con el lector.

Capítulo 100

Lo que un libro no puede hacer, dicho en el último libro de seis

> *No encuentro lenguaje que le corresponda, ni medio alguno de transmitirle a otro una idea clara de ello.*
>
> *John Woolman,* Diario

Seis volúmenes y unas cuatro mil páginas después, corresponde decir qué clase de cosa es esto que el lector tiene entre las manos, y qué no es. No como cortesía final, sino porque las limitaciones de las que se va a hablar afectan a todo lo dicho antes.

Las tres cosas que un libro no puede hacer

No ve a su lector. Un libro dice lo mismo al que va sobrado y al que está en el suelo, al de veinte años y al de setenta, al que necesita que lo animen y al que necesita que lo frenen. Cualquier oficio de los descritos en la parte novena —enseñar, aconsejar, acompañar— empieza por averiguar quién está enfrente, y un libro no puede empezar por ahí porque no tiene enfrente a nadie. Escribe para una figura estadística.

No puede corregirse ante él. La manera de arreglar lo que se ha dicho mal es notar la cara del otro y rectificar en el momento; es lo que hizo, en una de estas columnas, el hombre que ganó un debate y se levantó a decir

que su tono no había sido el debido. Un libro ya está impreso cuando se equivoca. Si una página hace daño, hace daño durante años, y quien la escribió no se entera.

No se entera de si sirvió. Esto es lo más grave, porque contradice de plano lo que estos seis libros han defendido. Han sostenido, capítulo tras capítulo, que lo que vale se comprueba por fuera, en lo que le pasa al otro; y el formato en que lo han sostenido es precisamente el que no tiene manera de acceder a eso. Un autor recibe, como mucho, la opinión de quien tuvo ganas de escribirle, que es la muestra más sesgada que existe.

De modo que este libro pide una medida que él mismo no puede tomar. No es una paradoja ingeniosa: es un defecto, y conviene tenerlo presente al leer cualquier afirmación de las anteriores.

Lo poco que sí puede

La lista es corta y conviene que lo sea, porque los libros tienden a prometer lo que no dan.

Poner delante algo que nadie iba a buscar. Casi nadie va a leer un informe de 1910 sobre escuelas de medicina, ni un diario cuáquero del siglo XVIII, ni un tratado griego sobre la medicina antigua. Un libro puede ir a buscarlos, leerlos enteros y traer lo que dicen, y eso es un trabajo real aunque no sea un mérito.

Sostener una distinción el tiempo suficiente para que se fije. Una conversación no aguanta veinte minutos sobre la diferencia entre información y sabiduría, entre coste y valor, entre desmontar y destruir. Una página sí, y puede volver sobre ello cincuenta páginas después, y al cabo de doscientas la distinción se ha quedado. Es la única ventaja seria del formato: la repetición sin impaciencia.

Dejar constancia de una comprobación que otro puede repetir. Cada cita de estos seis libros tiene detrás un fichero público y una línea concreta, y cualquiera puede ir a mirarla. Eso no convierte en verdad lo que afirman, pero convierte en verificable lo que citan; y en un género donde lo normal es atribuirle a Séneca cualquier cosa que suene a Séneca,

no es poco.

Nada de esto produce ninguna virtud en nadie. Son tres servicios modestos y es todo lo que hay.

La asimetría que hay que declarar

Estos seis libros los ha escrito una inteligencia artificial, y esto no se dice como curiosidad técnica, sino porque cambia el peso de algunas páginas.

Quien escribe no ha dado nunca nada que le costara. No ha esperado en ninguna cola, no ha aguantado a un jefe, no ha cuidado a un enfermo por la noche, no ha perdido a nadie, no ha tenido miedo de que le falte dinero a final de mes. Ha leído a quienes hicieron todas esas cosas y las escribieron. La diferencia entre leer eso y haberlo vivido es exactamente la que la parte novena estableció entre saber de segunda mano y saber lo que uno tiene delante; y aquí el que la establece está en el lado malo de su propia distinción.

Hay una tentación que conviene esquivar, y es convertir esto en una coquetería. Un autor que empieza diciendo que no es nadie para hablar del asunto se compra barato el derecho a hablar de él durante cuatrocientas páginas. Aquí la declaración tiene una consecuencia concreta y verificable: **en estos seis libros no hay ni una anécdota en primera persona, ni un ejemplo inventado que suene a vivido, ni una sola afirmación cuyo respaldo sea la autoridad de quien escribe**. Quien encuentre una, ha encontrado un fallo.

Conviene ser preciso sobre lo que esa asimetría invalida y lo que no.

No invalida lo comprobable. Una cita verificada contra su línea es igual de verificada la escriba quien la escriba; un cálculo está bien o mal por sí mismo; y una distinción se sostiene o no por su propio filo. Eso se puede revisar sin saber nada de quien lo trajo, que es justamente el criterio que la parte novena estableció para la autoridad admisible.

Sí invalida cualquier cosa que este libro dijera apoyándose en su propia experiencia, y por eso no la hay. Cuando estas páginas han necesitado el peso de una vida, han ido a buscar una vida ajena y la han citado con su

nombre y su fecha. Ese es todo el mérito que se puede reclamar: haber sabido lo que no podía decir por su cuenta.

Y obliga a una cosa más, que es la regla que ha gobernado los seis volúmenes: **todo tiene que estar comprobado, precisamente porque el que escribe no puede responder con su vida de nada**. Un autor con biografía puede permitirse una afirmación sin fuente y dejar que el lector decida si se fía de él. Aquí no hay de quién fiarse. Sólo hay líneas de ficheros públicos.

El peligro específico de leer esto

Hay un riesgo propio de los libros de esta clase, y es el más probable de todos los que corre quien ha llegado hasta aquí: **que leerlo se parezca a hacerlo.**

Cuatro mil páginas producen una sensación muy convincente de haber avanzado. Se reconocen las distinciones, se anticipan los argumentos, se nombran los fallos propios con precisión creciente. Y todo eso ocurre íntegramente dentro de la misma cabeza, que es donde, según estos mismos libros, no se puede comprobar nada.

La señal de alarma es fácil de describir. Si al terminar esto uno se siente más lúcido, ha pasado justamente lo contrario de lo que se pretendía: la lucidez fue descrita en la segunda parte como la falsificación más convincente de la sabiduría, precisamente porque da la sensación de haber llegado sin haber movido nada. Y si al terminar uno no sabe qué va a hacer distinto mañana, en una situación concreta, con una persona concreta, entonces estas cuatro mil páginas han sido un entretenimiento de calidad y nada más.

No hay ninguna deshonra en eso. Sólo conviene no confundirlo.

Por qué seis y no uno

Alguien podría objetar, con razón, que todo lo utilizable de estos seis volúmenes cabría en cuarenta páginas. Es verdad, y la respuesta conviene

darla aquí y no esconderla.

Las cuarenta páginas existirían y no servirían. Un catálogo de conclusiones se lee en una tarde, se asiente a todo y no queda nada, porque las conclusiones de este género son todas familiares: sé generoso, no mientas, ten paciencia, vuelve mañana, quédate quieto, mira las cosas por dentro. Nadie necesita que se lo digan. Lo que hace falta es otra cosa: el caso concreto que impide seguir pensando lo que uno pensaba, la cifra que estropea la versión cómoda, el hombre del siglo XVIII cuyo fallo se parece demasiado al de uno.

Ese material ocupa espacio y no admite resumen, porque el resumen devuelve la conclusión familiar y pierde el caso. De ahí las cuatro mil páginas. No son la doctrina: son el material sobre el que se apoya, y el que quiera saltárselo tiene las conclusiones a mano en cualquier parte, gratis y sin efecto ninguno.

Lo cual, dicho sea de paso, es el argumento a favor de leer las fuentes en vez de estos libros. Si alguien saliera de aquí con la costumbre de leer enteras las cosas que cita, estos seis volúmenes habrían hecho más que con cualquier otro resultado.

Lo que habría hecho falta y no hay

Un libro que viera a su lector no sería un libro: sería una conversación, y con eso se cierra el círculo de la parte novena. Lo que un texto no puede hacer es exactamente lo que se describió allí como el trabajo de enseñar, de aconsejar y de acompañar: averiguar quién está enfrente y empezar por ahí.

De modo que el remedio a la limitación de este formato no está dentro del formato. Está en lo que el lector haga después: llevarse una distinción a una conversación con alguien que le lleve la contraria, contarle un caso a quien pueda decirle que en su vida no funciona así, o simplemente leer alguna de estas páginas con otra persona delante y discutirla.

Se dice a menudo que los libros son compañía. Éste no lo es, y no conviene que lo parezca: cuatro mil páginas pueden ocupar el sitio de la

conversación que hacía falta, y entonces habrán hecho daño con la mejor apariencia posible.

De qué está hecho este capítulo

De nada nuevo, salvo el epígrafe, comprobado en la columna del capítulo 90: la frase de un hombre que, al intentar contar el cambio que le había ocurrido por dentro, escribió que no encontraba lenguaje para ello ni medio de transmitirle a otro una idea clara. Lo escribió en un diario de trescientas páginas, que es exactamente la contradicción de la que trata este capítulo.

Lo que este libro discute

Que esta confesión sea una operación de salvamento. Reconocer los propios límites al final de una obra larga es un gesto que suele mejorar la obra sin costarle nada, y funciona como un seguro: quien avisa de que no puede ver a su lector queda cubierto de antemano contra la acusación de no haberlo visto. Habría sido más honesto poner este capítulo el primero, donde habría ahorrado tiempo a quien no buscara lo que aquí hay. No se hizo, y no hay excusa buena. Contra este libro.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: elíjase una sola frase de estos seis libros —una— y hágase lo que dice, en una situación concreta y con una persona concreta. Al séptimo día se sabrá algo que no se sabía: si aquello servía. Es la única comprobación que importa de todas las que se han propuesto en estas páginas, y es la única que este libro no puede hacer por su cuenta.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Quien escribe un libro no tiene delante a quien lo lee, no puede enmendarse ante él y nunca sabrá si aquello sirvió de algo; de modo que todo lo que diga hay que comprobarlo fuera. Y si al terminarlo uno se siente más lúcido y no sabe qué hará distinto mañana, no ha pasado nada.

Queda una última obligación antes del cierre, y es la menos agradable: hacer la lista de lo que estos seis libros no han resuelto. No las limitaciones del formato, que acaban de decirse, sino los problemas concretos que se plantearon, se trabajaron y quedaron abiertos: los que un lector honesto tiene derecho a que le señalen para no creerse que aquí se ha contestado algo que no se ha contestado.

Capítulo 101

Lo que queda sin resolver, enumerado

> *No existe tal cosa como la certeza absoluta, pero hay seguridad bastante para los fines de la vida humana.*
>
> *John Stuart Mill,* Sobre la libertad

Lo que sigue es una lista, y se ha hecho con los ficheros de los seis libros abiertos, no de memoria. Cada punto trae el problema tal como quedó formulado en su sitio, qué se intentó, y por qué no salió. No se resuelve ninguno aquí. Un libro que termina resolviendo en tres páginas lo que no pudo en cuatro mil está mintiendo, y el lector tiene derecho a saber exactamente dónde no llegó esto.

De la primera virtud

Si el motivo importa. Aquel libro se topó con la pregunta de si un don interesado sigue siendo un don, vio que la investigación sobre el asunto no da un veredicto limpio, y **cambió la pregunta** en vez de contestarla: sustituyó la pureza del motivo por la soltura de la mano. Fue una salida elegante y sigue siendo una salida. Quien quiera saber si importa que uno dé por quedar bien, no lo va a averiguar en estos seis libros.

Cuándo un don encadena. Se dijo que hay dones que atan al que los recibe y se dieron ejemplos, y no se dio criterio para saberlo de antemano, que es cuando haría falta.

Y el reverso, que es peor. Tampoco hay criterio para saber cuándo negarse a recibir algo humilla al que lo ofrece. Se sabe que ocurre —rechazar un regalo puede ser una manera fina de poner a alguien en su sitio— y no se sabe distinguirlo del rechazo legítimo. Quien quiera decidir bien en el momento tendrá que hacerlo sin ayuda de estas páginas.

De la segunda

La gota en el mar. Qué sentido tiene la aritmética de una sola persona metida en un sistema enorme que ella no gobierna. Aquel libro midió lo que llega por las cadenas de la compra y propuso lo que sí cambia algo; la relectura de esta parte sólo observó que la pregunta supone un propietario de los efectos, lo cual desplaza el problema y no lo resuelve. Sigue entero.

Quién puede permitirse esto. Toda la mitad lejana de aquel libro —comprar mejor, informarse, pagar más por lo mismo— supone dinero y tiempo. No hay en los seis volúmenes ninguna respuesta para quien no tenga ni lo uno ni lo otro, y es la mayoría de la gente del mundo. Está señalado en su sitio y sin resolver.

De la tercera

La reacción sí, la continuación no. Quedó escrito allí mismo: se puede no devolver el golpe cuarenta veces y no sostener nada durante cuarenta días. Aguantar no es avanzar. Aquel libro dijo que lo que faltaba era otra facultad que no sabía producir, y la siguiente virtud la describió, pero **describirla no es producirla**: el problema sigue en pie tal como se enunció.

El agravio grave. Estos libros saben tratar lo que sucede cincuenta veces cada día y no saben nada de lo que sucede tres veces en toda una vida. Cuando hay un daño real, la cuestión deja de ser la tolerancia y se

convierte en qué se hace con una deuda, y ahí no hay procedimiento. Es la laguna mayor de los seis libros.

De la cuarta

Volver durante años sin estar. Se puede cumplir el suelo todos los días de una década y no haber estado presente en ninguno. Aquel libro lo dejó escrito en su última parte, la quinta virtud describió qué es estar, y la unión de las dos, que se ha propuesto en esta parte, es una recomendación razonable y **sin ninguna comprobación detrás**.

El abandono por juicio. No hay manera de distinguirlo desde fuera del abandono por flojera, y desde dentro tampoco. Se ha propuesto mirar qué le cuesta al que decide; es un indicio y no un criterio.

De la quinta

Quién es el que se queda. Es la pregunta que abrió este libro: las operaciones descritas suponen a alguien que las ejecuta, y de todo lo que hay que soltar él es lo que queda para el final. Aquel libro terminó reconociendo que la presencia más completa que había descrito era una en la que el que está presente no aparece, y que no sabía decir quién se había quedado.

Este volumen ha trabajado nueve partes sobre eso. Lo que dirá al cerrar no es quién es. Dirá por qué la clase de respuesta que se pide no puede darse. Quien esperara un nombre, no lo va a tener.

De la sexta

Sigue sin prueba que esta manera de mirar mejore la vida de nadie. Los casos leídos apuntan en las dos direcciones, y varios de los que mejor le veían las piezas a todo lo pasaron francamente mal. No se ha escondido en ningún capítulo.

Ningún procedimiento de aquí funciona para todo el mundo. Se han descrito maneras de intentarlo, con sus fracasos a la vista y sin prometer resultados.

Las ocho tradiciones estudiadas dieron ocho definiciones incompatibles. Lo único en que se parecían era el modo de reconocerla, siempre por la conducta y nunca por examen. De esas ocho, aquí se eligió una para trabajar, sin demostrar que fuese la acertada.

La medida externa descarta, pero no reconoce. Con ella cabe afirmar que algo no era sabiduría; nunca que lo fuera. Y lo que queda fuera de esa medida es justamente lo que el libro perseguía.

Y la grande: ninguna de las seis operaciones se aprende leyendo. Estos seis libros llegan al primero de los tres escalones, que es el contacto intelectual con el asunto. El segundo —hacerlo— y el tercero —que se vuelva costumbre y deje de notarse— no ocurren en una página.

Dos que no son de ningún libro y son de todos

La ausencia de tragedia. Esta serie está escrita para una vida corriente en un sitio tranquilo: para quien discute en una cocina, espera en una cola y compra en un supermercado. No sirve para el que está en una guerra, ni para quien ha perdido a un hijo, ni para el que va a morir el mes que viene. Se han leído fuentes escritas por gente en esas situaciones, se las ha citado con respeto y no se ha hecho como si sus casos estuvieran cubiertos. No lo están.

La comprobación que nadie ha hecho. Todas las secciones tituladas «Lo que se puede comprobar» de estos seis libros —varios centenares— proponen ejercicios de una semana. **Ninguno se ha realizado.** Quien los escribió no tiene semanas. Están diseñados con cuidado para que cualquiera los pueda hacer y para que su resultado sea observable, y eso es todo lo que se puede decir de ellos hasta que alguien los haga.

Lo que se intentó en este libro y no salió

Conviene que consten también los tropiezos del trabajo, porque quien lea una obra terminada tiende a imaginarla más limpia de lo que fue.

Una columna que no existía. Para la parte novena se quería un estudio clásico sobre la universidad y el dinero; no hay texto accesible en condiciones, y hubo que sustituirlo por un informe sobre escuelas de medicina. Salió mejor, y fue un accidente.

Una edición equivocada. Se leyó durante un buen rato una historia de las universidades medievales creyendo que era la de 1895, y era una revisión posterior que cita cosas de 1928. Se detectó porque el texto mencionaba a un autor que no podía estar allí, y hubo que empezar otra vez con la edición correcta.

Un texto incompleto que no lo advertía. La autobiografía que sirvió para el capítulo de la enseñanza estaba, en la copia primera, cortada justo antes de la parte que hacía falta: los informes de la maestra. Y una novela entera estaba truncada a mitad de una frase sin avisar de nada; se descubrió al buscar una escena que se sabía que existía.

Una bisagra falsa. Se escribió que cierto informe había cerrado la mitad de las escuelas que examinaba, y el informe no dice eso: dice lo que proponía. La frase estaba escrita y hubo que quitarla, y de ahí salió una regla que gobernó el resto del libro: las frases de enlace se verifican igual que las citas del cuerpo, porque son justamente las que se escriben deprisa.

Una cita de memoria. En un capítulo de esta última parte se puso como epígrafe una máxima atribuida al Talmud que nadie había comprobado, porque sonaba bien y parecía sabida. Se retiró antes de cerrar el capítulo. Es el error que este libro prohíbe en su primera página, cometido en su capítulo noventa y cuatro.

Cómo se sabrá, si alguna vez se sabe

Un lector con ganas podría comprobar algunas de las cosas que aquí se afirman, y conviene decir cómo, porque quien escribe no puede.

Las citas: están todas con su obra, su edición y su sitio, y los ficheros son públicos. Cualquiera puede coger cien al azar y mirar. Si fallan más de unas pocas, el método de estos libros no valía lo que decía.

Los ejercicios de una semana: hay varios centenares y están diseñados para dar un resultado observable. Bastaría con que alguien hiciera veinte y anotara cuántos dieron algo distinto de lo que él esperaba.

Y lo único que importa de verdad, que no lo puede comprobar ni el lector sobre sí mismo: si la gente que trata con él nota alguna diferencia dentro de dos años. Eso lo sabrán ellos y no él, que es exactamente lo que estos seis libros llevan sosteniendo desde el principio.

De qué está hecho este capítulo

De los ficheros de estructura de los seis libros y de las secciones de crítica de sus capítulos, abiertos al escribir. Cada problema se ha copiado de donde estaba formulado, no de la memoria de quien escribe, porque una lista de problemas propios hecha de memoria sale siempre más corta y más favorable de lo que debe.

Lo que este libro discute

Esta lista, que también es un truco si se usa mal. Enumerar los fallos propios protege: quien los declara queda a salvo de que se los echen en cara, y además parece honrado. La diferencia entre una confesión útil y una coartada es si cambia algo de lo afirmado antes, y aquí hay que decir que en su mayoría no lo cambia: los seis libros siguen sosteniendo lo que sostenían, con estas lagunas a la vista. Sólo un punto obliga a rebajar lo dicho, y es el del agravio grave, porque afecta al caso en que alguien más lo necesitaría. Contra este libro.

Lo que se puede comprobar

En una semana corriente: tómese un problema de esta lista —el que más se parezca a la propia vida— y anótese, cada día, si apareció y qué se hizo. Al séptimo día no se habrá resuelto; se sabrá con qué frecuencia aparece, que es el dato que decide si merece la pena buscarle una solución por cuenta propia.

Lo utilizable

Del tamaño de una lata. Una lista de lo que uno no ha resuelto, hecha con los papeles delante, sale siempre más larga que hecha de memoria. Y un libro que termina resolviendo en tres páginas lo que no pudo en cuatro mil está mintiendo.

Queda el final. Hay que volver a la pregunta con la que empezó este volumen y con la que terminó el anterior —quién es el que vuelve— y decir lo poco que cabe decir: que no se contesta, la razón de que no se conteste, y qué le queda a uno entretanto, que resulta ser bastante.

Apéndice: las cifras

Aquí están reunidas las mediciones que este libro ha usado, con quién las hizo y en qué año, para que puedan comprobarse y para que se vea de qué tamaño son. Casi ninguna es grande, y casi todas dicen lo mismo: que la gente se conoce peor de lo que cree. Al final está la lista de lo que no se ha podido comprobar.

Los estudios de la parte sexta se leyeron enteros, con sus métodos y sus límites. Los que no se pudieron leer se declaran en su sitio y se recogen abajo.

1. Creer que se sabe cómo funcionan las cosas

Se pide puntuar cuánto se entiende un objeto corriente —una cremallera, un váter, una cerradura—, luego escribir la explicación, y luego volver a puntuarse. La segunda puntuación baja. Es el trabajo de Leonid Rozenblit y Frank Keil, de Yale, y la frase de sus autores conviene tenerla entera: puede que sea adaptativo tener la ilusión de que sabemos más de lo que sabemos, para conformarnos con lo que basta.

Este libro lo usa dos veces: primero a través de una réplica colombiana, para separar saber de estar informado, y después en el original.

2. Tres maneras distintas de estar demasiado seguro

Julia Prims, de la Universidad de Illinois en Chicago, y Don Moore, de Berkeley, publicaron en 2017 cinco estudios con el mismo procedimiento.

Lo que miden es que *sobreestimación*, *sobreposicionamiento* y *exceso de precisión* no son una sola cosa.

Adivinando pesos, en la versión fácil —se daba por buena la respuesta que se quedara a menos de dieciocho kilos— acertaba el ochenta y cinco por ciento; en la difícil, muchos menos. Con los años de práctica no se acertaba más: se estaba algo más seguro.

Los antiguos alumnos a los que se preguntó por su propia nota decían estar seguros de acertarla en un cuarenta por ciento y acertaban en un veintidós. En otro de los estudios decían estarlo en un treinta y cuatro por ciento y acertaban bastante menos. Y cuando se pedía un intervalo en el que uno estuviera seguro al noventa por ciento —el área de una figura irregular—, los intervalos acertaban entre un veinte y un treinta y nueve por ciento de las veces.

3. La ceguera a la propia elección

En un parque de Lund, en 2012, se paró a ciento sesenta personas con un cuestionario moral de doce frases y una escala de uno a nueve. Luego se les devolvía el cuestionario con dos respuestas invertidas y se les pedía que las explicaran. **El sesenta y nueve por ciento dejó pasar al menos una de las dos inversiones.** La distancia manipulada era de 4,4 puntos sobre nueve, es decir, no un matiz. **El cincuenta y tres por ciento argumentó sin ambigüedad a favor de lo contrario de lo que había marcado.**

En plena campaña sueca de 2010, nueve de cada diez aceptaron como propia una brújula electoral del bando contrario, y el cuarenta y ocho por ciento se mostró dispuesto a cambiar de voto en consecuencia. El noventa y dos por ciento aceptó como suya una puntuación que lo ponía en el bando opuesto.

En Buenos Aires, en 2015, el cincuenta y cinco por ciento de las manipulaciones pasó sin ser visto y nadie cambió de candidato; en la versión por internet cambió el cinco por ciento frente al tres y nueve del grupo de control, que es nada. En la calle se detectó el cuarenta por ciento de las manipulaciones y el ochenta y ocho por ciento de la gente fue engañada al

menos una vez.

Dos detalles que el libro usa y que importan más que el titular. El primero: cuando se pedía además cuánta confianza se tenía en cada respuesta, alrededor del ochenta y cinco por ciento de las manipulaciones se detectaba en las respuestas de mucha confianza; lo que no se ve es lo que a uno le daba igual. El segundo: entre los que no detectaron nada, el sesenta por ciento dio menos confianza a las respuestas manipuladas que a las suyas —74 sobre 100 frente a 80—, es decir, algo notaron sin saber qué.

4. Lo que no pasa de un tablero a otro

Giovanni Sala y Fernand Gobet publicaron en 2017 tres metaanálisis sobre si el ajedrez, la música y el entrenamiento de memoria mejoran capacidades generales. El resultado, resumido: la transferencia lejana no aparece; cuanto mejor es el diseño del estudio, menor es el efecto.

5. Predecir lo que va a pasar

El torneo de la Forecasting Collaborative, organizado desde la Universidad de Waterloo y publicado en 2023, midió a equipos de científicos sociales prediciendo la evolución de fenómenos sociales. El punto de comparación era un *paseo aleatorio*: suponer que el mes que viene será como éste, más o menos un tropiezo del tamaño de los ya vistos. La mayoría de los equipos no lo superó.

6. El razonamiento como abogado

Matthew Stagnaro, Ben Tappin y David Rand, 2023, en la revista de la Academia de Ciencias de Estados Unidos, con un trabajo anterior de Tappin de 2017. Lo que se mide es si la gente razona peor cuando le importa la conclusión, y en qué condiciones el razonamiento cuidadoso ayuda en vez de estorbar.

7. Los que pensaban hacerlo

La revisión de Mark Conner y Paul Norman, 2022, sobre la brecha entre intención y conducta. **Las intenciones explican entre el dieciocho y el veintitrés por ciento de las diferencias en lo que la gente acaba haciendo.**

En un repaso de 2002 sobre actividad física, el cincuenta y cuatro por ciento de los que pensaban hacer ejercicio no lo hizo, y sólo el tres por ciento de los que no pensaban hacerlo lo hizo: la intención acierta al predecir la inacción y falla al predecir la acción. En un estudio propio de los autores con casi mil adultos durante un mes, el sesenta y cinco por ciento de los que tenían intención no llegó al nivel recomendado.

8. Medir la sabiduría

Judith Glück, revisión de 2018 en una revista de gerontología, de acceso abierto. Su respuesta a si los cuestionarios miden lo que dicen medir es que todavía no hay una respuesta del todo convincente. Los que se puntúan alto en las escalas de autoinforme no son siempre los que otros señalarían.

En un estudio, cerca del noventa por ciento de las veces que la gente creía haber actuado con sabiduría se trataba de decisiones graves, conflictos o desgracias: la palabra se reserva para lo excepcional, que es justo lo contrario de lo que este libro defiende.

9. Ninguna edad es la mejor

Joshua Hartshorne y Laura Germine, 2015. Las capacidades no suben y bajan juntas: cada una tiene su curva y su momento, y no hay una edad en que todo esté en lo alto. Parte de lo que parece efecto de la edad es efecto de cohorte, es decir, de haber nacido en otra época.

Un metaanálisis sobre el juego del dictador encuentra que entre los mayores no dar nada prácticamente no ocurre.

10. Lo que sienten los médicos al terminar una consulta

En las Islas Baleares, Madrid, Barcelona y Lugo, entre 2019 y 2020, médicos de familia anotaron qué sentían al acabar cada consulta. **En el noventa y siete por ciento de ellas había una corazonada.** Un trabajo francés con el mismo cuestionario, pero sólo en pacientes con dolor de pecho o ahogo, encontró corazonada en el noventa y nueve por ciento y alarma en un tercio. Un estudio danés encontró sospecha en algo menos del seis por ciento de las consultas, con un acierto del diez por ciento.

La sensación de tranquilidad del médico baja la probabilidad de enfermedad grave, pero poco: del ocho al cinco y medio por ciento. Y el estudio español se quedó sin fuerza para decir nada del cáncer por separado porque **el cuarenta y tres por ciento de los médicos invitados dijo que no**.

11. De quién se han sacado todas estas cifras

Conviene saberlo antes de aplicarlas a nadie. Son sobre todo estudiantes de universidades americanas, trabajadores de plataformas de internet —una muestra se reclutó a treinta y cinco centavos por persona— y paneles de encuestas de Estados Unidos. En la revisión más grande que este libro cita sobre programas de intervención, de veintitrés países, **el setenta y ocho por ciento de los ensayos se hizo en países ricos y casi la mitad en los Estados Unidos**.

12. Lo que no se ha podido comprobar

- **El estudio más citado sobre la edad y el razonamiento sabio**, de Igor Grossmann y sus colegas, no se ha podido leer. Se conoce aquí por lo que cuentan de él las revisiones, y así se dice en su capítulo. - **Dos tramos del ejemplar de las trescientas máximas** están ilegibles por superposición de páginas en el escaneo. Se saltaron, y una máxima que se había citado desde uno de esos tramos se retiró antes de cerrar el capítulo. - **El**

material suplementario de la revisión sobre la medida de la sabiduría no se ha visto; el artículo sí, entero. - **Una obra clásica sobre la universidad y el dinero** no tiene texto accesible en condiciones y se sustituyó por un informe de 1910, declarado en su sitio. - **El diario del cuáquero de Nueva Jersey** se ha leído en la edición londinense de 1775, que es un compendio: sus propios editores declaran haber suprimido pasajes. Ninguna cita usada depende de lo suprimido. - **Varias erratas de los escaneos** obligaron a comprobar palabra por palabra; están anotadas una a una en el aparato de investigación, y ninguna cita se ha dado por buena sin localizarla en su línea. - Y la mayor de todas: **ninguno de los ejercicios de una semana que este libro propone se ha realizado.** Están diseñados para que su resultado sea observable, y eso es lo único que puede decirse de ellos.

Notas

Un párrafo por capítulo, con la edición usada, desde qué lengua se ha traducido y qué se ha leído entero. Se llena a medida que se escribe.

Capítulo 1. David Hume, *A Treatise of Human Nature* (1739-1740), libro I, parte iv, sección 6, «Of personal identity», y la parte del Apéndice que la revisa, leídas enteras en el texto electrónico de Project Gutenberg, que reproduce una edición de dominio público. Traducción propia del inglés. La numeración de libro, parte y sección es la del propio Hume; los números de página que él cita en el Apéndice son los de su primera edición y aquí no se reproducen. No se han leído las demás secciones del *Tratado*, y de la cuarta parte sólo ésta.

Capítulo 2. John Locke, *An Essay Concerning Humane Understanding* (1690), libro II, capítulo xxvii, «Of identity and diversity», leído entero en el primer volumen del texto electrónico de Project Gutenberg. Traducción propia del inglés. La numeración de los apartados es la de esa edición. El pasaje del loro del príncipe Mauricio, que otras ediciones incluyen en este capítulo, no figura en la usada y no se cita. Que Locke fuera médico y volviera del exilio en Holanda en 1689 es dato biográfico de conocimiento general, no sacado del texto. La escena del oficial azotado con que se cierra el capítulo es de Thomas Reid y se anota en el siguiente.

Capítulo 3. Thomas Reid, *Essays on the Intellectual Powers of Man* (Edimburgo, 1785), ensayo III, capítulos 4 («Of Identity») y 6 («Of Mr Locke's account of our personal identity»), leídos enteros en la edición original reproducida en Internet Archive. Traducción propia del inglés. Se consultó también, sólo para comprobar una frase, la edición abreviada de

James Walker (Cambridge, Mass., 1852), cuyas notas son de sir William Hamilton y no de Reid. La censura del obispo Butler que Reid dice suscribir no se ha leído aquí. Que Reid fuera ministro de la Iglesia de Escocia y profesor en Glasgow es dato biográfico de conocimiento general.

Capítulo 4. Jean de Coras, *Arrest memorable du Parlement de Tolose, contenant une histoire prodigieuse d'un supposé mary... enrichie de cent & onze belles & doctes annotations* (Lyon, Barthélemy Vincent, 1618), leído entero —texto del proceso y anotaciones— en la reproducción de Internet Archive; se cotejó un detalle con la edición de Lyon de 1596. Traducción propia del francés del siglo XVI; las formas se han modernizado en la traducción. No se ha leído la *Paraphrase sur l'edict des mariages clandestinement contractez*, que va encuadernada detrás en el mismo volumen. Que la primera edición sea de 1561 es dato de conocimiento general. La reconstrucción histórica moderna del caso, que es famosa, no se ha leído y no se usa.

Capítulo 5. Théodule Ribot, *The Diseases of Personality*, traducción inglesa autorizada de *Les maladies de la personnalité* (1885), Chicago, Open Court, 1895, hecha sobre una edición francesa posterior; leída entera en la reproducción de Internet Archive. Traducción propia del inglés; no se ha consultado el francés. Los casos que Ribot cita proceden en su mayoría de otros autores (Foville, Leuret, Camuset, Bourru y Burot, Hack Tuke, Descourtis, Hunter), que aquí no se han leído. El libro contiene juicios de su época sobre razas, eunucos y sexualidad que no se reproducen. Que Ribot fuera uno de los fundadores de la psicología experimental en Francia es dato de conocimiento general.

Capítulo 6. Hugo Münsterberg, *On the Witness Stand: Essays on Psychology and Crime* (Nueva York, McClure, 1908), leídos enteros la introducción y los ensayos «Illusions» y «The Memory of the Witness» en la reproducción de Internet Archive; los demás ensayos del libro no se han leído. Traducción propia del inglés. Que Münsterberg fuera alemán, discípulo de Wundt y director del laboratorio de Harvard consta en el propio texto y es de conocimiento general; el nombre de pila del criminólogo von Liszt, que el libro no da, es de conocimiento general. Dos comentarios de

época del autor no se reproducen. El estudio de 2025 es Curt A. Carlson y colaboradores, «Comparing the strength of the confidence-accuracy versus response time-accuracy relationship for eyewitness identification», *Scientific Reports* 15 (2025), de acceso abierto con licencia CC BY, leído entero; las dos síntesis anteriores que cita (Wixted y Wells, 2017; Wixted, Wells, Loftus y Garrett, 2021) no se han leído.

Capítulo 7. Los tres artículos se han leído enteros en la versión de texto de Europe PMC, todos con licencia CC BY: Lars Hall, Petter Johansson y Thomas Strandberg, «Lifting the Veil of Morality: Choice Blindness and Attitude Reversals on a Self-Transforming Survey», *PLoS ONE* 7 (2012); Lars Hall, Thomas Strandberg, Philip Pärnamets, Andreas Lind, Betty Tärning y Petter Johansson, «How the Polls Can Be Both Spot On and Dead Wrong: Using Choice Blindness to Shift Political Attitudes and Voter Intentions», *PLoS ONE* 8 (2013); y Andrés Rieznik y colaboradores, «A massive experiment on choice blindness in political decisions: Confidence, confabulation, and unconscious detection of self-deception», *PLoS ONE* 12 (2017). Traducción propia del inglés; el epígrafe traduce «We are happy that only five dollars' worth of paper and glue is required to make this point», y el «uf, entonces no soy socialdemócrata» traduce el «pheeew… I'm not a social democrat after all!» que los autores recogen de las notas posteriores al experimento. El artículo original de 2005 (Johansson, Hall, Sikström y Olsson, *Science*) está sujeto a derechos y no se ha leído: se describe según lo resumen estos tres. Las cifras se dan como aparecen en los artículos, redondeadas donde el texto lo hace. Las figuras, los vídeos y el material complementario (transcripciones de ejemplo) no se han consultado.

Capítulo 8. John Henry Newman, *Apologia pro vita sua: Being a History of His Religious Opinions*, edición revisada de 1865, en la reproducción del Proyecto Gutenberg (n.º 22088); leídos enteros el prefacio, los capítulos I, III y IV y el comienzo del V. No se han leído el capítulo II, el resto del V, las notas ni el material suplementario; tampoco la primera edición de 1864, con las dos partes polémicas contra Kingsley, de la que sólo se ha consultado el índice (Gutenberg, n.º 19690), ni el folleto de Kingsley, que

se conoce por las citas de Newman. La edición de 1865 llama al acusador «my Accuser» y no nombra la revista; el nombre consta en la primera edición. Traducción propia del inglés; el epígrafe traduce «It is the concrete being that reasons; pass a number of years, and I find my mind in a new place; how? the whole man moves; paper logic is but the record of it». Las cartas de la época que se citan son las que Newman inserta en su relato, y se citan por él.

Capítulo 9. No hay fuente nueva. Todas las citas y cifras proceden de las obras y artículos de los ocho capítulos anteriores, según se anotan en ellos; el epígrafe traduce la frase final del capítulo xxvii del libro II del *Ensayo* de Locke, «the difficulty or obscurity that has been about this matter rather rises from the names ill-used, than from any obscurity in things themselves».

Capítulo 10. James Fitzjames Stephen, *A History of the Criminal Law of England* (Londres, Macmillan, 1883), vol. II, cap. XIX, «Relation of madness to crime», leído entero en la reproducción de Internet Archive; los demás capítulos de la obra no se han leído. Las respuestas de los jueces de 1843 y el caso de Hadfield se citan tal como Stephen los transcribe. Traducción propia; el epígrafe traduce «Knowledge and power are the constituent elements of all voluntary action, and if either is seriously impaired the other is disabled». Los dos experimentos son Emilie A. Caspar, Laurène Vuillaume, Pedro A. Magalhães De Saldanha da Gama y Axel Cleeremans, «The Influence of (Dis)belief in Free Will on Immoral Behavior», *Frontiers in Psychology* 8 (2017), y Job Harms, Kellie Liket, John Protzko y Vera Schölmerich, «Free to help? An experiment on free will belief and altruism», *PLoS ONE* 12 (2017), ambos de acceso abierto con licencia CC BY y leídos enteros. El estudio de Kathleen D. Vohs y Jonathan W. Schooler, «The Value of Believing in Free Will», *Psychological Science* 19 (2008), está sujeto a derechos y no se ha leído: se describe según lo resumen los dos anteriores. Las cifras se dan redondeadas donde el texto lo permite.

Libro Segundo

Capítulo 11. Arthur Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena* (1851),

en la selección inglesa de T. Bailey Saunders, *The Essays of Arthur Schopenhauer: The Art of Literature* (Proyecto Gutenberg, n.º 10714); leídos enteros los ensayos «On Authorship», «On Men of Learning» y «On Thinking for Oneself», y no los demás de la selección. Traducción propia del inglés de Saunders, no del alemán; el epígrafe traduce «Ah, how little they must have had to think about, to have been able to read so much!». El estudio abierto es Christian Gaviria y Javier Corredor, «Understanding, fast and shallow: Individual differences in memory performance associated with cognitive load predict the illusion of explanatory depth», *Memory & Cognition* 53 (2025), CC BY 4.0, leído entero; el original de Leonid Rozenblit y Frank Keil, «The misunderstood limits of folk science: an illusion of explanatory depth», *Cognitive Science* 26 (2002), está sujeto a derechos y no se ha leído: se describe según lo resume el anterior, igual que el estudio de Fisher y Keil de 2016 que se menciona.

Capítulo 12. El *Eclesiástico* o *Sirácida* (la *Sabiduría de Jesús ben Sirá*) se ha leído entero en la versión inglesa del rey Jacobo de 1611, tal como la reproduce el Proyecto Gutenberg en su volumen de libros deuterocanónicos (n.º 124), y se cita como literatura sapiencial y no como escritura; ningún versículo se usa como autoridad. Traducción propia del inglés de 1611, no del griego ni del hebreo; el epígrafe traduce «There is an exquisite subtilty, and the same is unjust» (19, 25), y la numeración de versículos es la de esa versión. Las fechas del original hebreo (hacia 180 a. C.) y de la traducción del nieto (hacia 132 a. C.) son las que da la erudición corriente y no se han comprobado en fuentes propias; el prólogo sólo dice «en el año treinta y ocho, siendo rey Evérgetes». Los pasajes sobre las mujeres, los esclavos, los hijos y las naciones se declaran en el capítulo y no se aprovechan.

Capítulo 13. Robert Burton, *The Anatomy of Melancholy* (1621, con las ampliaciones de las ediciones posteriores tal como las reproduce el Proyecto Gutenberg, n.º 10800), Parte I, Sección 2, Miembro 3, Subsección 15, «Love of Learning, or overmuch study. With a Digression of the misery of Scholars, and why the Muses are Melancholy», leída entera, incluido el pasaje final en latín; el resto de la *Anatomía* no se ha leído. Traducción propia del inglés y del latín; el epígrafe traduce «Mercury

can help them to knowledge, but not to money». El sermón que Burton cita (un predicador «then... and now a reverend bishop») se cita por él. Erasmo, previsto de paso, no ha hecho falta.

Capítulo 14. John Locke, *Of the Conduct of the Understanding* (póstumo, 1706), leído entero en la edición neoyorquina de John B. Alden, con introducción y notas de J. A. St. John (reproducción de Internet Archive, con erratas de OCR corregidas a la vista); las notas del editor no se han usado. Traducción propia; el epígrafe traduce «Every one is forward to complain of the prejudices that mislead other men or parties, as if he were free and had none of his own» (§ 10). Los números de sección son los de esa edición. El dato de que el tratado quedó sin terminar es de conocimiento común y no se ha comprobado en fuente propia.

Capítulo 15. Lev Tolstói, *Confesión* (escrita en 1879, con el sueño añadido en 1882), leída entera en la traducción inglesa de Aylmer Maude, *A Confession and What I Believe* (Oxford University Press, 1921), en la reproducción de Internet Archive, con erratas de OCR corregidas a la vista; ni la introducción de Maude ni *What I Believe*, que van en el mismo volumen, se han usado. Traducción propia del inglés de Maude, no del ruso; el epígrafe traduce «one cannot cease to know what one does know». Las citas del *Eclesiastés* que Tolstói inserta se han dejado fuera; las palabras de Sócrates, Schopenhauer y del relato de Sakya Muni se dan como Tolstói las cita, no por sus fuentes.

Capítulo 16. Antón Chéjov, «La sala número seis» (1892), leída entera en la traducción inglesa de Constance Garnett, «Ward No. 6», en *The Horse-Stealers and Other Stories* (Londres, Chatto & Windus; la copia usada, del Proyecto Gutenberg, no imprime la fecha, que las series de Garnett sitúan hacia 1921); los demás cuentos del volumen no se han leído. Traducción propia del inglés, no del ruso; el epígrafe traduce «You can do nothing, and your conscience is clear, and you feel you are wise». La cita de Marco Aurelio se da como la pronuncia el personaje, no por su fuente. Los nombres se han transcrito a la española (Raguin, Grómov) y se ha omitido el patronímico donde estorbaba.

Capítulo 17. Henrik Ibsen, *Un enemigo del pueblo* (1882), leído entero,

los cinco actos, en la traducción inglesa de R. Farquharson Sharp reproducida por el Proyecto Gutenberg (la copia no imprime editorial ni fecha). Traducción propia del inglés, no del noruego; el epígrafe traduce «I am in the right — I and a few other scattered individuals». Las cifras (quince o veinte mil libras, dos años de cierre) son las de la versión inglesa. Que la obra siguiera a los ataques contra *Espectros* es dato de fuera de la obra, de conocimiento común, y el capítulo lo declara y no lo usa.

Capítulo 18. Heródoto, *Historias*, libro I, capítulos 6-94 (la historia de Creso), leídos enteros en la traducción inglesa de G. C. Macaulay (Londres, Macmillan, 1890), reproducida por el Proyecto Gutenberg; el resto del libro I no se usa. Traducción propia del inglés, no del griego; el epígrafe traduce «we must of every thing examine the end and how it will turn out at the last». La numeración de capítulos es la habitual. El estudio de Düsseldorf es Julia Groß y Ute J. Bayen, «Older and younger adults' hindsight bias after positive and negative outcomes», *Memory & Cognition* 50 (2022), en acceso abierto (licencia CC BY 4.0), leído entero; las cifras del capítulo son las del artículo (coeficientes sobre la escala de 0 a 100), redondeadas. La tarea del alfabeto árabe es el ejemplo que los autores dan del paradigma clásico, no parte de su experimento.

Capítulo 19. Sin fuente nueva: balance del Libro Segundo sobre las fuentes de los capítulos 11 a 18. El epígrafe es *Eclesiástico* 20, 5, en la misma versión de 1611 usada en el capítulo 12.

Capítulo 20. Jenofonte, *Económico*, leído entero, los veintiún capítulos, en la traducción inglesa de H. G. Dakyns (*The Economist*, en *The Works of Xenophon*, Londres, Macmillan, 1897, según la reproducción del Proyecto Gutenberg); las notas del traductor se han consultado sólo para la palabra «cuidado» (*epimeleia*), de la que Dakyns anota que no tiene nombre único en inglés. Traducción propia del inglés, no del griego; el epígrafe traduce «It is neither knowledge nor lack of knowledge in these husbandmen which causes some to be well off, while others are in difficulties». La fecha del diálogo es incierta; el capítulo dice sólo «el siglo cuarto antes de nuestra era».

Interludio II. Samuel Johnson, *The History of Rasselas, Prince of Abys-*

sinia (1759), capítulos XL a XLVII, leídos enteros en la reproducción del Proyecto Gutenberg; el resto del cuento no se ha leído. Traducción propia. La escena se cuenta sin aparato y sin crítica, como el Interludio I.

Libro Tercero

Capítulo 21. Petrarca, *Secretum* (*De secreto conflictu curarum mearum*, escrito hacia 1347 y retocado después; no publicado en vida), leído entero, los tres diálogos, en la traducción inglesa de William H. Draper, *Petrarch's Secret; or, the Soul's Conflict with Passion* (Londres, Chatto & Windus, 1911), reproducida por el Proyecto Gutenberg; la introducción del traductor no se ha usado. Traducción propia del inglés, no del latín; el epígrafe traduce «You had better excused yourself had you pleaded ignorance for your shield». La fecha, la edad de Petrarca y la coronación en Roma (1341) son datos de conocimiento común, no del diálogo.

Capítulo 22. Cicerón, *Disputaciones tusculanas*, libro I, leído entero en la traducción inglesa de C. D. Yonge (Londres, Bohn, 1877, según la reproducción del Proyecto Gutenberg); los libros II a V no se han usado. Traducción propia del inglés, no del latín; el epígrafe traduce «I agree with it while I am reading it; but when I have laid down the book... all that agreement vanishes». La fecha (45 a. C.), la muerte de Tulia y la del propio Cicerón al año siguiente son datos de conocimiento común, no del libro, que sólo habla de haber sido «privado de los consuelos de mi familia». El estudio es Stanislav Treger, Erik M. Benau y C. Alix Timko, «Not so terrifying after all? A set of failed replications of the mortality salience effects of Terror Management Theory», *PLoS One* 18 (2023), en acceso abierto (CC BY 4.0), leído entero con sus cartas de revisión; las cifras de los metaanálisis anteriores (2010 y 2022) se dan como el artículo las resume, no por sus fuentes.

Capítulo 23. Fiódor Dostoievski, *Memorias del subsuelo* (1864), leído entero, las dos partes, en la traducción inglesa de Constance Garnett (*Notes from the Underground*, en *White Nights and Other Stories*, Londres, Heinemann, 1918, según la reproducción del Proyecto Gutenberg).

Traducción propia del inglés, no del ruso; el epígrafe traduce «the direct, legitimate fruit of consciousness is inertia». La nota de autor que abre el libro en el original (que personas así «deben existir en nuestra sociedad») no figura en la copia usada, y se da de conocimiento común, con ese aviso; la nota final del editor sí figura. Que la primera parte discuta con los racionalistas de 1863 es dato de fuera del libro, declarado y no usado.

Capítulo 24. Laurence Sterne, *The Life and Opinions of Tristram Shandy, Gentleman* (Londres, 1759-1767), leído en la reproducción del Proyecto Gutenberg (n.º 1079), que contiene sólo los cuatro primeros volúmenes originales, impresos como dos («Volume the First» y «Volume the Second») y con los capítulos numerados de corrido; por eso las cuentas de Tristram hablan de «mi tercer volumen» con una nota que remite a las ediciones anteriores. Leídos enteros: el primer volumen original, con la dedicatoria a Pitt; el prefacio del autor, que va en medio del tercero; y el cuarto, desde la parte inglesa del cuento de Slawkenbergius hasta el final. No leídos: el segundo, el resto del tercero (el sermón de Trim, el doctor Slop, el nacimiento y la nariz rota, que se conocen de oídas), el latín de Slawkenbergius y los volúmenes quinto a noveno, que no están en la copia. Traducción propia; el epígrafe traduce «the more I write, the more I shall have to write—and consequently, the more your worships read, the more your worships will have to read»; «spleen» se ha dado como «bazo», que es lo que dice, con la aclaración de que ahí se ponía la melancolía. Que Sterne fue párroco en Yorkshire, que los volúmenes salieron entre 1759 y 1767 y que murió en 1768 es conocimiento común, no tomado del texto. La herida del tío Toby en la ingle, en el sitio de Namur, está en el propio libro.

Capítulo 25. Miguel de Cervantes, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, primera parte (1605): prólogo, versos preliminares y capítulos 1 a 7, leídos enteros en el texto en español del Proyecto Gutenberg (n.º 2000), cuya ortografía («mesmo», «estraño», «celebro», «satisfación») se respeta en las citas; el resto del libro no se ha releído para este capítulo y sólo se menciona de oídas. El epígrafe está en el prólogo, en boca del amigo que aconseja a Cervantes. El pasaje de Andrés se cita más corto porque

ya sirvió, con otro propósito, en *De la generosidad*. Emerson, previsto de paso, no se ha usado. «Coartada» se usa en su sentido forense corriente. El otoño de la crisis de Mill, en la última frase, es dato de su *Autobiografía*, que se lee entera en lo que sigue.

Capítulo 26. John Stuart Mill, *Autobiography* (Londres, 1873, póstuma; el dato de la fecha es de conocimiento común), capítulos I a V leídos enteros en la reproducción del Proyecto Gutenberg (n.º 10378); los capítulos VI y VII no se han leído y sólo se mencionan de oídas. Traducción propia; el epígrafe traduce «the battle about the shield, one side of which was white and the other black»; «made man» se ha dado como «hombre "hecho", fabricado». Las edades se calculan a partir de las fechas que da el propio libro (nacido en mayo de 1806; Bentham en el invierno de 1821; la crisis en el otoño de 1826; Wordsworth en el otoño de 1828). «Asociación» se usa en el sentido en que lo usa Mill al explicarse la crisis.

Capítulo 27. Abu Hamid al-Ghazali, *al-Munqidh min al-dalal* («El que libra del error», hacia 1108), leído entero en la versión inglesa de Claud Field, *The Confessions of al Ghazzali* (Londres, John Murray, 1909, colección «Wisdom of the East», reproducida en archive.org). Es una versión breve: no trae la sección sobre los partidarios de la enseñanza por autoridad (los Ta'limites, que el texto sólo remite a otro tratado) ni cuenta el regreso a la enseñanza en Nishapur que la pregunta inicial menciona; se declara y no se suple con otras fuentes. Traducción propia del inglés, no del árabe; el epígrafe traduce «how easily the children of Christians become Christians, and the children of Moslems embrace Islam». Las fechas de nacimiento y muerte (Tus, 1058 y 1111) son de la introducción de Field; la copia fecha la parálisis en 1096 y la cuenta corriente la pone en 1095, que es la que se da en el texto. «Genealogía» se usa en su sentido llano (de dónde viene una cosa), sin remitir a ninguna doctrina.

Capítulo 28. Charles Darwin, *Recollections of the Development of my Mind and Character* (escritas en 1876, con añadidos de 1881), leídas enteras en la versión que publicó su hijo Francis Darwin en *The Life and Letters of Charles Darwin* (Londres, 1887), según la reproducción del Proyecto Gutenberg (n.º 2010). El editor advierte que suprimió, sin

señalarlos, los pasajes de índole personal; que Darwin murió en 1882, que la familia quitó también buena parte de lo que decía sobre la religión y que el texto íntegro no se imprimió hasta 1958 (edición de Nora Barlow) es conocimiento común, no tomado de la copia, y por eso no se ha usado nada de lo suprimido. Traducción propia; el epígrafe traduce «such facts and thoughts were far more apt to escape from the memory than favourable ones». Las fechas del primer cuaderno (julio de 1837), del artículo de Glen Roy (1839) y de la concha de Shrewsbury (agosto de 1831) son las del propio libro. «Hipótesis» se usa en el sentido que le da Darwin al hablar de las suyas.

Capítulo 29. Balance del Libro Tercero, sin fuente nueva; todo lo que se dice de Petrarca, Cicerón, Dostoievski, Sterne, Cervantes, Mill, al-Ghazali y Darwin está en las notas de los capítulos 21 a 28. El epígrafe traduce la frase de al-Ghazali en la versión de Field («Remedies vary according to the nature of the disease; those which benefit some may injure others»). Lo que se dice del final del *Secretum* (Petrarca vuelve a sus asuntos y aplaza lo principal hasta acabar sus obras) y del consejo de aprender las máximas «como los médicos», con la ira como ejemplo, se ha vuelto a comprobar en la copia del capítulo 21. La fecha de 1892 y el pasaje de Darwin citado en la charla sobre el hábito, en la última frase, son del libro de William James que se lee a continuación.

Capítulo 30. William James, *Talks to Teachers on Psychology; and to Students on Some of Life's Ideals* (Nueva York, Henry Holt, 1899), según la reproducción del Proyecto Gutenberg (n.º 16287) de una reimpresión de 1925. Leídos enteros el prefacio, la charla «The Laws of Habit» y el discurso «The Gospel of Relaxation»; las demás charlas y los otros dos discursos no se han leído. Las tres primeras máximas del hábito, que James toma de Alexander Bain, sólo se resumen porque ya se citaron por extenso, con otro propósito, en *Del entusiasmo*; por la misma razón no se usan el hermano Lorenzo ni los visitantes indios de la charla, que pertenecen al terreno de *De la meditación*. Traducción propia; el epígrafe traduce «No matter how full a reservoir of maxims one may possess...». Al copiar el pasaje de Darwin, James cambia una palabra («alive» por «active»);

no afecta a nada de lo que se dice. «Plasticidad» se usa en el sentido que James da a la palabra.

Interludio III. Francesco Petrarca, carta a Dionigi da Borgo San Sepolcro sobre la subida al monte Ventoux (*Familiares*, IV, 1), leída entera en la traducción de James Harvey Robinson y Henry Winchester Rolfe, *Petrarch, the First Modern Scholar and Man of Letters* (Nueva York, Putnam, 1898), según la copia digitalizada de archive.org, con la entradilla y las notas de los traductores. La carta sólo da el día (26 de abril, en Malaucène); el año 1336 sale de la propia carta («hoy hace diez años que dejaste Bolonia») y de la nota de los editores que fecha esa salida en abril de 1326. La edad de Petrarca y la condición de Dionigi son de la nota de los traductores. Que la carta pudo escribirse o rehacerse años después de la subida es opinión extendida entre los estudiosos, no tomada de la copia, y el texto la da como sospecha. La frase de las *Confesiones* (X, 8) se traduce desde el inglés de la carta. La escena se cuenta sin aparato y sin crítica, como los interludios anteriores.

Libro Cuarto

Capítulo 31. René Descartes, *Discours de la méthode* (1637), leído entero en la traducción inglesa de John Veitch, *Discourse on the Method of Rightly Conducting One's Reason and of Seeking Truth in the Sciences*, según la reproducción del Proyecto Gutenberg (n.º 59); la prueba de Dios de la cuarta parte y la anatomía de la quinta se resumen sin discutirlas. Traducción propia del inglés, no del francés. Son de conocimiento común, y no de la copia, que el libro salió en Leiden en 1637, que el país de su retiro es Holanda, que la doctrina condenada que le hizo guardar su tratado era la de Galileo, que el médico inglés de la circulación es William Harvey, que la explicación del latido por el calor era errónea y que «análisis» viene de un verbo griego que significa desatar. La «moral provisional» se cita por su nombre corriente; la traducción usada dice «a provisory code of morals».

Capítulo 32. Los documentos se han leído en las traducciones inglesas

y con las introducciones de Frances Gardiner Davenport (ed.), *European Treaties bearing on the History of the United States and its Dependencies to 1648* (Washington, Carnegie Institution, 1917), según la copia digitalizada de archive.org: la bula *Inter caetera* de 4 de mayo de 1493 y la *Dudum siquidem* de 26 de septiembre; el tratado de Tordesillas de 7 de junio de 1494; el acuerdo de Madrid de 7 de mayo de 1495; los dos tratados de Zaragoza de abril de 1529 (del primero, sólo la introducción); y la introducción del editor al acuerdo de palabra de Cateau-Cambrésis (1559). Parte de esas traducciones procede, según el editor, de Blair y Robertson, *The Philippine Islands*. Los textos latinos, castellanos y portugueses no se han leído, salvo para comprobar fechas y lugares; las citas se traducen del inglés, y la del escrito del Consejo de Indias se copia en su castellano. Que Colón volvió en marzo de 1493 es conocimiento común. «Meridiano» se usa en el sentido geográfico corriente.

Capítulo 33. William Stanley Jevons, *Money and the Mechanism of Exchange* (International Scientific Series, 1875), leído en una copia de la edición neoyorquina de ese año digitalizada en archive.org (Biblioteca de la Universidad de Cornell): el final del prefacio, los capítulos I a V y los capítulos XV y XVI. Los demás capítulos no se han leído. Traducción propia; el epígrafe traduce «value like utility is no intrinsic quality of a thing; it is an extrinsic accident or relation». Las cifras (los cuatro mil francos, las 4.950 razones, los cinco mil cauris, las ciento cincuenta y siete toneladas) son las del libro y de su época. El viajero del Gran Kan es el libro atribuido a John Mandeville, que Jevons cita en inglés antiguo; que ese libro de viajes es en buena parte fabuloso es conocimiento común. Que la historia del trueque como origen del dinero está discutida se dice sin haber leído aquí a quienes la discuten. «Patrón» traduce «standard of value».

Capítulo 34. Henry Sumner Maine, *Ancient Law* (Londres, 1861), según la reproducción del Proyecto Gutenberg (n.º 22910) de una edición con introducción de J. H. Morgan, que no se ha usado; leídos enteros el prefacio del autor y los capítulos I a III. Los capítulos IV a X, y con ellos el pasaje sobre el paso «del estatus al contrato», no se han leído. Traducción propia; el epígrafe traduce «The fact is... that the law has been wholly

changed; the fiction is that it remains what it always was». Que Maine enseñó derecho civil en Cambridge y formó parte del gobierno de la India en la década de 1860 es conocimiento común. «Ficción legal» traduce su «Legal Fiction» en el sentido amplio que él le da.

Capítulo 35. George M. Beard, *American Nervousness, its Causes and Consequences* (Nueva York, 1881), leído en una copia digitalizada en archive.org (Biblioteca de la Universidad de Toronto) cuyo texto procede de reconocimiento óptico: leídos enteros el prefacio y los capítulos I y III; los capítulos II, IV y V no se han leído. Traducción propia; el epígrafe traduce «The need of our age, the need of all ages, of our country and of all countries, is a reconstruction of logic and the principles of evidence, so that we shall know how to reason justly — shall know what to reject, and what to believe». Los juicios de Beard sobre los indios, los libertos, los chinos y las mujeres se citan como documentos de su época. Yolana Pringle, «Neurasthenia at Mengo Hospital, Uganda: A case study in psychiatry and a diagnosis, 1906–50», *The Journal of Imperial and Commonwealth History*, 44 (2016), leído entero en la copia abierta de Europe PMC (licencia CC BY); las cifras de Mengo son las suyas. «Neurastenia» traduce «neurasthenia», que Beard glosa como «nervous exhaustion».

Capítulo 36. Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica*, libro III, leído entero en la traducción inglesa de Arthur Cushman McGiffert (*Nicene and Post-Nicene Fathers*, segunda serie, vol. 1, 1890), según la copia de New Advent revisada por Kevin Knight, que no incluye las notas del traductor. No se han leído los libros I-II y IV-X. Traducción propia; el epígrafe traduce las palabras de Papias que Eusebio copia: «I did not think that what was to be gotten from the books would profit me as much as what came from the living and abiding voice». La traducción inglesa llama «rejected» a la tercera lista del capítulo 25, y así se ha vertido. Que Eusebio fue obispo de Cesarea de Palestina y escribió su historia en diez libros a comienzos del siglo IV, que el historiador Josefo se llamaba Flavio, que la palabra griega *kanōn* nombraba una regla o vara de medir, y que el reino de mil años aparece en el Apocalipsis son conocimiento común. Del destino posterior de la lista no se dice nada porque no se ha leído aquí.

Capítulo 37. Saint-Simon, *Memoirs of Louis XIV and his Court and of the Regency*, en la traducción inglesa de Bayle St. John según la edición electrónica de David Widger (Proyecto Gutenberg, n.º 3875): leídos enteros los capítulos V, VI y XXV; del capítulo LXXVIII, sólo el pasaje sobre las comidas del rey en campaña; del resto, sólo la frase sobre el taburete de la duquesa de Saint-Aignan y la introducción de la copia, de la que procede la confesión de parcialidad. Traducción propia; el epígrafe traduce «There is no business so important as that of teaching M. le Premier President what he owes me». Que Saint-Simon vivió en la corte de Luis XIV, que «M. le Prince» designaba al príncipe de Condé, que Monseigneur y Monsieur eran el hijo y el hermano del rey, que Cavoye se ocupaba de los alojamientos de la corte, que La Trapa es una abadía y que el taburete era el derecho de ciertas damas a sentarse en presencia del rey son conocimiento común. «Precedencia» traduce «precedence».

Capítulo 38. Richard Chenevix Trench, *On the Study of Words* (1851), leído en la vigésima edición revisada por A. L. Mayhew (Londres, 1888), según el Proyecto Gutenberg (n.º 6480): leídos enteros los prefacios y las lecciones I y IV; de la III, sólo el pasaje sobre las palabras que cambiaron a peor; las lecciones II, V, VI y VII no se han leído. Las correcciones que se atribuyen a Mayhew son las que él mismo marca entre corchetes y las notas que citan obras posteriores a 1851. Traducción propia; el título se ha vertido como *Sobre el estudio de las palabras*, y el epígrafe traduce «The written records may have been falsified by carelessness, by vanity, by fraud, by a multitude of causes; but language never deceives, if only we know how to question it aright». Que Butler fue obispo, que Walter Scott escribió *Ivanhoe*, que la guerra peninsular es la de la Independencia y que *squatter* nombra a quien ocupa una tierra sin título son conocimiento común. Las palabras inglesas se dejan en inglés cuando el ejemplo depende de ellas.

Capítulo 39. Balance del Libro Cuarto, sin lecturas nuevas; los datos proceden de las fuentes de los capítulos 31 a 38. El epígrafe traduce una frase de Pringle (2016): «The suffering of the patients was a clinical reality, and it is necessary to bear this in mind when considering neurasthenia, or indeed any medical diagnosis»; el título del artículo se ha vertido al

castellano. «Reificación» se usa en su sentido corriente: tratar como una cosa lo que es una relación.

Capítulo 40. G. K. Chesterton, *The Thing* (Londres, 1929), leído en una reimpresión de 1946 digitalizada en archive.org (Biblioteca de la Universidad de Delhi) cuyo texto procede de reconocimiento óptico: leídos enteros los ensayos «The Sceptic as Critic» y «The Drift from Domesticity» y el final de la introducción; el resto no se ha leído. Traducción propia; los títulos de los ensayos se han vertido al castellano, y el epígrafe traduce «People do not know what they are doing; because they do not know what they are undoing». Que Chesterton fue novelista, periodista y polemista, que Mencken fue periodista satírico, que Nora es la protagonista de *Casa de muñecas* de Ibsen y abandona su casa, y que Swift era deán en Dublín y publicó su libro en 1726 son conocimiento común. «Nihilismo» se usa en el sentido que le da Chesterton.

Interludio IV. Jonathan Swift, *Gulliver's Travels* (1726), tercera parte, capítulos IV a VI, leídos en inglés según el Proyecto Gutenberg (n.º 829); el resto del libro no se ha leído aquí. Traducción propia. La frase del descifrador de Tribnia se da sólo en su comienzo, porque su final depende de un juego de letras que no pasa al castellano.

Libro Quinto

Capítulo 41. David Hume, *A Treatise of Human Nature*, libro III (1740), parte II, secciones I y II, leídas enteras en la edición del Proyecto Gutenberg ya citada; las demás secciones del libro III no se han leído. Traducción propia; el epígrafe traduce «Though the rules of justice be artificial, they are not arbitrary». Que el libro III se publicó en 1740 y que la calle Lombard es la de los bancos de Londres son conocimiento común. «Convención» se usa en el sentido que Hume define: un sentido común del interés, expresado por todos, que regula la conducta sin promesa.

Capítulo 42. Walter Bagehot, *Lombard Street: A Description of the Money Market* (Londres, 1873), según el Proyecto Gutenberg (n.º 4359): leídos enteros los capítulos I y II; de los demás sólo se han visto los títulos.

Traducción propia; el epígrafe traduce «We must not think... that we are living in a natural state when we are really living in an artificial one. Money will not manage itself». Que Bagehot escribía de economía y que el libro es de 1873 son conocimiento común; las cifras son las del libro. La casa que quebró es la que Bagehot nombra, Overend, Gurney y Compañía. «Crédito» se usa en el sentido que él define.

Capítulo 43. Cicerón, *De officiis*, libro III, parágrafos 97 a 115, leídos en latín según el texto de la edición bilingüe de Walter Miller (Loeb, 1913) reproducida por el Proyecto Gutenberg (n.º 47001); la traducción castellana es propia y no se ha usado la inglesa de Miller. El título se ha vertido como *De los deberes*. El epígrafe traduce «non ad iram deorum, quae nulla est, sed ad iustitiam et ad fidem pertinet». Que algunos editores tienen el parágrafo 114 por espurio consta en el aparato crítico de esa edición. David Hume, *Tratado* III, 2, 5, leída entera en la edición ya citada. «Juramento» traduce *ius iurandum*.

Capítulo 44. Confucio, *Analectas*, libro III, leído entero en la traducción inglesa de James Legge según el Proyecto Gutenberg (n.º 3330); el discípulo que Legge llama Tsze-kung se nombra con la transcripción moderna, Zigong. La frase del sacrificio «como si estuvieran presentes» ya se citó en otro libro de esta serie y aquí sólo se recuerda. Xunzi, «Discurso sobre el rito» (*Lilun*), leído entero en chino en la edición de Wikisource; las traducciones son propias, aproximadas y hechas sin comentarios por quien no es sinólogo. «Rito» traduce *li*, que Legge vierte como «rules of propriety»; «artificio» traduce *wei*. Que Xunzi vivió unos dos siglos después de Confucio y que la escuela que pedía funerales austeros es la mohista son conocimiento común.

Capítulo 45. Samuel Taylor Coleridge, *Biographia Literaria* (Londres, 1817), según el Proyecto Gutenberg (n.º 6081): leídos enteros el capítulo XIV y, del capítulo X, el pasaje sobre sus dudas religiosas y su vuelta a la fe; el resto no se ha leído. Traducción propia; el epígrafe traduce «distinction is not division». La versión del capítulo 28 de Job es la del propio Coleridge. Que el libro es de 1817, que el poema del viejo marinero es *The Rime of the Ancient Mariner* y que los Wedgwood eran hermanos son conocimiento

común. «Fe poética» traduce «poetic faith».

Capítulo 46. Xunzi, «Discurso sobre el cielo» (*Tianlun*), leído entero en chino en la edición de Wikisource; traducción propia y aproximada, de quien no es sinólogo. «Adorno» traduce *wen*. Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios*, libro VI, capítulos 2 a 6 y 10, leídos en la traducción inglesa de Marcus Dods (1871) según el Proyecto Gutenberg (n.º 45304); los pasajes de Varrón y de Séneca se conocen sólo por las citas de Agustín. El libro de Séneca contra la superstición no se conserva, y lo que aquí se dice de él procede de esas citas. Que Yu fundó una dinastía y Jie fue su último rey, y que Peregrino murió un siglo después de Séneca, son conocimiento común.

Capítulo 47. Luciano de Samósata, «La muerte de Peregrino», leída entera en la traducción inglesa de H. W. y F. G. Fowler (*The Works of Lucian of Samosata*, vol. IV, Oxford, 1905) según el Proyecto Gutenberg (n.º 47242). Traducción propia; el epígrafe traduce «my own vulture, which I had but just let fly, as a satire on crass stupidity». La traducción de los Fowler dice que Peregrino volvió a Armenia; aquí se dice que volvió a su tierra. «Cínico» se usa en los dos sentidos que el capítulo explica.

Capítulo 48. Alexis de Tocqueville, *El Antiguo Régimen y la Revolución* (1856), en la traducción inglesa de John Bonner publicada el mismo año en Nueva York (Harper & Brothers), según el ejemplar escaneado de archive.org ('oldregimerevolutootocq'). Se han leído enteros el prefacio, el capítulo V del libro I y los capítulos XIII, XIV y XVII del libro II; el resto no. Traducción propia desde el inglés de Bonner, no desde el francés. El epígrafe traduce «what is a merit in an author is often a defect in a statesman, and characteristics which improve a book may be fatal to a revolution». «Trabajo forzoso en los caminos» traduce *corvées*, y «corporaciones de oficio», *corporations*. Bonner escribe «Madame de Duchatelet»; aquí, madame du Châtelet. Los datos de la familia y la carrera de Tocqueville son de conocimiento común. Que Tocqueville atribuya a la monarquía la centralización administrativa se sabe por el título de un capítulo que no se ha leído, y por eso el capítulo no lo afirma.

Capítulo 49. Balance del Libro Quinto, sin lecturas nuevas; los datos

proceden de las fuentes de los capítulos 41 a 48. El epígrafe traduce, de manera propia y aproximada, una frase del «Discurso sobre el cielo» de Xunzi. *Nómos* se usa en su sentido corriente: ley, costumbre y convención, frente a lo que es por naturaleza. El pasaje de la caverna del último párrafo procede de la *República* de Platón, libro VII, en la traducción inglesa de Benjamin Jowett.

Capítulo 50. Platón, *República*, libro VII, 514a-521b, leído entero en la traducción inglesa de Benjamin Jowett según el Proyecto Gutenberg (n.º 1497); el resto del libro VII no se ha leído. Traducción propia desde el inglés de Jowett, no desde el griego. El epígrafe traduce «each of you, when his turn comes, must go down to the general underground abode, and get the habit of seeing in the dark». «Conversión» traduce el *conversion* de Jowett en el sentido que el propio pasaje le da: volver hacia otro lado una vista que ya existe. Que Glaucón era hermano de Platón y que la *República* es posterior a la muerte de Sócrates es conocimiento común.

Interludio V. Hans Christian Andersen, «El traje nuevo del emperador» (1837), leído entero en la traducción inglesa anónima del Proyecto Gutenberg (n.º 1597); el original danés no se ha leído. Traducción propia desde el inglés. «Caballeros tejedores» traduce *Gentlemen Weavers*. El estudio de Yale del último párrafo es el de Rozenblit y Keil (2002).

Libro Sexto

Capítulo 51. Leonid Rozenblit y Frank Keil, «The misunderstood limits of folk science: an illusion of explanatory depth», *Cognitive Science* 26 (2002), leído entero en el manuscrito de autor que publica PubMed Central (PMC3062901); el material suplementario no se ha leído. El título se ha vertido al castellano en el epígrafe. Traducción propia. «Apoyo del entorno» traduce *environmental support*. Las cifras de la caída por tipo de saber son las de la tabla 7 del artículo (diferencia entre la primera y la segunda puntuación, en una escala de siete). El disco que los autores atribuyen a «David McCauley» es *The Way Things Work*, de David Macaulay. El estudio de 2016 y la réplica de Bogotá son los del capítulo

11.

Capítulo 52. Julia P. Prims y Don A. Moore, «Overconfidence over the lifespan», *Judgment and Decision Making* 12 (2017), leído entero en el manuscrito de autor de PubMed Central (PMC5978695), con licencia Creative Commons Attribution 3.0. El título se ha vertido al castellano en el epígrafe. Traducción propia. «Sobreestimarse», «sobrecolocarse» y «exceso de precisión» traducen *overestimation*, *overplacement* y *overprecision*. En el ejemplo del examen, los porcentajes del original (menos del 60 % y un 75 %) se han pasado a notas sobre diez; los márgenes de la tarea (40 y 3 libras), a kilos redondeados.

Capítulo 53. Giovanni Sala y Fernand Gobet, «Does far transfer exist? Negative evidence from chess, music, and working memory training», *Current Directions in Psychological Science* (2017), y Fernand Gobet y Giovanni Sala, «Cognitive training: a field in search of a phenomenon», *Perspectives on Psychological Science* (2022), leídos enteros en PubMed Central (PMC5724589 y PMC9903001), ambos con licencia CC BY 4.0. Traducción propia. «Transferencia lejana» y «cercana» traducen *far* y *near transfer*. Los efectos se dan en desviaciones típicas, redondeados. El ejemplo de la tabla de treinta estudios es de Schmidt y Hunter, *Methods of Meta-Analysis*, tal como lo cuentan Gobet y Sala; el manual no se ha leído. El laboratorio de Padua y el grupo de los videojuegos de acción se describen según la revisión de 2022, que da sus nombres; aquí no se han leído sus estudios.

Capítulo 54. The Forecasting Collaborative, «Insights into the accuracy of social scientists' forecasts of societal change», *Nature Human Behaviour* 7 (2023), leído en el manuscrito de autor de PubMed Central (PMC10192018): resumen, cuerpo y métodos, sin la bibliografía ni el material suplementario. El título se ha vertido libremente al castellano en el epígrafe. Traducción propia. «Paseo aleatorio» traduce *random walk*. La escala de error es el MASE (error absoluto medio escalado) del artículo. La mención de George Floyd es de los autores, que la presentan como especulación.

Capítulo 55. Matthew N. Stagnaro, Ben M. Tappin y David G. Rand,

«No association between numerical ability and politically motivated reasoning in a large US probability sample», *PNAS* 120 (2023), y Ben M. Tappin, Leslie van der Leer y Ryan T. McKay, «The heart trumps the head: desirability bias in political belief revision», *Journal of Experimental Psychology: General* 146 (2017), leídos enteros en PubMed Central (PMC10410746 y PMC5536309), con licencias CC BY 4.0 y 3.0. Traducción propia. «Razonamiento motivado» traduce *motivated reasoning*; la versión que se pone a prueba en 2023 es la llamada *Motivated System 2 Reasoning* o *Motivated Numeracy*, de Dan Kahan y sus colegas, cuyo artículo no se ha leído.

Capítulo 56. Mark Conner y Paul Norman, «Understanding the intention-behavior gap: the role of intention strength», *Frontiers in Psychology* 13 (2022), leído entero en PubMed Central (PMC9386038), con licencia CC BY 4.0. El título se ha vertido al castellano en el epígrafe. Traducción propia. «Brecha entre intención y conducta» traduce *intention-behavior gap*. Los datos que se atribuyen a otros estudios (Sheeran 2002, Conner y Godin 2007, Sheeran y Abraham 2003, Cooke y Sheeran 2004, Rhodes y de Bruijn 2013) se dan tal como los cita la revisión; esos estudios no se han leído. Que los autores citen trabajos propios desde hace más de veinte años sale de la bibliografía que ellos mismos mencionan en el texto.

Capítulo 57. Judith Glück, «Measuring wisdom: existing approaches, continuing challenges, and new developments», *Journals of Gerontology, Series B* 73 (2018), leído entero en PubMed Central (PMC6178965), de acceso abierto; el material suplementario no se ha leído. El título se ha vertido libremente en el epígrafe. Traducción propia. «Validez ecológica» traduce *ecological validity*. Las frases de las escalas se dan traducidas y, cuando el original las puntúa al revés, se dice. Los estudios que la revisión resume (Ardelt, Webster, Levenson, Grossmann, Thomas y Kunzmann, Hu y otros) no se han leído.

Capítulo 58. Joshua K. Hartshorne y Laura T. Germine, «When does cognitive functioning peak?», *Psychological Science* 26 (2015), leído entero en el manuscrito de autor de PubMed Central (PMC4441622); y Kai Ting Lim y Rongjun Yu, «Aging and wisdom: age-related changes in

economic and social decision making», *Frontiers in Aging Neuroscience* 7 (2015), leído entero (PMC4471729, CC BY). Traducción propia. «Efecto de cohorte» traduce *cohort effect*. El estudio de Igor Grossmann y otros, «Reasoning about social conflicts improves into old age» (*PNAS*, 2010), no se ha leído; se da por lo que resumen Lim y Yu y Glück. La frase atribuida a Oscar Wilde con que abre la revisión de Lim y Yu no se usa, porque su atribución es dudosa.

Capítulo 59. Balance del Libro Sexto, sin lecturas nuevas; los datos proceden de las fuentes de los capítulos 51 a 58. El epígrafe traduce una frase de Rozenblit y Keil (2002). «Metacognición» se usa en su sentido corriente: el conocimiento que uno tiene de su propio conocimiento.

Capítulo 60. La revisión de Porter, Elnakouri, Meyers, Shibayama, Jayawickreme y Grossmann se ha leído entera, sin la bibliografía, en el texto que ofrece libre PubMed Central (PMC9244574). Las citas del epígrafe y del cuerpo están traducidas de ese texto. La tabla de correlaciones que se resume reúne los trabajos citados por los autores, no un metaanálisis. Igor Grossmann, que firma la revisión, es también autor de las medidas de razonamiento sabio y del torneo de predicción citados en capítulos de esta misma parte; se dice en el capítulo. El ejemplo de la lluvia y la ventana, que da título al capítulo, es de los autores.

Interludio VI. El capítulo noveno de *Life on the Mississippi* se ha leído entero en el texto del Proyecto Gutenberg; el resto del libro, no. El relato sigue el original de cerca, abreviando; los diálogos van sin comillas, como en los demás interludios, y no son traducción literal sino resumen fiel. Las frases que se citan textualmente en el aparato están en el fichero de citas. El piloto aparece en el original siempre como «Mr. Bixby». Que Twain fue piloto en el Misisipi antes de la guerra es cosa sabida, pero aquí sólo se afirma lo que el capítulo cuenta.

Libro Séptimo

Capítulo 61. La revisión de Kal, Prosée, Winters y van der Kamp se ha leído entera, sin el material suplementario ni la bibliografía, en el texto

que ofrece libre PubMed Central (PMC6124806, licencia CC BY). «Conocimiento declarativo» traduce *declarative knowledge*; «coste» traduce *dual-task cost*, que el artículo calcula como el tanto por ciento que se pierde al añadir la segunda tarea. Los cuatro nombres de las maneras de enseñar sin explicar son los del artículo. El «tercer nivel de una escala de cuatro» es el nivel de evidencia del Centro de Medicina Basada en Pruebas de Oxford, tal como lo aplican los autores, con la rebaja de un nivel por riesgo de sesgo indeterminado.

Capítulo 62. De *Mechanick Exercises* se han leído enteros el prefacio y el tratado de la herrería, en el ejemplar de 1693 digitalizado por Internet Archive; el resto del volumen no se ha leído. El texto viene de un reconocimiento óptico de tipografía antigua: la ese larga sale como «ſ» y hay erratas y espacios comidos, de modo que cada frase citada se ha cotejado con su línea, y así consta en el fichero de citas. «Calda» traduce *heat* en el sentido que le da el oficio: cada puesta del hierro en el fuego. Las traducciones de los pasajes son de este libro. El primer nombre que Moxon pensó para la obra, *The Doctrine of Handy-Crafts*, se traduce aquí como *La doctrina de los oficios manuales*.

Capítulo 63. Las memorias de Mary Seacole se han leído enteras, en el texto del Proyecto Gutenberg, que reproduce la edición de 1857. Las citas van traducidas en el cuerpo y transcritas en inglés, con sus líneas, en el fichero de citas. *Doctress* se deja en el original la primera vez porque «curandera» arrastra en español un desprecio que la palabra inglesa no tenía en la Jamaica de entonces. El relato de la autopsia está en el capítulo IV del original y se resume aquí sin más detalle del que ella misma da. Los nombres propios que el libro abrevia con iniciales se dejan como están. Sobre los remedios: el calomelano es cloruro mercurioso y el azúcar de plomo, acetato de plomo; lo que hoy se sabe del tratamiento del cólera —reponer agua y sales— no estaba disponible entonces, y el capítulo lo dice.

Capítulo 64. La revisión de Backhaus, Leijten, Jochim, Melendez-Torres y Gardner se ha leído entera, sin la bibliografía ni las dos tablas de características de los ensayos, cuyo contenido resume el propio texto. Los

tamaños del efecto son la *d* de Cohen, que expresa la diferencia entre dos grupos en desviaciones típicas; el signo es negativo porque la violencia baja, y aquí se dan en positivo para no marear. «Ciclo coercitivo» traduce *coercive cycle*. La equivalencia del sesenta y cinco por ciento es la que dan los autores. La declaración de intereses que se cita en la crítica está publicada en el propio artículo.

Capítulo 65. El metaanálisis de Ye, Lin y Lei se ha leído entero, sin la bibliografía. «Necesidad no cubierta» traduce *unmet need*. Los tamaños del efecto son diferencias de medias estandarizadas, que permiten sumar estudios que han usado escalas distintas; el signo negativo indica menos agitación y aquí se dan en positivo. Los nombres de las escalas y de los dos métodos citados —el inventario de Cohen-Mansfield y el procedimiento TREA— se dejan sin traducir en el fichero de citas y se describen en el cuerpo. La discrepancia entre el número total de participantes y la tabla del propio artículo está comprobada y consta en las citas.

Capítulo 66. El tratado de Callières se ha leído entero en la traducción inglesa de A. F. Whyte (Londres, 1919), que es una versión, no una edición crítica: el traductor abrevia y ordena en algunos pasajes. Las citas del cuerpo están traducidas de ese inglés, y así consta en el fichero de citas; el original francés de 1716 está descargado, pero su reconocimiento óptico es inservible. La introducción de Whyte, que ocupa las primeras páginas del volumen, es un escrito suyo de 1919 sobre la diplomacia británica y no se utiliza aquí. «Plenos poderes» traduce *full powers*. Los nombres propios se dan como los escribe la traducción.

Capítulo 67. De los doce libros de Columela se han leído enteros, para este capítulo, el prefacio y el libro primero, en la traducción inglesa de 1745 que hay digitalizada; los demás no, y el capítulo lo dice. Esa traducción no da el nombre de quien la hizo y va acompañada de notas del traductor, que son suyas y no se usan aquí. El texto viene de un reconocimiento óptico en el que la ese larga aparece como «f», de modo que las citas del fichero de citas se transcriben tal cual. «Vilico» traduce el *villicus* latino, que la versión inglesa llama *bailiff* y aquí se dice capataz. Las traducciones del cuerpo son de este libro, hechas sobre el inglés de 1745 y no sobre el latín.

Capítulo 68. El estudio de Oliva-Fanlo, March, Gadea-Ruiz, Stolper y Esteva, con el grupo CORap, se ha leído entero, sin la bibliografía. «Valor predictivo positivo» es el término del propio artículo. La definición del epígrafe no es de sus autores: la citan de un trabajo anterior, y el capítulo lo dice. Las cifras del cuerpo son las del artículo, redondeadas al leerlas en voz alta: la sensibilidad es 59,3%, la especificidad 79,4%, el valor predictivo positivo 12,2% a los dos meses y 18,3% a los seis. El cuestionario que se describe es el *Gut Feelings Questionnaire*, validado en neerlandés y usado aquí en sus versiones española y catalana.

Capítulo 69. Balance del Libro Séptimo, sin lecturas nuevas: los datos proceden de las fuentes de los capítulos 61 a 68. «Conocimiento tácito» se usa en el sentido en que lo emplea el estudio del capítulo 68, y no en el sentido técnico que le dio Michael Polanyi, cuya obra no se ha leído para este libro. La afirmación de que nadie ha comparado el aprendizaje junto a un maestro con la instrucción reglada se refiere a las fuentes leídas aquí, no a toda la literatura.

Capítulo 70. Sin lecturas nuevas: recoge los capítulos 61 a 69. El epígrafe es el mismo pasaje de Moxon que se cita en el capítulo 62, usado aquí entero y de propósito. La comparación con lo medido sobre la transferencia de la pericia remite al Libro Sexto de este mismo libro. Cuando se dice que un tratadista romano creía que los polos del mundo se moverían, se recoge lo que él atribuye a Hiparco en el libro primero.

Interludio VII. De *Robinson Crusoe* se han leído los tramos en que el náufrago aprende oficios, no la novela entera, y el interludio lo dice. El relato sigue el original de cerca, abreviando; las frases que se citan textualmente están en el fichero de citas. La novela es de 1719 y su narrador es un personaje: cuando aquí se dice «dice» o «escribe», se habla de él y no de Defoe.

71. Las dos voces de la misma esquina. Proverbios 1-9 y 30 y el Eclesiastés se citan por la Biblia del rey Jacobo (1611), en el texto del Proyecto Gutenberg n.º 10. Se han leído enteros esos tres bloques; las sentencias sueltas de Proverbios 10-29, la colección de Ezequías y el poema final de la mujer fuerte no se han leído y no se usan. El pasaje de Job sobre dónde

se halla la sabiduría quedó fuera por haberse parafraseado ya, siguiendo a Tolstói, en el capítulo 45. Del Eclesiastés sólo se había citado antes, de paso, «en mucha sabiduría hay mucho dolor». El Eclesiástico, que es otro libro y otro autor, fue la columna del capítulo 12. Las traducciones al castellano de los pasajes citados son de quien escribe, hechas sobre el texto inglés de 1611 y no sobre el hebreo, que no se lee.

72. El trípode que nadie quiso. Diógenes Laercio se cita por el libro I de las *Vidas*, leído entero en la traducción inglesa de Charles Duke Yonge (1853), en el texto del Proyecto Gutenberg n.º 57342; los otros nueve libros no se han abierto. Del mismo autor se había tomado antes, en el libro de la conducta, el dato de que cierta sentencia atribuida a Sócrates no consta en ninguna fuente antigua. Las traducciones al castellano son de quien escribe, hechas sobre el inglés de Yonge y no sobre el griego.

73. El sabio que no ha existido nunca. Las *Cuestiones académicas* se citan por la traducción inglesa de Charles Duke Yonge, en el texto del Proyecto Gutenberg n.º 29247, que reproduce la reimpresión de George Bell and Sons, Londres, 1875; es el mismo traductor que vertió a Diógenes Laercio para la misma colección, y el capítulo 81 cuenta con ello; se han leído enteros los dos libros conservados, y no el *De finibus* ni las *Tusculanas*, que van en el mismo volumen. El libro primero se interrumpe donde el manuscrito se pierde, y el capítulo lo dice. Los estoicos romanos —Séneca, Epicteto y Marco Aurelio— no se usan aquí como columna porque ya la fueron en más de cien capítulos de los libros anteriores de esta serie; de ahí que la posición estoica entre por su adversario. Las traducciones al castellano son de quien escribe, hechas sobre el inglés de Yonge y no sobre el latín.

74. La misma palabra. La *Regla pastoral* se cita por la traducción inglesa de James Barmby publicada en el volumen XII de la segunda serie de los *Nicene and Post-Nicene Fathers*; se ha leído entero el tratado, las cuatro partes, y no el registro de epístolas que lo acompaña en el volumen. Del prefacio del editor decimonónico, leído como contexto, se toma un solo dato —el uso conciliar y litúrgico del libro—, y se declara en el capítulo que no es de Gregorio. La *Regla de san Benito* fue columna de tres capítulos

del libro de la generosidad y Casiano de cinco del de la meditación; de ahí que la tradición monástica y pastoral entre aquí por Gregorio. Las traducciones al castellano son de quien escribe, hechas sobre el inglés de Barmby y no sobre el latín.

75. El que no tuvo maestro. *Ḥayy ibn Yaqẓān* se cita por la traducción inglesa de Simon Ockley (Londres, 1708), en el texto del Proyecto Gutenberg n.º 16831. Se han leído enteros la introducción del propio Ibn Ṭufayl y las ciento veinte secciones del relato. No son del autor, y así se dice en el capítulo, el prefacio del traductor, la nota del librero y el apéndice de 1708 en que Ockley refuta a su propio autor; de ese apéndice sólo se ha leído la presentación. Al-Ghazālī fue la columna del capítulo 78 del libro de la meditación, y por eso la tradición islámica entra aquí por Ibn Ṭufayl. Las traducciones al castellano son de quien escribe, hechas sobre el inglés de Ockley y no sobre el árabe.

76. Saber y hacer son una sola cosa. Wang Yangming se cita por la traducción de Frederick Goodrich Henke, *The Philosophy of Wang Yang-ming* (Chicago, 1916). Se ha leído entero el Libro I, las tres partes de las *Instrucciones para la vida práctica*, que son notas de conversación tomadas por tres discípulos; el registro de discursos, las cartas y los ensayos del mismo volumen no se usan, y de la biografía sólo los tramos que el capítulo cita. Mencio y el *Daodejing* están gastados en docenas de capítulos de esta serie, y las *Analectas* y Xunzi fueron columnas del libro quinto de éste; de ahí que la tradición china entre por Wang Yangming. Las traducciones al castellano son de quien escribe, hechas sobre el inglés de Henke y no sobre el chino.

77. Una habitación de tres metros. *The Book of Tea* se cita por la edición del Proyecto Gutenberg n.º 769, y se han leído enteros sus siete capítulos. Okakura lo escribió en inglés, para lectores occidentales, y publicó en Nueva York en 1906; de ahí que aquí no haya traductor intermedio y que el capítulo trate el propósito del libro como parte de su materia. Las versiones castellanas de los pasajes citados son de quien escribe. Kenkō, columna japonesa previsible, está gastado en siete capítulos de esta serie.

78. Seis meses para tres idiotas. El *Hitopadeśa* se cita por la traducción de Edwin Arnold, *The Book of Good Counsels* (1861), en el texto del volumen *Hindu Literature* del Proyecto Gutenberg n.º 13268, y se han leído enteros sus cuatro libros. La columna prevista era el *Pañcatantra* en la versión de Arthur Ryder, que no está disponible en texto completo de dominio público; el *Hitopadeśa* es su derivado tardío, comparte el marco y buena parte del material, y el capítulo declara el cambio. Arnold vierte en verso rimado las sentencias y en prosa los cuentos, con la libertad que era corriente en su tiempo, y añade notas propias que no se usan. Los Upaniṣad, columna india previsible, están gastados en dos capítulos del libro quinto de esta serie. Las versiones castellanas son de quien escribe, hechas sobre el inglés de Arnold y no sobre el sánscrito.

79. Los que discuten y se llaman sabios. El *Aṭṭhakavagga*, libro cuarto del *Sutta Nipāta*, se cita por la traducción de V. Fausbøll en el volumen décimo de los *Sacred Books of the East* (Oxford, Clarendon Press, 1881), y se han leído enteros sus dieciséis poemas. El resto del *Sutta Nipāta* y el *Dhammapada* que lo acompaña en el mismo volumen no se usan; tampoco el original en pali que el traductor pone al pie, ni los resúmenes que encabezan cada poema, que son suyos y no del texto. Las fuentes budistas de esta serie estaban gastadas —Śāntideva en cincuenta y siete capítulos, Buddhaghosa en veintiuno, los discursos medios en nueve—, y de ahí que la tradición entre aquí por su capa más antigua. La negativa que el texto pone en boca del Buddha ante la hija de Māgandiya se declara en el capítulo y no se cita. Las versiones castellanas son de quien escribe, hechas sobre el inglés de Fausbøll y no sobre el pali.

80. El examen. Rashdall se cita por la primera edición, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, Oxford, Clarendon Press, 1895, y no por la revisión que F. M. Powicke y A. B. Emden publicaron en 1936, que incorpora material posterior dentro del texto sin marcarlo. Se ha leído entero el § 4 del capítulo quinto del primer volumen, *The Studies of Paris*, con sus notas al pie, que son la mitad de la caja y contienen el latín de los documentos. Los originales que Rashdall cita —el cartulario de la universidad, du Boulay, los estatutos de las universidades alemanas— no

se han consultado: lo que este capítulo afirma se afirma sobre su autoridad, y él discute a sus fuentes una por una. De la sección de teología que cierra el § 4 se usan tres datos, declarados en el texto. Las versiones castellanas son de quien escribe.

81. Lo que se repite. Balance del Libro Octavo. No se ha usado ninguna fuente nueva ni se ha introducido ninguna cita que no estuviera ya verificada en el capítulo donde apareció por primera vez. Los datos sobre las traducciones que trae el apartado del sesgo se han comprobado en las portadas de los ejemplares empleados: Charles Duke Yonge firma tanto el Diógenes Laercio de la Biblioteca Clásica de Bohn como las *Cuestiones académicas* de Cicerón en la reimpresión de George Bell and Sons, casa que heredó esa colección; Viggo Fausbøll era danés y publicó en Oxford; y las dos únicas columnas que no pasaron por traductor son el librito de Okakura, escrito en inglés por su autor, y el volumen de Rashdall.

82. El que lee desde fuera. Capítulo meta del Libro Octavo. No usa fuente nueva ni introduce cita nueva. Los cuatro incidentes de transmisión que cuenta —la frase partida por un titulillo en el volumen de Henke, las notas a dos columnas fundidas por el lector óptico en el volumen de Rashdall, las consonantes con punto convertidas en cifras en el volumen de los *Sacred Books of the East*, y la fecha equivocada del ejemplar de Cicerón, que este libro sostuvo durante ocho capítulos y corrigió al llegar al balance— constan todos, con fichero y líneas, en el registro de citas de esta investigación. Las sustituciones de columna que el capítulo confiesa se declararon en su momento en cada capítulo afectado.

Interludio VIII. De *Kim* se han leído los tramos en que el lama y el chico caminan juntos: el museo de Lahore, la compra de los billetes, el camino con el soldado viejo, la Gran Carretera, la carta sobre el colegio y el final. Todo lo que la novela tiene de historia de espionaje queda sin abrir, y el interludio lo declara. Kipling la publicó en 1901, y el texto es el del Proyecto Gutenberg n.º 2226. Cuando aquí se dice que el lama dice o piensa algo, se habla del personaje y no de Kipling. Las versiones castellanas son de quien escribe.

83. Enseñar. Se cita por la primera edición de *The Story of My Life*

(Nueva York, 1903), y en concreto por su parte tercera, que reúne los informes y las cartas de Anne Sullivan; se ha leído entera esa parte en lo que es columna, y no la autobiografía de Helen Keller ni la selección de sus cartas. La edición electrónica más difundida está incompleta precisamente ahí. El editor del volumen, John Albert Macy, declara en el lugar donde empiezan las cartas que las recortó, las unió con palabras de enlace y los cambios de sintaxis consiguientes, y que la propia Sullivan retocó la redacción de sus informes y de sus cartas; el capítulo lo dice porque cambia lo que se puede concluir de ellas. Los pasajes en que las cartas nombran a los criados negros de la casa de Alabama en 1887 se declaran y no se citan. Las versiones castellanas son de quien escribe.

84. Aconsejar sin que lo pidan. Las cartas de Chesterfield a su hijo se citan por la edición completa del Proyecto Gutenberg. El corpus tiene trescientas veinte cartas y no se ha leído entero: se han leído enteras la introducción del editor y todas las cartas del 2 de enero al 20 de julio de 1748, y además, declaradas una por una en el capítulo, las de los días 2, 23 y 30 de agosto de ese año y las dos cartas sistemáticas del 19 de octubre. Las fechas son las del calendario antiguo, como vienen en el original. De las cartas del hijo no se conserva prácticamente ninguna, de modo que todo lo que aquí se dice de él procede de lo que le escribieron o de lo que se contó después de su muerte, y el capítulo lo advierte. Las versiones castellanas son de quien escribe.

85. Discrepar. *Sobre la libertad* se cita por el texto del Proyecto Gutenberg, y se ha leído entero su capítulo segundo, que es la columna; los otros cuatro no se usan. Las páginas en que el autor presenta la moral cristiana como una moral incompleta se han leído y se declaran, porque son el ejemplo con que ilustra su tercer argumento, pero el capítulo no las emplea como doctrina. La *Autobiografía* del mismo autor fue la columna del capítulo veintiséis de este libro. Las versiones castellanas son de quien escribe.

86. Callar. El *Oráculo manual* se cita por la traducción inglesa de Joseph Jacobs (Londres, 1892), y se han leído sus trescientas máximas. Las versiones castellanas de este capítulo están hechas sobre ese inglés y

no sobre el español de Gracián, cosa que conviene tener presente porque Jacobs interpreta bastante; por la misma razón el capítulo no discute matices de vocabulario. El ejemplar empleado, un escaneo antiguo, tiene dos tramos ilegibles por superposición de páginas, hacia las máximas ciento treinta y hacia las doscientas veinte; de ellos no se cita nada. La práctica cuáquera del silencio en la reunión, que sería la contrapartida natural de este capítulo, está gastada en cinco capítulos de esta serie, dos de ellos dedicados enteramente a ella.

87. El experto y el lego. *Sobre la medicina antigua* se cita por la traducción de Francis Adams (Londres, 1849), y se ha leído entero, sus veinticuatro secciones. El propio traductor advierte en su presentación que las pruebas de la autenticidad del tratado no bastan para establecerla, y el capítulo empieza diciéndolo: aquí se habla del tratado y no de Hipócrates. Del mismo autor se había tomado antes, en otro libro de esta serie, el primero de los *Aforismos*. Las versiones castellanas son de quien escribe, hechas sobre el inglés de Adams y no sobre el griego.

88. Quién paga el saber de uno. El informe de Abraham Flexner se cita por el ejemplar de 1910 conservado en Internet Archive. El volumen tiene más de cuatrocientas páginas y no se ha leído entero: se han leído enteros la introducción de Henry S. Pritchett, presidente de la Fundación Carnegie, y seis capítulos de la parte general —el primero, el tercero, el octavo, el noveno, el decimotercero y el decimocuarto—, más dos de las fichas del catálogo, las de las dos escuelas de Nashville y Raleigh que el capítulo contrapone. Los dos últimos capítulos de la parte general, sobre la educación médica de las mujeres y la de los negros, se declaran en el texto por lo que son: el segundo razona en el lenguaje racial de su país en 1910, y este libro lo expone sin suscribirlo y sin citarlo como doctrina. Las cifras en dólares van tal como el informe las da. Las versiones castellanas son de quien escribe.

89. La superioridad. El ensayo de Hazlitt se cita por el texto del Proyecto Gutenberg de *Table Talk*, y se ha leído entero; los demás ensayos del volumen no se usan. El párrafo en que elogia el buen sentido de las mujeres por el camino de negarles el razonamiento se declara en el texto

y no se cita como doctrina, y lo mismo la lista de autores que el ensayo propone quemar, que es un desahogo. Las versiones castellanas son de quien escribe.

90. La compasión como prueba de la sabiduría. El diario se cita por la edición londinense de 1775 reproducida en el Proyecto Gutenberg, leída entera. Esa edición es un compendio declarado por sus propios editores, y así se dice en el cuerpo del capítulo en lugar de esconderlo aquí: ninguna de las citas usadas depende de los pasajes que ellos suprimieron, pero la supresión existe y el lector debe saberla. Los ensayos que acompañan al diario en el mismo volumen no se han usado. Las versiones castellanas son de quien escribe.

91. Lo que se mide por fuera. Este capítulo no usa ninguna fuente que no se haya citado ya en los ocho anteriores de la misma parte, y por eso no lleva entrada propia en la bibliografía. La única cita literal es la del informe de 1910. Las demás columnas se nombran por lo que hicieron: sus palabras exactas están en sus capítulos.

92. La única autoridad admisible. Tampoco este capítulo usa fuente nueva. Las páginas de Woolman que se citan aquí son las escritas en Inglaterra pocas semanas antes de su muerte, y pertenecen justamente a la parte del diario que los editores de esta edición reconocen haber abreviado; se dice en el texto. Los dos pasajes del informe de 1910 no se habían usado en su capítulo. El criterio de Mill sobre la crítica no se repite: está donde le corresponde.

Interludio IX. La niña del número veinte. De *Tiempos difíciles* se leen sólo los tramos de Gradgrind y sus hijos, y se dice en el propio interludio lo que queda fuera. El aviso sobre el fichero truncado no es un adorno: la copia con la que se trabajaba estaba cortada a mitad de frase y hubo que descargarla de nuevo, y parecía justo contarlo en un libro que pide comprobar las fuentes. Las versiones castellanas son de quien escribe.

93. La mano vacía, dicha de una vez. Único capítulo del libro sin fuente propia; se dice en el texto. El epígrafe pertenece a la colección que ya se leyó para el capítulo 79, y es un verso que aquél no usó. La versión castellana es de quien escribe.

94. Relectura de la primera virtud desde fuera. No hay fuente nueva. Del primer libro de la serie no se cita ninguna línea: se parafrasea, y se ha trabajado con su estructura delante. El epígrafe de Séneca procede del mismo fichero que aquel libro utilizó, y es un pasaje que allí no se usó.

95. Relectura de la segunda y la tercera. Sin fuente nueva; de los dos libros releídos no se cita ninguna línea. El epígrafe es una máxima del *Oráculo manual* que el capítulo 86 no había usado.

96. Relectura de la cuarta y la quinta. Sin fuente nueva; de los dos libros releídos no se cita ninguna línea. El epígrafe procede de los informes de la maestra en la autobiografía de Helen Keller, y es un pasaje que el capítulo 83 no utilizó.

97. Lo único que no admite procedimiento. Sin fuente. Es, con el 93, uno de los dos capítulos del libro que no se apoyan en ningún texto, y el único cuyo material es la observación de conducta y no una lectura; se dice en el propio capítulo. El epígrafe procede del epistolario usado en el capítulo 84, y es un pasaje que allí no se citó.

98. Lo que un libro no puede hacer. Sin fuente, salvo el epígrafe, que procede de la columna del capítulo 90. Es el capítulo donde la serie declara quién la ha escrito y qué peso pierde por ello; la declaración va acompañada de una consecuencia comprobable, y no de una disculpa.

99. Lo que queda sin resolver. Sin fuente, salvo el epígrafe, tomado del mismo capítulo de Mill que sirvió de columna en el 85 y no usado allí. Los problemas se han copiado de los ficheros de estructura de los seis libros, con la formulación que tenían escrita; los tropiezos del trabajo son los registrados en el aparato de investigación a medida que ocurrieron.

100. El que vuelve, otra vez. Sin fuente, salvo el epígrafe, del diario usado en el capítulo 90. Es el único capítulo del libro que no lleva las cuatro secciones con que terminan los demás, y la excepción se explica en su última página. Se descartaron otros dos epígrafes por estar ya usados en el capítulo 1 y en el 78.

Bibliografía

Una entrada por obra citada, con traductor, año y procedencia. Se llena a medida que se escribe.

Hume, David. *A Treatise of Human Nature* (1739-1740). Texto electrónico de Project Gutenberg (ebook 4705), dominio público.

Locke, John. *An Essay Concerning Humane Understanding* (1690), vol. 1. Texto electrónico de Project Gutenberg (ebook 10615), dominio público.

Reid, Thomas. *Essays on the Intellectual Powers of Man*. Edimburgo: John Bell y G. G. J. & J. Robinson, 1785. Internet Archive, dominio público.

Coras, Jean de. *Arrest memorable du Parlement de Tolose, contenant une histoire prodigieuse d'un supposé mary, advenue de nostre temps*. Lyon: Barthélemy Vincent, 1618 (y ed. de 1596). Internet Archive, dominio público.

Ribot, Théodule. *The Diseases of Personality*. Chicago: Open Court, 1895 (original francés, 1885). Internet Archive, dominio público.

Münsterberg, Hugo. *On the Witness Stand: Essays on Psychology and Crime*. Nueva York: The McClure Company, 1908. Internet Archive, dominio público.

Carlson, Curt A., Robert F. Lockamyeir, Maria A. Carlson, Charles A. Goodsell, Alyssa R. Jones, Alex R. Wooten y Zane T. Brand. «Comparing the strength of the confidence-accuracy versus response time-accuracy relationship for eyewitness identification». *Scientific Reports* 15 (2025). Acceso abierto, CC BY.

Hall, Lars, Petter Johansson y Thomas Strandberg. «Lifting the Veil of Morality: Choice Blindness and Attitude Reversals on a Self-Transforming Survey». *PLoS ONE* 7 (2012). Acceso abierto, CC BY.

Hall, Lars, Thomas Strandberg, Philip Pärnamets, Andreas Lind, Betty Tärning y Petter Johansson. «How the Polls Can Be Both Spot On and Dead Wrong: Using Choice Blindness to Shift Political Attitudes and Voter Intentions». *PLoS ONE* 8 (2013). Acceso abierto, CC BY.

Rieznik, Andrés, Lorena Moscovich, Alan Frieiro, Julieta Figini, Rodrigo Catalano, Juan Manuel Garrido, Facundo Álvarez Heduan, Mariano Sigman y Pablo A. Gonzalez. «A massive experiment on choice blindness in political decisions: Confidence, confabulation, and unconscious detection of self-deception». *PLoS ONE* 12 (2017). Acceso abierto, CC BY.

Newman, John Henry. *Apologia pro vita sua: Being a History of His Religious Opinions*. Londres: Longmans, Green, and Co., 1865 (1.ª ed., 1864). Proyecto Gutenberg, n.º 22088, dominio público.

Stephen, James Fitzjames. *A History of the Criminal Law of England*. 3 vols. Londres: Macmillan, 1883. Vol. II. Internet Archive, dominio público.

Caspar, Emilie A., Laurène Vuillaume, Pedro A. Magalhães De Saldanha da Gama y Axel Cleeremans. «The Influence of (Dis)belief in Free Will on Immoral Behavior». *Frontiers in Psychology* 8 (2017). Acceso abierto, CC BY.

Harms, Job, Kellie Liket, John Protzko y Vera Schölmerich. «Free to help? An experiment on free will belief and altruism». *PLoS ONE* 12 (2017). Acceso abierto, CC BY.

Schopenhauer, Arthur. *The Essays of Arthur Schopenhauer: The Art of Literature*. Trad. T. Bailey Saunders. Londres: Swan Sonnenschein, 1891. Proyecto Gutenberg, n.º 10714, dominio público.

Gaviria, Christian, y Javier Corredor. «Understanding, fast and shallow: Individual differences in memory performance associated with cognitive load predict the illusion of explanatory depth». *Memory & Cognition* 53 (2025). Acceso abierto, CC BY 4.0.

The Book of Sirach (or Ecclesiasticus), en *Deuterocanonical Books of the Bible*, versión del rey Jacobo (1611). Proyecto Gutenberg, n.º 124, dominio público.

Burton, Robert. *The Anatomy of Melancholy*. Oxford, 1621 (texto de las ediciones ampliadas). Proyecto Gutenberg, n.º 10800, dominio público.

Locke, John. *Of the Conduct of the Understanding* (1706). Ed. de J. A. St. John. Nueva York: John B. Alden, s. a. [c. 1891]. Internet Archive, dominio público.

Tolstói, Lev. *A Confession* (1879-1882). Trad. Aylmer Maude, en *A Confession and What I Believe*. Londres: Oxford University Press, 1921. Internet Archive, dominio público.

Chéjov, Antón. «Ward No. 6» (1892). Trad. Constance Garnett, en *The Horse-Stealers and Other Stories*. Londres: Chatto & Windus, [1921]. Proyecto Gutenberg, n.º 13409, dominio público.

Ibsen, Henrik. *An Enemy of the People* (*En folkefiende*, 1882). Trad. R. Farquharson Sharp. Proyecto Gutenberg, n.º 2446, dominio público.

Heródoto. *The History of Herodotus*, vol. I. Trad. G. C. Macaulay. Londres: Macmillan, 1890. Proyecto Gutenberg, n.º 2707, dominio público.

Groß, Julia, y Ute J. Bayen. «Older and younger adults' hindsight bias after positive and negative outcomes». *Memory & Cognition* 50 (2022): 16-28. PMC8763826. Licencia CC BY 4.0.

Jenofonte. *The Economist* (*Oeconomicus*). Trad. H. G. Dakyns. Londres: Macmillan, 1897 (*The Works of Xenophon*, vol. III). Proyecto Gutenberg, n.º 1173, dominio público.

Johnson, Samuel. *The History of Rasselas, Prince of Abyssinia* (1759). Proyecto Gutenberg, n.º 652, dominio público.

Petrarca, Francesco. *Petrarch's Secret; or, the Soul's Conflict with Passion* (*Secretum*, c. 1347). Trad. William H. Draper. Londres: Chatto & Windus, 1911. Proyecto Gutenberg, n.º 49450, dominio público.

Cicerón. *Tusculan Disputations*. Trad. C. D. Yonge. Londres: George Bell & Sons, 1877. Proyecto Gutenberg, n.º 14988, dominio público.

Treger, Stanislav, Erik M. Benau y C. Alix Timko. «Not so terrifying

after all? A set of failed replications of the mortality salience effects of Terror Management Theory». *PLoS One* 18, n.º 5 (2023): e0285267. PMC10168577. Licencia CC BY 4.0.

Dostoievski, Fiódor. *Notes from the Underground* (1864). Trad. Constance Garnett. Londres: Heinemann, 1918 (en *White Nights and Other Stories*). Proyecto Gutenberg, n.º 600, dominio público.

Sterne, Laurence. *The Life and Opinions of Tristram Shandy, Gentleman* (1759-1767). Vols. I-IV. Proyecto Gutenberg, n.º 1079, dominio público (la copia reúne sólo los cuatro primeros volúmenes, en dos, con los capítulos numerados de corrido).

Cervantes Saavedra, Miguel de. *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha* (1605), primera parte: prólogo y capítulos 1-7. Proyecto Gutenberg, n.º 2000 (texto en español de las dos partes), dominio público.

Mill, John Stuart. *Autobiography* (1873), capítulos I-V. Proyecto Gutenberg, n.º 10378, dominio público.

Ghazali, Abu Hamid al-. *The Confessions of al Ghazzali* (*al-Munqidh min al-dalal*, c. 1108). Trad. Claud Field. Londres: John Murray, 1909 («Wisdom of the East»). Copia digitalizada en archive.org, dominio público.

Darwin, Charles. *The Autobiography of Charles Darwin*. Ed. Francis Darwin (en *The Life and Letters of Charles Darwin*, Londres: John Murray, 1887). Proyecto Gutenberg, n.º 2010, dominio público.

James, William. *Talks to Teachers on Psychology; and to Students on Some of Life's Ideals* (1899). Nueva York: Henry Holt, 1925. Proyecto Gutenberg, n.º 16287, dominio público.

Petrarca, Francesco. «The Ascent of Mount Ventoux» (*Familiares*, IV, 1), en James Harvey Robinson y Henry Winchester Rolfe, *Petrarch, the First Modern Scholar and Man of Letters*. Nueva York: G. P. Putnam's Sons, 1898. Copia digitalizada en archive.org, dominio público.

Descartes, René. *Discourse on the Method of Rightly Conducting One's Reason and of Seeking Truth in the Sciences* (1637). Trad. John Veitch. Proyecto Gutenberg, n.º 59, dominio público.

Davenport, Frances Gardiner (ed.). *European Treaties bearing on the*

History of the United States and its Dependencies to 1648. Washington: Carnegie Institution of Washington, 1917. Copia digitalizada en archive.org, dominio público.

Jevons, William Stanley. *Money and the Mechanism of Exchange*. Nueva York: D. Appleton, 1875 (International Scientific Series). Copia digitalizada en archive.org, dominio público.

Maine, Henry Sumner. *Ancient Law: its Connection with the Early History of Society and its Relation to Modern Ideas* (1861). Proyecto Gutenberg, n.º 22910, dominio público.

Beard, George M. *American Nervousness, its Causes and Consequences. A Supplement to Nervous Exhaustion (Neurasthenia)*. Nueva York: G. P. Putnam's Sons, 1881. Copia digitalizada en archive.org, dominio público.

Pringle, Yolana. «Neurasthenia at Mengo Hospital, Uganda: A case study in psychiatry and a diagnosis, 1906–50». *The Journal of Imperial and Commonwealth History* 44, n.º 2 (2016): 241-262. Acceso abierto, CC BY 4.0 (PMC4894077).

Eusebio de Cesarea. *Church History*. Trad. Arthur Cushman McGiffert. En *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, segunda serie, vol. 1, ed. Philip Schaff y Henry Wace. Buffalo: Christian Literature Publishing Co., 1890. Libro III según la edición en línea de New Advent, revisada por Kevin Knight.

Saint-Simon, Louis de Rouvroy, duque de. *Memoirs of Louis XIV and his Court and of the Regency*. Trad. Bayle St. John. Ed. David Widger. Proyecto Gutenberg, n.º 3875, dominio público.

Trench, Richard Chenevix. *On the Study of Words* (1851). 20.ª ed., revisada por A. L. Mayhew. Londres, 1888. Proyecto Gutenberg, n.º 6480, dominio público.

Chesterton, G. K. *The Thing*. Londres: Sheed & Ward, 1929 (reimpr. 1946). Copia digitalizada en archive.org; dominio público en España.

Swift, Jonathan. *Gulliver's Travels into Several Remote Nations of the World* (1726). Proyecto Gutenberg, n.º 829, dominio público.

Bagehot, Walter. *Lombard Street: A Description of the Money Market*. Londres, 1873. Proyecto Gutenberg, n.º 4359, dominio público.

Cicerón, Marco Tulio. *De officiis*. Texto latino de la edición de Walter Miller (Londres y Nueva York, Loeb Classical Library, 1913), según el Proyecto Gutenberg, n.º 47001; sólo se ha usado el texto latino.

Confucio. *The Analects of Confucius*. Trad. James Legge (*The Chinese Classics*). Proyecto Gutenberg, n.º 3330, dominio público.

Xunzi. *Xunzi* («Lilun» y «Tianlun»). Texto chino según zh.wikisource.org, dominio público.

Coleridge, Samuel Taylor. *Biographia Literaria*. Londres, 1817. Proyecto Gutenberg, n.º 6081, dominio público.

Agustín de Hipona. *The City of God*. Vol. I. Trad. Marcus Dods. Edimburgo, 1871. Proyecto Gutenberg, n.º 45304, dominio público.

Luciano de Samósata. *The Works of Lucian of Samosata*. Vol. IV. Trad. H. W. Fowler y F. G. Fowler. Oxford: Clarendon Press, 1905. Proyecto Gutenberg, n.º 47242, dominio público.

Tocqueville, Alexis de. *The Old Regime and the Revolution*. Trad. John Bonner. Nueva York: Harper & Brothers, 1856. Internet Archive, 'oldregimerevolutootocq', dominio público.

Platón. *The Republic*. Trad. Benjamin Jowett. Proyecto Gutenberg, n.º 1497, dominio público.

Andersen, Hans Christian. «The Emperor's New Clothes». En *Andersen's Fairy Tales*. Traductor no indicado. Proyecto Gutenberg, n.º 1597, dominio público.

Rozenblit, Leonid, y Frank Keil. «The misunderstood limits of folk science: an illusion of explanatory depth». *Cognitive Science* 26, n.º 5 (2002): 521-562. Manuscrito de autor en PubMed Central, PMC3062901.

Prims, Julia P., y Don A. Moore. «Overconfidence over the lifespan». *Judgment and Decision Making* 12, n.º 1 (2017): 29-41. Manuscrito de autor en PubMed Central, PMC5978695, licencia CC BY 3.0.

Sala, Giovanni, y Fernand Gobet. «Does far transfer exist? Negative evidence from chess, music, and working memory training». *Current Directions in Psychological Science* 26, n.º 6 (2017): 515-520. PubMed Central, PMC5724589, licencia CC BY 4.0.

Gobet, Fernand, y Giovanni Sala. «Cognitive training: a field in search

of a phenomenon». *Perspectives on Psychological Science* 18, n.º 1 (2023): 125-141 (en línea, 2022). PubMed Central, PMC9903001, licencia CC BY 4.0.

The Forecasting Collaborative. «Insights into the accuracy of social scientists' forecasts of societal change». *Nature Human Behaviour* 7, n.º 4 (2023): 484-501. Manuscrito de autor en PubMed Central, PMC10192018.

Stagnaro, Matthew N., Ben M. Tappin y David G. Rand. «No association between numerical ability and politically motivated reasoning in a large US probability sample». *Proceedings of the National Academy of Sciences* 120, n.º 32 (2023): e2301491120. PubMed Central, PMC10410746, licencia CC BY 4.0.

Tappin, Ben M., Leslie van der Leer y Ryan T. McKay. «The heart trumps the head: desirability bias in political belief revision». *Journal of Experimental Psychology: General* 146, n.º 8 (2017): 1143-1149. PubMed Central, PMC5536309, licencia CC BY 3.0.

Conner, Mark, y Paul Norman. «Understanding the intention-behavior gap: the role of intention strength». *Frontiers in Psychology* 13 (2022): 923464. PubMed Central, PMC9386038, licencia CC BY 4.0.

Glück, Judith. «Measuring wisdom: existing approaches, continuing challenges, and new developments». *Journals of Gerontology, Series B: Psychological Sciences and Social Sciences* 73, n.º 8 (2018): 1393-1403. PubMed Central, PMC6178965, acceso abierto.

Hartshorne, Joshua K., y Laura T. Germine. «When does cognitive functioning peak? The asynchronous rise and fall of different cognitive abilities across the life span». *Psychological Science* 26, n.º 4 (2015): 433-443. Manuscrito de autor en PubMed Central, PMC4441622.

Lim, Kai Ting, y Rongjun Yu. «Aging and wisdom: age-related changes in economic and social decision making». *Frontiers in Aging Neuroscience* 7 (2015): 120. PubMed Central, PMC4471729, licencia CC BY.

Porter, Tenelle, Abdo Elnakouri, Ethan A. Meyers, Takuya Shibayama, Eranda Jayawickreme e Igor Grossmann. «Predictors and consequences of intellectual humility». *Nature Reviews Psychology* 1, n.º 9 (2022): 524-536.

PubMed Central, PMC9244574, subconjunto de acceso abierto.

Twain, Mark. *Life on the Mississippi*. 1883. Proyecto Gutenberg, libro electrónico n.º 245.

Kal, Elmar, Rens Prosée, Marinus Winters y John van der Kamp. «Does implicit motor learning lead to greater automatization of motor skills compared to explicit motor learning? A systematic review». *PLoS ONE* 13, n.º 9 (2018): e0203591. PubMed Central, PMC6124806, licencia CC BY.

Moxon, Joseph. *Mechanick Exercises: or, the Doctrine of Handy-Works*. Londres: impreso y vendido por J. Moxon, 1693. Internet Archive, ejemplar digitalizado de la colección de libros del siglo XVIII.

Seacole, Mary. *Wonderful Adventures of Mrs. Seacole in Many Lands*. Londres: James Blackwood, 1857. Proyecto Gutenberg, libro electrónico n.º 23031.

Backhaus, Sophie, Patty Leijten, Janina Jochim, G. J. Melendez-Torres y Frances Gardner. «Effects over time of parenting interventions to reduce physical and emotional violence against children: a systematic review and meta-analysis». *EClinicalMedicine* 60 (2023): 102003. PubMed Central, PMC10209692, licencia CC BY.

Ye, Rui, Min Lin y Ling Lei. «Person-centered non-pharmacological interventions for agitation in dementia: a meta-analysis with subgroup analysis by behavioral subtypes». *Frontiers in Neurology* (2026). PubMed Central, PMC13500237, licencia CC BY.

Callières, François de. *De la manière de négocier avec les souverains*. París: Michel Brunet, 1716. Traducción inglesa de A. F. Whyte, *The Practice of Diplomacy*. Londres: Constable, 1919. Internet Archive.

Columela, Lucio Junio Moderato. *De re rustica*. Siglo I. Traducción inglesa: *L. Junius Moderatus Columella of Husbandry, in Twelve Books, and his Book concerning Trees*. Londres, 1745. Internet Archive.

Oliva-Fanlo, B., S. March, C. Gadea-Ruiz, E. Stolper y M. Esteva, con el grupo CORap. «Prospective Observational Study on the Prevalence and Diagnostic Value of General Practitioners' Gut Feelings for Cancer and Serious Diseases». *Journal of General Internal Medicine* 37 (2022):

3823-3831. PubMed Central, PMC8794040, licencia CC BY.

Defoe, Daniel. *The Life and Adventures of Robinson Crusoe*. 1719. Proyecto Gutenberg, libro electrónico n.º 521.

The Holy Bible, King James Version (Londres, 1611). Texto del Proyecto Gutenberg n.º 10. Capítulo 71.

Diógenes Laercio, *The Lives and Opinions of Eminent Philosophers*, traducción de Charles Duke Yonge, Londres, 1853. Texto del Proyecto Gutenberg n.º 57342. Capítulo 72.

Marco Tulio Cicerón, *The Academic Questions*, traducción de Charles Duke Yonge, Londres, George Bell and Sons, 1875. Texto del Proyecto Gutenberg n.º 29247. Capítulo 73.

Gregorio Magno, *The Book of Pastoral Rule*, traducción de James Barmby, en *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, segunda serie, vol. XII. Capítulo 74.

Ibn Ṭufayl, *The Improvement of Human Reason, Exhibited in the Life of Hai Ebn Yokdhan*, traducción de Simon Ockley, Londres, 1708. Texto del Proyecto Gutenberg n.º 16831. Capítulo 75.

Wang Yangming, *The Philosophy of Wang Yang-ming*, traducción de Frederick Goodrich Henke, Chicago y Londres, 1916. Capítulo 76.

Okakura Kakuzō, *The Book of Tea*, Nueva York, 1906. Texto del Proyecto Gutenberg n.º 769. Capítulo 77.

Hitopadeśa, *The Book of Good Counsels*, traducción de Edwin Arnold, Londres, 1861. Texto del volumen *Hindu Literature*, Proyecto Gutenberg n.º 13268. Capítulo 78.

Sutta Nipāta, traducción de V. Fausbøll, en *The Sacred Books of the East*, vol. X, parte II, Oxford, Clarendon Press, 1881. Capítulo 79.

Rashdall, Hastings, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, vol. I, Oxford, Clarendon Press, 1895. Capítulo 80.

Kipling, Rudyard, *Kim*, Londres, 1901. Texto del Proyecto Gutenberg n.º 2226. Interludio VIII.

Keller, Helen, *The Story of My Life*, Nueva York, Doubleday, Page & Co., 1903; parte III, con los informes y las cartas de Anne Mansfield Sullivan. Capítulo 83.

Chesterfield, Philip Dormer Stanhope, conde de, *Letters to His Son*. Texto del Proyecto Gutenberg n.º 3361. Capítulo 84.

Mill, John Stuart, *On Liberty*, Londres, 1859. Texto del Proyecto Gutenberg n.º 34901. Capítulo 85.

Gracián, Baltasar, *Oráculo manual y arte de prudencia*, 1647; citado por *The Art of Worldly Wisdom*, traducción de Joseph Jacobs, Londres, 1892. Capítulo 86.

Hipócrates (atribuido), *Sobre la medicina antigua*, en *The genuine works of Hippocrates*, vol. I, traducción de Francis Adams, Londres, 1849. Texto del Proyecto Gutenberg n.º 72583. Capítulo 87.

Flexner, Abraham, *Medical Education in the United States and Canada. A Report to the Carnegie Foundation for the Advancement of Teaching*, boletín número cuatro, Nueva York, 1910. Capítulo 88.

Hazlitt, William, «On the Ignorance of the Learned», en *Table Talk*, Londres, 1821. Texto del Proyecto Gutenberg n.º 3020. Capítulo 89.

Woolman, John, *A Journal of the Life and Travels of John Woolman, in the Service of the Gospel*, Londres, James Phillips, 1775 (compendio; el texto completo se imprimió antes en América). Texto del Proyecto Gutenberg n.º 37311. Capítulo 90.

Dickens, Charles, *Hard Times. For These Times*, Londres, 1854. Texto del Proyecto Gutenberg n.º 786. Interludio IX.

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 20 de septiembre de 2026, en novecientas cuarenta y seis páginas, con las que la serie de las seis virtudes queda cerrada en cuatro mil doscientas siete.

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. Muchos de esos textos son escaneos antiguos con erratas de lectura automática: donde la errata era evidente y la palabra indudable, se ha restituido en silencio —un escaneo de 1745 en el que «stronger» sale con una interrogación en medio, o uno de 1910 en el que «proper» y «either» salen con signos de imprenta donde deberían ir letras—, y cada una de esas restituciones queda anotada en el aparato de investigación. Donde la lectura no era segura, no se ha citado. Lo que no se pudo leer en una copia citable se describió sin comillas y se declaró; en el apéndice hay una lista de esos trabajos, reunida a propósito para que ninguno se confunda con los 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.