

# 1

## Hechos y valores

*La gente me pregunta, ¿cómo soporta uno estar vivo, si todo es tan frío, tan vano e inútil? Bueno, desde el punto de vista académico, creo que lo es, pero eso no significa que podamos vivir la vida de esa manera.*

—RICHARD DAWKINS, en *The Guardian*, 3 de octubre de 1998

### Nada volverá a ser lo mismo

Fueron aquellas imágenes las que la rompieron en dos.

Septiembre de 1945. La guerra había terminado, terminado de verdad, por fin. Philippa Foot y su marido Michael habían pasado el Día de la Victoria en Londres, pero ya estaban de vuelta en el lugar en el que Philippa se sentía más como en casa: Oxford. Si hasta entonces se habían andado con pies de plomo en lo que respectaba al futuro, para no esperar demasiado de él ni demasiado rápido, ahora todo empezaba a alinearse.<sup>6</sup>

Se habían casado tan pronto pudieron organizar sus planes para el otoño: una ceremonia el día de San Juan en el registro civil de Caxton Hall, en Westminster. La compañera de cuarto de Philippa, Anne Cobbe, hizo de testigo. No fue la gran boda que sus padres habrían escogido para ella, pero en mitad de aquel ansioso entusiasmo por mirar de nuevo al futuro, nadie se puso a juzgar. Además, ¿para qué posponerlo? Philippa solo disponía de cierto tiempo aquellos últimos meses en el Chatham House, y aunque Michael seguía delicado, no había ninguna garantía de que no volviesen a convocarlo para prestar un último servicio en el Cuerpo de Inteligencia del Ejército antes de la desmovilización. Disfrutaron de una corta luna de miel en West Country, región del suroeste de Inglaterra, y luego de una semana de vacaciones a medias en Oxfordshire —Philippa impartía un curso de verano en la Asociación Educativa de Obreros— antes de volver a Londres para aguardar el final del verano, preparar la mudanza, planificar. Y ahora, aquí estaban: en una casita del siglo XVIII, justo delante de los muros del New College. Según decían, Halley vivía allí cuando descubrió el cometa. Casa.

El año anterior había sido una carrera terrible y frenética: Michael capturado en Francia en agosto de 1944, a la fuga y apresado de nuevo brutalmente, con el cráneo y la columna fracturados; entregado a los Aliados en un canje de prisioneros meses después, su supervivencia pendiendo de un hilo. Pero sobrevivió: se reencontraron a finales de febrero; Michael convaleciente en su piso, a unas manzanas de Victoria Station, donde Philippa lo ayudó a recobrar poco a poco la salud. Cuando fue posible pensar más allá

de la guerra, Philippa empezó a plantear la posibilidad de que la dispensaran de su puesto para volver a Oxford con Michael. En 1942, le habían ofrecido una plaza de doctorado en el Somerville College, la facultad en la que se había licenciado; la oferta seguía en pie. Y Michael podría retomar sus estudios interrumpidos.

Esa primavera, mientras Michael iba recuperando sus fuerzas —mientras aprendía de nuevo a caminar, prácticamente—, Philippa tenía mil frentes: trabajar, ayudar en un grupo de investigación sobre la reconstrucción económica de la posguerra, cuidar de Michael, mandar solicitudes de beca, organizar la boda y demás. Estaban al tanto —todo el país lo estaba— de las primeras grabaciones y las primeras fotos en prensa de los campos de concentración nazis, pero andaban con la cabeza y los días tan ocupados que no tuvieron tiempo de lo que el creciente clamor popular consideraba un deber moral: enfrentarse cara a cara con las imágenes de Buchenwald y Bergen-Belsen.

Aquellas primeras grabaciones de los campos de concentración fueron un cataclismo. El público británico no había estado expuesto a nada ni remotamente similar desde el fin de la Gran Guerra. El Ministerio de Información no había permitido que se publicaran imágenes gráficas durante el conflicto; para salvaguardar la moral, pero también para preservar la confianza de la ciudadanía. El recuerdo de la propaganda de la Primera Guerra Mundial sobre «La violación de Bélgica» —y el escepticismo que generó después— seguía escociendo. En el caso de las grabaciones, los periodistas debatían incluso si tal cosa podía ser cierta. Las fuentes sobre el terreno eran fiables, pero ¿de verdad los nazis eran capaces de *eso*?<sup>7</sup>

Para prevenir el descreimiento, el 21 de abril el Gobierno británico envió a Buchenwald a una delegación de parlamentarios de diverso signo político. La mayoría no llegó a recuperarse nunca plenamente de la experiencia. Las grabaciones realizadas durante la visita fueron la fuente de todos los noticiarios documentales que salieron a la luz a finales de abril; el más contundente, el de Pathé: *Atrocidades alemanas*, narrado por la parlamentaria conservadora Mavis Tate. El sello de autenticidad que aportaban las imágenes de Tate y de otros parlamentarios, junto con el vínculo empático que esta y los cámaras alentaban entre prisioneros y espectadores (son «como usted y como yo», declaraba Tate enfáticamente) dieron lugar, no al descreimiento, sino a una experiencia que marcaría a toda una generación. «Créanme si les digo —aseguraba— que la realidad era indeciblemente peor que estas imágenes.» Y los espectadores la creyeron. Pese a que algunos dueños de cines temían que la gente, tras ver aquel contenido horrendo, se marchara de la sala al terminar el noticiario, aquello no les supuso ningún perjuicio económico. Durante semanas, las colas daban la vuelta a la manzana, y los noticiarios siguieron proyectándose mucho más tiempo del habitual. Hermione, condesa de Ranfurly, vio las imágenes en Londres a mediados de julio, dos meses y medio después de que se dieran a conocer. Su reacción es representativa de muchas de las que se recogieron por aquella época en la prensa popular y en los diarios remitidos a Mass Observation:\* «Un horror increíble. Más allá de la atrocidad y la

\* El Mass Observation fue un proyecto de investigación lanzado en 1937 por un grupo multidisciplinar de intelectuales con el objetivo de documentar los usos y costumbres sociales y domésticos de los británicos a través de informantes de a pie. En cuestión de dos años, contaban ya con unos dos mil «observadores», que aportaban diarios describiendo su día a día y su entorno y respondían a encuestas específicas. (*N. de la T.*)

maldad más descabelladas que hayamos concebido nunca. Estaba tan alterada que tuve que salir antes de que terminara».<sup>8</sup>

Pero entre la celebración del Día de la Victoria en Londres, la organización de la luna de miel y los planes para regresar a Oxford, Philippa no se fijó en las imágenes de los campos —no las *miró de verdad*, como diría su amiga Iris Murdoch— hasta que Michael y ella estuvieron instalados en su nueva residencia. Y, entonces, un día, también ella fue al cine y vio las pilas de cuerpos, los restos carbonizados en los hornos, o retorcidos en la alambrada de espino electrificada, los supervivientes demacrados dando traspiés, aturdidos, los adolescentes aferrados a los cuencos de sopa aguada que habían repartido, respingando instintivamente cuando alguien se les acercaba. Y, como tantos otros, salió conmovida.

Más tarde, fue al Keble College a hablar con su mentor, Donald MacKinnon. No había nadie cuyo consejo apreciara más y, desde 1943, siempre que pasaba por Oxford iba a visitarlo. Se sentaron una vez más el uno frente al otro; él en su maltrecha butaca y ella en la buena, reservada para alumnos e invitados. Para MacKinnon, un silencio prolongado no era nunca un problema, así que dejó que se prolongara este también. Philippa dijo al fin: «Nada volverá a ser lo mismo». Él le devolvió la mirada: «No. Nada volverá a ser lo mismo».<sup>9</sup>

Mientras hablaban, y mientras recorría el pasillo sombrío de vuelta de las estancias de MacKinnon, en una de las torres neogóticas de Keble, Philippa fue tomando una resolución. Le interesaban infinidad de cosas. En la nueva solicitud para Somerville, había

esbozado un proyecto titulado «La idea de sustancia en Locke y Kant». Pero ahora tenía también algo que decir sobre ética.

Nada en la filosofía moral de su tiempo servía para afrontar lo que acababa de ver. Y si la filosofía quería tener algún sentido debía ser capaz de responder a aquel horror.

## Hechos y opiniones

El problema de la filosofía moral en la época de Foot —aunque no tenía todavía las palabras para definirlo— es que era cautiva de una visión, discutible, de lo que es real y lo que no. Una visión que se remonta a siglos atrás en el imaginario occidental moderno: hasta la primera Edad Moderna y la Revolución científica. En los años de entreguerras había adquirido una expresión especialmente clara y enérgica de la mano de un grupo de intelectuales austriacos que se autodenominaban el Círculo de Viena, así como de un joven catedrático de Oxford que viajó a Viena y volvió con el fervor de un converso. No se ha desvanecido aún. Está por todas partes: la dicotomía entre hechos y valores.

Cada tres años, la OCDE promueve un informe de evaluación educativa (el informe PISA) en 79 países. Los resultados más recientes, de 2018, se publicaron a finales de 2019. Los países participantes acostumbran a examinarlos desde todos los ángulos posibles en busca de motivos de celebración o de reforma. Sin embargo, un detalle de este último informe despertó una cantidad de atención poco habitual y generó titulares del tipo: «Solo el 9% de los jóvenes

de 15 años saben distinguir entre hechos y opiniones». <sup>10</sup> La revista *Forbes*, el *New York Times* y otras cabeceras de primera línea publicaron artículos llenos de inquietud destacando esta conclusión. La cifra del 9% es una media internacional. En Reino Unido y Estados Unidos, los estudiantes salieron un poco mejor parados: un 11,5% y un 13,5%, respectivamente. Esta distinción es materia corriente en sus escuelas, pero salta a la vista que es difícil enseñarla de un modo efectivo. Así que tal vez el problema no esté en los alumnos ni en los profesores, sino en la distinción en sí.

Tal y como acostumbra a presentarse en los planes de estudio y en las hojas de ejercicios (gran parte disponibles *online*), el concepto de «hecho» fusiona verdad y verificabilidad. «Un hecho hace referencia a algo cierto o real, respaldado por evidencias, documentación, etcétera.» «Un hecho es algo que es cierto, información real. Podemos probarlo.» Un apunte: «hecho» es un «término de logro». No existen los hechos falsos, por convincentes que sean las pruebas. Los hechos son ciertos, por definición. <sup>11</sup>

El resto de las definiciones que circulan, en general, no difieren demasiado de estas. Algunas vinculan los hechos a una «realidad objetiva» o afirman que los hechos no son debatibles; parecen desarrollos distintos del mismo concepto. Decir que los hechos son objetivamente reales equivale a decir (1) que son ciertos y (2) que se pueden confirmar por parte de observadores distintos, pese a sus diferencias. Son como *objetos*, están ahí para quien quiera verlos.

Entre las definiciones de su término opuesto, «opinión», hay más variedad. Las opiniones, dicen algunos autores, son una cuestión de sentimiento: «una opinión es la expresión de los sentimientos de una persona, que no pueden probarse». Otras veces, sin embargo, aluden a una «creencia personal» o a una «postura personal» o a una «percepción». Pero hay una idea común entre

estas definiciones: las opiniones son una expresión de la subjetividad, la perspectiva característica de cada individuo. Como dice más de un autor, son una expresión del «sesgo». He aquí el contraste con la objetividad, la independencia de la perspectiva, que tienen los hechos.<sup>12</sup>

¿De dónde sale esta distinción?

Cierta distinción entre ideas más o menos autorizadas —una gradación de confianza— se remonta por lo menos a Platón. La diferenciación entre hecho y opinión, sin embargo, es más reciente. Surgió en Estados Unidos en la época de entreguerras, vinculada a un nuevo movimiento que pretendía fomentar el «pensamiento crítico» como parte de un civismo responsable. Se suponía que el pensamiento crítico era un escudo frente a la publicidad y la propaganda, y esta era una preocupación pujante tras la experiencia de la Primera Guerra Mundial y, en particular, tras la publicación de los manuales de instrucciones, alegremente inmorales, de Edward Bernays: *Cristalizando la opinión pública* (1923) y *Propaganda* (1928). Bernays partía de sus experiencias como creador de propaganda para Estados Unidos en la guerra y la posguerra —y del aparato teórico que presentaba Walter Lippman en *La opinión pública*— para erigirse como el primer consultor de relaciones públicas. En sus libros, explicaba cómo manipular a grupos de población llevándolos a conectar con productos u organizaciones mediante símbolos psicológicamente potentes. (Tal vez convenga señalar que era sobrino segundo de Sigmund Freud.) Los libros eran llamativos, seductores, sorprendentes. Reclamaban una respuesta. Y los educadores y pedagogos acataron.



En 1940, Horace Morse y George McCune publicaron sus «Textos seleccionados para la evaluación de aptitudes de estudio», más tarde rebautizados como «Textos seleccionados para la evaluación de aptitudes de estudio y pensamiento crítico».<sup>13</sup> Les pedían a los estudiantes, entre otras cosas, que distinguiesen entre hechos y opiniones. Puede que fuese el primer manual de estas características; sí fue, desde luego, el primero influyente. El vínculo entre la distinción hecho/opinión y el pensamiento crítico sigue presente en las lecciones actuales en torno a la cuestión, aun cuando no se mencionen las palabras «pensamiento crítico»: «es [...] imperativo que los alumnos aprendan a discernir los hilos de lo que es verdad de lo que es mera creencia si queremos que vadeen con éxito el aluvión de medios con el que se encontrarán a lo largo de la vida. Ya sea en las noticias, en la publicidad o en un libro de historia, distinguir entre lo que es un hecho y lo que es una opinión es clave para convertirse en una persona autónoma con las dotes críticas necesarias para que no la manipulen fácilmente».<sup>14</sup> Ser capaz de distinguir entre hechos y opiniones es estar listo para el civismo responsable. Confundir una opinión con un hecho es ser fácil de embaucar, es tomar el humo y los espejos —la persuasión, la propaganda— por la realidad.

La distinción tiene una utilidad evidente. En un entorno mediático polarizado y manipulador (nada nuevo bajo el sol), es sin duda valioso enseñarle a la gente a buscar e identificar puntos de partida susceptibles de ser compartidos —afirmaciones que, cabe esperar, las partes contrarias acepten— y a distinguirlos de conjeturas plausibles, interpretaciones contrapuestas y propaganda pura y dura.<sup>15</sup> Por difícil que resulte —en los tribunales, en el periodismo o en un debate en directo— alcanzar una mayor objetividad es una meta válida.

Sin embargo, la manera en que se presenta a los niños la distinción hecho/opinión es una maraña confusa. Para empezar, ninguno de los elementos que conforman la definición de «hecho» se emplea como criterio para hacer estos ejercicios. Recordemos que los hechos se definen, convencionalmente, como (1) verdades (2) que se pueden demostrar. La primera parte no aporta nada, no obstante, porque la única manera de decidir que algo es verdad pasa por examinar los fundamentos para creerlo. No hay forma de validar una afirmación y *luego* comprobar si es cierta. De manera que la verdad no es, en resumidas cuentas, un criterio. El verdadero criterio es la verificabilidad. O debería serlo.

Los autores de planes de estudio rara vez ahondan demasiado en lo que podría considerarse una verificación adecuada. Sabio por su parte, tal vez, porque cualquier cosa que dijeran los enfanaría en antiguos y complejos debates. ¿Es una verificación filosófica de los argumentos? ¿Qué tal una demostración matemática? ¿La deducción de la explicación más sencilla? ¿La búsqueda de indicios experimentales? ¿El testimonio de un testigo fiable? Todo lo que dijese al respecto contaría sin remedio como, en fin, opinión. De modo que, tal y como ocurre con la idea de verdad, los autores evitan recurrir también a la idea de verificación, y prefieren centrarse en tests lingüísticos que distinguen los enunciados fácticos de los no fácticos por medio de las clases de adjetivos que usan unos y otros. Los niños no aprenden, pues, a analizar los respectivos méritos de estos enunciados, sino a juzgarlos por la manera en que vienen expresados.<sup>16</sup>

Esto nos lleva a los tests en sí. Muchos autores proporcionan prácticas listas de palabras «clave» o «indicativas» que pueden ser de ayuda a los lectores para distinguir hechos y opiniones sobre el terreno, como esos manuales para aficionados a la ornitología. En

uno de estos tests se les pide a los niños que busquen adjetivos en relación con la «cantidad, tamaño, edad, forma, color, origen, material»: «información sobre algo que sea constatable». Esos son los rasgos distintivos del hecho *común*. La opinión *silvestre*, por el contrario, la identificamos con adjetivos como «bonito», «feo», «mejor», «peor», «caro», «cansado», «rico» o «asqueroso». Todos ellos describen «cómo nos hace sentir algo». <sup>17</sup> Y hay otra lista de «palabras clave» de afirmaciones opinativas que es aún más reveladora: «debería, pensar, mejor, peor, bueno, correcto, mal, mejor, creer, sentir, rasgos de carácter». Viendo estas listas, y los ejercicios de clasificación que las acompañan, salta a la vista la conclusión a la que se espera que lleguen los niños. Los programas de enseñanza arrancan a menudo con ejemplos fáciles que les sirvan para entender la distinción. Las opiniones son enunciados del estilo «el sol es bonito», «el pastel está delicioso» o «el viernes es el mejor día de la semana». Pero la aplicación es evidente, y es que cualquier enunciado valorativo equivale a una opinión, por fundamentado que esté: «Abraham Lincoln era elocuente», «Ella está en mejor forma que yo», «Está mal asesinar deliberadamente a alguien inocente».

Sin embargo, creer esto equivale a creer que no tiene sentido razonar sobre cuestiones valorativas, pues se diluye la distinción entre bien y mal fundamentado, valorativo y no valorativo, real e irreal. Creer esto es estar preso de una visión. Y en esta visión, los juicios entre bien y mal, mejor y peor, deber y no deber, correcto e incorrecto son todos ellos respuestas subjetivas, como el apetito y la náusea. (Nadie se para a razonar si sus náuseas están fundamentadas.) <sup>18</sup> En esta visión, nada se considera una valoración correcta, porque no está en manos de una valoración el ser correcta. En esta visión, los valores jamás podrán ser hechos.

## El universo de la bola de billar

Esa era la visión a la que se resistía Foot, sin comprender aún qué era, mientras intentaba procesar lo que había visto en aquel cine. Se trata, recordemos, de una visión antigua, surgida en los comienzos de la Edad Moderna.

El punto de partida fue el alejamiento que se produjo en la filosofía de la naturaleza (o, como la llamamos ahora, la «ciencia») respecto de la visión aristotélica del mundo natural. Aristóteles tenía también una «visión» en el sentido que le estoy dando al término: un conjunto de premisas, apenas formuladas explícitamente, que moldean y constriñen nuestra imaginación intelectual.<sup>19</sup> El tipo de visión que, retorciendo ligeramente la metáfora, enmarca nuestro pensamiento.

Como empiezan a apreciar tanto científicos como historiadores, Aristóteles fue un investigador empírico de primer orden,<sup>20</sup> pero su planteamiento del orden natural es muy distinto del planteamiento sistemático de los modernos. Nosotros tendemos a considerar y formular nuestras teorías en términos de cuerpos materiales inertes bajo la acción de fuerzas externas. Nuestro paradigma, desde comienzos de la Edad Moderna, ha sido el de unas bolas de billar sobre una mesa. Aristóteles, por el contrario, fue un biólogo de principio a fin. Incluso cuando estudiaba la física (con lo que se refería al estudio de la naturaleza en general; *physis* significa «naturaleza») y, en particular, la ética o la ciencia política, pensaba en términos de organismos, como las plantas.

Las plantas también son cuerpos materiales. Sin embargo, ese material está *vivo*. Empieza siendo una semilla o un embrión y, luego, si las condiciones son las propicias, se desarrolla de manera autónoma hasta que alcanza la madurez y se reproduce. Finalmente,

termina por languidecer y morir, y su material se incorpora a otros seres vivos. Un sinnúmero de cosas pueden interrumpir en algún punto este proceso, pero esta es la progresión habitual: lo que ocurrirá si (como decimos aún hoy día) «la naturaleza sigue su curso». Impresionado ante el poder explicativo de este patrón, Aristóteles lo generalizó y lo aplicó a la interpretación de todos los fenómenos naturales: todo lo que había en la naturaleza, pensó, está en alguna fase del arco de desarrollo autónomo que va de la inmadurez a la madurez y, de ahí, a la senectud y a la muerte. Dice, así pues, que los cuerpos pesados tratan de alcanzar el centro de la Tierra, cosa que suena absurda a los oídos modernos. (Pero decimos todavía que «las plantas buscan el sol», lo cual no parece absurdo. En este punto seguimos siendo aristotélicos.) La filosofía natural de Aristóteles es un ejemplo práctico de cómo un patrón explicativo convincente se convierte en paradigma. Dicen que a un hombre con un martillo todo le parece un clavo. A Aristóteles, después de comprender el patrón cíclico de la vida autónoma, todo le parecía una especie de tomatra.

La visión que fueron adoptando progresivamente los filósofos de la naturaleza de los siglos XVI y XVII, y que nos legaron a nosotros, es muy distinta. Muestra la realidad material —de la que está hecha el mundo— como algo inerte, que no se dirige a ninguna parte ni tiene objetivo alguno. Está ahí inmóvil (o prosigue el camino que lleve) hasta que algo externo le transmite energía, como un taco de billar golpeando la bola. El mundo es materia en movimiento, impulsado desde fuera por fuerzas externas.

Hay muchos motivos detrás de la formación de esta visión nueva. Tenemos, para empezar, la ortodoxia asfixiante de la cultura

universitaria del tardomedievo y la primera Edad Moderna, que había reemplazado hacía mucho los debates agueridos y el visionario desarrollo de sistemas de Tomás de Aquino por la defensa incondicional de un puñado de textos sancionados, entre los que se incluían, irónicamente, los del propio Tomás de Aquino.<sup>21</sup>

Pero este resentimiento hacia una cultura universitaria opresiva no fue el único motivo que llevó a reevaluar la autoridad de Aristóteles. Tuvo lugar también el descubrimiento europeo de las Américas, con el que todos los mapas del mundo quedaron obsoletos en el acto. Pero, igualmente importante, trajo consigo unos fenómenos biológicos y antropológicos desconocidos para Aristóteles y sus seguidores medievales, y todo lo que habían escrito estos autores pasó a parecer provinciano. ¿Qué autoridad podía tener un filósofo cuyas teorías no contemplaban el Nuevo Mundo? Entretanto, la imprenta de Gutenberg redujo los obstáculos para que los autores llevaran sus ideas a los lectores, y redujo los obstáculos para que los lectores les echasen un vistazo. Cuando la imprenta de tipos móviles arrojó cientos de millones de volúmenes, solo en el siglo XVI, la cacofonía de voces fue imposible de ignorar. La reacción de Michel de Montaigne a finales del siglo XVI es emblemática: «¿Qué sé yo?», se preguntaba. (Bien poco, concluyó.) En estas condiciones, cada vez eran menos los intelectuales dispuestos a depositar su fe en un autor que llevaba casi dos mil años muerto. El antiaristotelismo empezó a prender en la elite intelectual europea, de un modo equiparable y opuesto al aristotelismo dogmático de las universidades. Se creó un vacío que podrían llenar nuevas visiones.<sup>22</sup>

Cuando los intelectuales de Europa abandonaron las universidades, ¿adónde fueron? Porque esto explica en parte la visión que abrazaron. Eran hombres de mundo, en su mayoría: diplomáticos,

doctores, ricos ociosos, soldados de fortuna. Muchos contaban con el mecenazgo de la monarquía y la pequeña nobleza, como los artistas del Alto Renacimiento y el Barroco. Y muchos, también, empezaron a reunirse para compartir y poner a prueba sus ideas en sociedades informales al margen de las universidades. E incluso cuando no se organizaban de manera explícita, se conocían mejor entre ellos que ningún otro grupo de innovadores en épocas anteriores, gracias a la cultura de la imprenta.

Estas figuras cosmopolitas abrazaron de buen grado la sentencia de Bacon: el conocimiento es poder. Y desde sus posiciones cercanas al poder, vieron el conocimiento como un medio para manipular el mundo con fines humanos, para «la mejora del estado del hombre».<sup>23</sup> En caso de que uno pretenda manipular el mundo, lo tiene más fácil si este no está empeñado en alcanzar sus propios y contradictorios fines. Pero encontramos motivos más claros detrás de esta nueva visión «mecánica» de la naturaleza en una idea que hemos visto antes, examinando las lecciones de hecho/opinión: la objetividad.

En la cacofonía de voces que era la nueva cultura de la imprenta, algunos reaccionaron como Montaigne: con un genial escepticismo frente a todos aquellos reclamos que rivalizaban por su atención como los bocaditos gratuitos que reparten en un mercado. Pero ¿y para esos hombres que anhelaban el poder o para los que, como Descartes, compartían con Aristóteles el deseo de comprender, sencillamente? A ellos el escepticismo no les bastaba. Lo que buscaban era un medio —un método— con el que imponerse a todas esas impresiones e interpretaciones contradictorias: un método de alcanzar la objetividad.

Es una idea consabida que el método de la hipótesis y la experimentación nos ayuda a buscar la objetividad. Cuando distintos

observadores obtienen los mismos resultados, eso nos acerca a una descripción del mundo que no depende del punto de vista: una descripción que todos podemos compartir. Si un sinnúmero de observadores, desde un sinnúmero de puntos de vista, ven lo mismo, eso nos indica que está ahí, ante nuestros ojos: que es objetivamente real.

Pero la idea cobró ímpetu propio. Si nuestro objetivo es dar con descripciones del mundo ajenas al punto de vista, ¿por qué no probar a eliminar la perspectiva humana de raíz y a describir el mundo de un modo que no haga referencia alguna al aspecto que tienen las cosas, su sonido, gusto o tacto, para nadie? Podríamos identificar, por ejemplo, características del mundo que se correlacionan con, y parecen suscitar, percepciones de color —¿este vestido en azul y negro o blanco y dorado?—, pero que podemos describir sin hacer referencia al color. Este fue el siguiente paso en el camino de la objetividad; el esfuerzo por erradicar la subjetividad humana, la descripción del mundo de manera que un murciélago inteligente pudiera entender.

Así pues, los filósofos de la naturaleza de comienzos de la Edad Moderna —Galileo, el primero— se embarcaron en un programa que tenía por objetivo desterrar del discurso científico toda referencia a aspectos cualitativos de la experiencia humana: colores, sabores, olores, sonidos y demás. Empezaron a distinguir entre esas «cualidades secundarias» y las «cualidades primarias» (número, forma, tamaño, posición, movimiento) y se propusieron generar descripciones del mundo en términos, por entero, de estas últimas. Lo que tienen en común las cualidades primarias, al margen de que no están vinculadas de un modo tan obvio y directo con las sensaciones, es que son fácilmente cuantificables. De ahí que el ideal de la matematización convergiera con el ideal



de la experimentación y la ciencia aplicada para la mejora del estado humano; las tres conectadas de un modo u otro al ideal rector de la objetividad, tema primordial en las grandes tragedias de Shakespeare, la obsesión de la época.\*\*

Pero ¿qué tiene que ver todo esto con la ética, con los valores? Aquí está: que tanto si era su intención como si no (Bacon, al menos, parece feliz con el resultado), los partidarios de esta distinción entre cualidades primarias y secundarias terminaron por excluir algo más que los colores y los olores del lenguaje de la ciencia. Excluyeron también todo discurso en torno a un propósito motor, a un objetivo natural, al curso de la naturaleza (a la existencia misma de un curso).

El resultado quedó sobredeterminado. Como hemos visto, toda una generación de intelectuales abrazó mecánicamente el antiaristotelismo. En 1686, Leibniz —cual socialista demócrata en los Estados Unidos de McCarthy— sintió la necesidad de defender su integridad después de hacer un mínimo uso de una idea aristotélica, alegando enérgicamente que él no era ningún oscurantista y que había «dedicado mucho tiempo a las experiencias de física y a las demostraciones de geometría».<sup>24</sup> Pero no hay nada más íntimamente ligado al pensamiento de Aristóteles que la teleología natural (la causa final). Es más, esta causa final era difícil

\*\* Pensemos que tanto Otelo como Lear se ven abocados al desastre cuando sus sesgos subjetivos los llevan a malinterpretar lo que ven y oyen: Otelo guiado por los celos, y Lear, por un ansia pusilánime de afirmación. O en cómo Hamlet dispone un experimento con el que determinar si debe confiar o no en la aparición que ha visto en las murallas de Elsinore. O en cómo Macbeth, una vez embarcado en su campaña homicida, está demasiado cegado por el miedo y la ambición como para cuestionarse seriamente su interpretación de la profecía de las brujas. Encontramos este tema en *Romeo y Julieta*, *Mucho ruido y pocas nueces* y en todas partes.

de recoger en el lenguaje de las matemáticas, ahora predilecto. Es difícil formular una descripción matemática de las bolas de billar desplazándose por la mesa, pero factible, sin embargo, con suficiente inventiva (y, sobre todo, con la ayuda del nuevo cálculo). Pero ¿y la descripción matemática de un conjunto de entidades procurando alcanzar sus objetivos entrelazados, objetivos que lograrán en la medida en que no surjan conflictos ni accidentes imprevistos? No es que una situación así se pueda describir con números (aunque los científicos sociales contemporáneos lo hagan.) La visión aristotélica es mucho más resistente a la matematización. Entretanto, iba apareciendo en el horizonte una perspectiva prometedora, gracias al trabajo de Galileo, Kepler y otros más: la perspectiva de una descripción matemática global de la naturaleza. Una descripción que excluía los fines y propósitos naturales.

De aquí surgieron dos problemas para la ética. Primero, la teoría ética heredada seguía siendo la de Aristóteles, y era indisociable de su visión del mundo natural. Según el Estagirita, existe un ideal para la vida humana, un estado en el que actualizamos nuestro potencial natural. El cometido de la ética consiste en describir este ideal hasta donde sea posible (el propio Aristóteles afirma que una representación matemática precisa del ideal es inviable.) Una vez comprendido cuál es, los animales racionales pueden encaminarse a él. Sin embargo, en la atmósfera antiaristotélica que imperaba en la primera Edad Moderna, esta teoría, así como su vocabulario de virtudes (cualidades que ayudan a las personas a alcanzar el ideal) y vicios (cualidades que truncan su consecución), había dejado de ser aceptable y debía reemplazarse con algo nuevo.<sup>25</sup>

A un nivel más profundo, la exclusión de las causas finales de esta nueva visión de la naturaleza hizo que la tarea de reemplazar

la ética aristotélica resultara abrumadora, puede que irrealizable, incluso. En la nueva visión, el mundo está compuesto de materia inerte. En pos de la simplificación (esto es, en pos de la matematización), la materia se plantea toda ella idéntica. Es un mundo hecho de pegotes de una masa indistinguible, que solo se mueven o alteran su movimiento en respuesta a un impulso exterior. Se sitúan en cantidades y disposiciones diversas en un campo (el universo), en el que de vez en cuando colisionan y se transfieren energía unos a otros conforme a unas leyes invariables y representables matemáticamente. Los valores no forman parte de esta descripción del mundo.

He mencionado antes que Aristóteles extrajo un paradigma —una visión— de su patrón explicativo predilecto. Observó los movimientos del firmamento, o de una piedra cayendo, y vio actuando ahí el mismo tipo de proceso que en el ciclo vital de una tomatera. Los modernos, con su reacción en contra de todo lo aristotélico y lanzados a la búsqueda desesperada de objetividad en el contexto de un pluralismo endémico, propusieron un nuevo patrón explicativo: las bolas de billar, la interacción reglada de cuerpos inertes en el espacio. Al igual que el patrón de Aristóteles, la analogía posee un poder explicativo tremendo. Pese a todas las simplificaciones implícitas, esclareció de un modo asombroso la comprensión humana de la astronomía, de la física, en general, y mucho más. Obviando la osadía, podemos entender a Kepler cuando escribió que Dios había esperado seis mil años para que alguien por fin percibiera Su obra.<sup>26</sup>

También los modernos extrajeron un paradigma de su nuevo patrón. A un hombre con un martillo todo le parece un clavo. Es fácil pasar de «este es un patrón explicativo muy útil» a «este patrón explicativo sirve para todo». Tan fácil como pasar de

«he excluido los sabores de mi descripción de la naturaleza» a «los sabores no forman parte de la naturaleza». Al margen de lo efectivo y provechoso que fuera este nuevo patrón, y de lo entusiasmados que tuviera a los intelectuales europeos, era de esperar que terminaran equiparando los elementos de una descripción deliberadamente simplificada de la naturaleza con lo que la naturaleza es *en realidad*.

Igual que se había tenido que tensar el patrón de Aristóteles para que englobara los movimientos del firmamento, se tuvo que tensar el patrón surgido con la revolución científica moderna para conseguir que englobara la vida vegetal y animal, y en particular las vidas de los seres humanos: su psicología y su política. Pero dejemos eso a un lado. Adonde quiero ir a parar es: los modernos confundieron su patrón con un paradigma. Confundieron su simplificación teórica con la realidad. Y una vez consumado esto, el valor se convirtió en algo irreal. Comenzó a emerger una visión.

## Lo sublime dawkinsiano

El epígrafe que encabezaba este capítulo era una cita del biólogo evolutivo y divulgador científico Richard Dawkins. Es una expresión cristalina de la visión de la que Foot necesitaba escapar.

Pero a finales del XVII no estaba todavía completa. Aunque se habían encajado ya la mayoría de sus elementos, faltaba uno para que adquiriera el poder que ejercería sobre Foot y sus contemporáneos. Es una visión que sigue teniendo mucha fuerza en el imaginario occidental, pero como es característico de este tipo de visiones, acostumbra a actuar por debajo del nivel de afirmación consciente. En palabras de Charles Taylor, es «un marco de

actuación [...] fuera del cual tenemos a menudo dificultades incluso para pensarnos a nosotros mismos, ni siquiera haciendo un ejercicio de imaginación», precisamente porque es el marco de nuestro propio pensamiento.<sup>27</sup> Se trata de una visión, en efecto, *especialmente* difícil de identificar como visión por parte de los que son cautivos de ella, y lo es porque contiene la idea de que no constituye una visión, sino que las personas que piensan en los términos que propone han renegado de toda visión y se limitan a afrontar la realidad tal y como es. A este concepto lo llamo «lo sublime dawkinsiano».

Solo unos años después del descubrimiento en 1748 de las ruinas de Pompeya, Edmund Burke le puso nombre a la experiencia estética que tuvieron tantos europeos contemplando las últimas horas de la ciudad. ¿Por qué resultaba tan fascinante? ¿Por qué se convirtió en un tema atractivo para grabadores y poetas? Es curioso, aunque cierto, que la contemplación de algo abrumador, horripilante, incluso —algo letalmente poderoso y difícil de asimilar— puede generar... ¿placer? No, desde luego, si nos vemos expuestos de manera directa al poder de ese algo. Pero ¿y si no hacemos más que contemplarlo, a salvo de un peligro inminente? Pensemos en ese estremecimiento tan característico que sienten muchas personas al mirar abajo desde el borde de un precipicio (¡no agarradas a una raíz, sino parapetadas tras un muro!), o al contemplar la ventisca desde una cálida cabaña, o viendo en una revista las fotos de los restos del Titanic esparcidos por el lecho marino del Atlántico, bajo el peso aplastante de cuatro mil metros de agua oscura. La gente busca estas experiencias. Burke bautizó

este fenómeno —tanto la reacción emocional como los objetos que la despertaban— «lo sublime». Así lo expresaba: «Todo lo que resulta adecuado para excitar las ideas de dolor y peligro, es decir, todo lo que es de algún modo terrible, o se relaciona con objetos terribles, o actúa de manera análoga al terror, es una fuente de lo sublime; esto es, produce la emoción más fuerte que la mente es capaz de sentir».<sup>28</sup>

Difícil saber cuánta de esta pasión por lo sublime de finales del XVIII y principios del XIX —en las novelas góticas, en el arte de Joseph Wright of Derby (que pintó más de treinta cuadros del Vesubio), en la *Symphonie fantastique* de Berlioz y en muchas obras más— nació de contar con una palabra para ello. Tanto si Burke estaba modelando el *Zeitgeist* como si seguía la corriente, esto está claro: lo sublime sería una de las principales obsesiones estéticas de las siguientes generaciones. Y a lo largo del siglo XIX, a medida que los occidentales iban incorporando los avances en geología y biología, el universo en conjunto pasó a ser para muchos algo parecido a las ruinas de Pompeya: sublime. Los occidentales empezaron a retratar en términos elevados y melancólicos la condición humana en aquel universo letal e indiferente. Alfred Tennyson aullaba de dolor cuando puso estas palabras en boca del Dolor personificado:

Ella susurra: «Ruedan ciegamente los astros;  
y se teje una red que cruza el cielo;  
y llega un grito de devastadas regiones,  
y el moribundo sol también murmura;

»Y el fantasma ahí sigue, oh tú, Naturaleza,  
con toda la gran música en su tono,

eco vacío de mi propio eco,  
la forma hueca con manos vacías».<sup>29</sup>

El resto de *In Memoriam* recorre el resurgimiento de Tennyson desde esas profundidades, pero este pasaje expresa esa última característica a la que me refiero, necesaria para completar la visión.

Fijémonos en el lenguaje: ceguera, muerte, oquedad, vacío. Este vocabulario, que los escritores del XIX en adelante repitieron de manera incesante, se convirtió en un motivo recurrente. El mundo es frío, cruel, un lugar desolado. Puede que suene lúgubre, pero estamos también, de un modo reconocible, en el terreno de lo sublime: hay exaltación en esa contemplación de lo inhóspito de todo o en haber sido lo bastante fuerte como para no apartar la mirada. He aquí Matthew Arnold:

Ah, amor, ¡seamos fieles  
el uno con el otro! Pues el mundo, que parece  
tenderse ante nosotros como una tierra de sueños,  
tan diverso, tan hermoso y nuevo,  
no contiene, en realidad, ni dicha, ni amor, ni luz alguna,  
ni tampoco certeza, ni paz, ni alivio para el dolor.<sup>30</sup>

Es comprensible que las personas se consolaran entre sí frente a una perspectiva sombría. Y comprensible también, en particular para los graduados del tipo de escuelas privadas a las que asistieron tanto Tennyson como Arnold, que los conceptos de valentía y de viril dominio de uno mismo quedarán asociados a una visión así. De ahí que Steven Jay Gould dijera: «[L]a vida es dura y si eres capaz de engañarte para pensar que tiene algún significado cálido y confuso, resulta enormemente reconfortante».<sup>31</sup> Algunos,

sin embargo, somos lo bastante hombres para no engañarnos a nosotros mismos. Sobre esta base, hasta cierto punto, la valentía y el dominio de uno mismo han terminado asociándose de un modo tan sólido a la investigación científica en el imaginario moderno.

Existe aun así cierta tensión en estas visiones. Fijémonos en los versos de Arnold: «Ah, amor, ¡seamos fieles / el uno con el otro! Pues el mundo, que parece / tenderse ante nosotros como una tierra de sueños [...] / no contiene, en realidad, ni dicha, ni amor, ni luz alguna [...]». Ah, amor, amémonos, pues en realidad no existe el amor. O el poeta y su amada están exentos de la visión general del mundo que nos presenta él, o se contradice. Y lo mismo Dawkins en aquella cita inicial. ¿Cómo soporta seguir adelante, le pregunta la gente, según dice, «si todo es tan frío, tan vano e inútil?». Aun admitiendo que así son las cosas, reconoce que no vive —no puede vivir— la vida «de esa manera», y a continuación pasa a explicar que dedicarse a la ciencia da sentido a su vida, al tiempo que sostiene que eso no es posible, en realidad.

La tensión nace del hecho de que lo sublime dawkinsiano se sustenta en la visión de las bolas de billar. Propósito, valor, amor, significado... no son cualidades primarias. Son irreales. Este es uno de los pilares fundamentales de lo sublime dawkinsiano. El mundo carece de valor, el valor está en nuestra mente, y comprender el mundo es como asomarse a un abismo. Como dice Steven Weinberg, «Cuanto más comprensible parece el Universo, tanto más sin sentido parece también». Pero, ah, amor, afrontémoslo con toda la dignidad que podamos, aun cuando nociones como la de dignidad sean meras proyecciones nuestras. Y prosigue: «El esfuerzo para comprender el Universo es una de las pocas cosas que eleva la vida humana por encima del nivel de la farsa y le imprime



algo de la elevación de la tragedia». <sup>32</sup> O, en el vocabulario que emplean hoy en día tantas escuelas en las clases de competencia lingüística, términos descriptivos del carácter como «valentía» son palabras clave que apuntan a opiniones infundadas, afinidades y aversiones meramente subjetivas; pero es valiente ejercer el pensamiento crítico.

Philippa Foot había estudiado una de las versiones de esta visión —oficialmente refractaria a cualquier base real sobre la que establecer distinciones éticas, pero desdeñosa hacia cualquiera lo bastante cobarde para negarlo— en las materias de filosofía moderna de su programa de estudios. Según las teorías con las que había topado siendo estudiante, los juicios morales expresaban meramente la aprobación o desaprobación del hablante.

Sin embargo, ahora había visto esas grabaciones; había visto lo que el comandante del campo de concentración, Josef Kramer, y sus subordinados habían hecho en Bergen-Belsen. Cuando cruzó por las puertas del Keble College hacia Parks Road, sabía lo que querría decir si pudiese encontrar las palabras: que lo que habían hecho los nazis era malvado. Como diría años después, recordando aquel momento de revelación: «no es una simple decisión personal [ni] una manifestación de desaprobación. Aquí hay algo objetivo». <sup>33</sup>

No tendría que buscar las palabras sola. Tenía amigas.