

LA ABOLICIÓN DEL HOMBRE

C. S. LEWIS

1943

«La abolición del hombre» es uno de los mejores alegatos que se han escrito en favor de la educación y los valores tradicionales que debería preservar. Su actualidad proviene del intento de usarla para falsear estos valores o eliminarlos completamente sustituyéndolos por propaganda e ideología. De ahí la necesidad de contar con argumentaciones sólidas y claras que oponer. Este es un librito clásico que reproducimos aquí parcialmente. Hemos omitido las notas a pie de página y un apéndice. Ofrecemos así lo esencial de un texto que se edita ocasionalmente y siempre es difícil de encontrar, al menos en español, y al mismo tiempo «preservamos» en lo posible los derechos legales de los editores del libro estimulando al lector para que se haga con un ejemplar impreso.

Capítulo 1

Hombres sin corazón

*sentenció a muerte a la palabra
y así condenó al niño*

Dudo que prestemos suficiente atención a la importancia que tienen los textos escolares básicos. Tal es el motivo que me ha llevado a elegir como punto de partida de estas conferencias un pequeño libro de lenguaje destinado a «niños y niñas que cursan sus últimos años de escuela». No creo que las intenciones de los autores (había dos) fueran malas, y les debo, a ellos o a su editor, algún agradecimiento por haberme enviado un ejemplar de cortesía. Al mismo tiempo, nada bueno puedo decir de ellos. Y quedamos en una situación bastante difícil. No quiero poner en ridículo a dos modestos profesores que hacían lo mejor que podían; pero tampoco puedo guardar silencio ante lo que creo la verdadera tendencia de su obra. Por lo tanto, he decidido ocultar sus nombres. Llamaré Gayo y Tito a estos dos señores, y a su obra, *El libro verde*. Pero les aseguro que este libro existe y que lo tengo en mi biblioteca.

En el segundo capítulo, Gayo y Tito citan la conocida historia de Coleridge en la cascada. Recordemos que había dos turistas presentes: uno la llamó «sublime» y el otro, «linda»; y que Coleridge mentalmente aprobó el primer juicio y rechazó con disgusto el segundo. Gayo y Tito opinan lo siguiente: «*Cuando el hombre dijo "Esto es sublime", parecía referirse a la cascada ... En realidad ... no estaba hablando de la cascada, sino de sus propios sentimientos. En efecto, lo que estaba diciendo en realidad era "Tengo ciertos sentimientos, asociados en mi mente a la palabra 'sublime'... o más brevemente: "Tengo sentimientos sublimes"*». He aquí varios temas bastante

profundos, tratados un poco a la ligera. Pero los autores aún no han terminado. Añaden: «*Esta confusión está siempre presente en el lenguaje, en el uso habitual que hacemos de él. Parecemos estar diciendo algo muy importante sobre una cosa y, en realidad, sólo decimos algo sobre nuestros propios sentimientos*».

Antes de entrar a considerar el verdadero alcance de este trascendental párrafo (destinado, recordemos, a «los últimos años escolares»), debemos eliminar una simple confusión en que Gayo y Tito han caído. Pues incluso desde su propio punto de vista -o desde el que sea-, el hombre que dice «Esto es sublime» no puede querer decir «Tengo sentimientos sublimes». Incluso si se concediera que cualidades como la sublimidad fueran única y simplemente algo que proyectamos en las cosas desde nuestras propias emociones, aun así, las emociones que activan la proyección son los correlatos y, por lo tanto, casi los contrarios, de las cualidades proyectadas. Los sentimientos que hacen que un hombre califique un objeto como sublime no son sentimientos sublimes, sino de veneración. Si se va a reducir «Esto es sublime» a una declaración sobre los sentimientos del hablante, la interpretación adecuada sería «Tengo sentimientos de humildad». Si Gayo y Tito fueran consecuentes en aplicar a todo la perspectiva propuesta, llegarían a obvios absurdos. Se verían obligados a afirmar que la frase «Tú eres despreciable» significa «Tengo sentimientos despreciables»; de hecho, «Tus sentimientos son despreciables», vendría a significar «Mis sentimientos son despreciables». Pero no queremos detenernos en esto. Sería injusto para Gayo y Tito enfatizar lo que sin duda fue una mera inadvertencia. El estudiante que lea ese fragmento en *El libro verde* creará dos proposiciones: Primero, que todas las frases que contienen un predicado de valor son afirmaciones o negaciones acerca del estado emocional del hablante. Segundo, que todas estas afirmaciones y negaciones carecen de importancia. Es cierto que Gayo y Tito no se extienden sobre ello en esa forma. Sólo se refirieron a un predicado específico de valor (sublime) como una palabra que describe las emociones del hablante. Dejan a los alumnos la tarea de aplicar por sí mismos este análisis a todos los predicados de valor, y no sitúan obstáculo alguno en su camino que les dificulte hacerlo. Los autores quizá desean, quizá no, tal generalización de su enfoque: puede que nunca en su vida se hayan concedido cinco minutos para pensar seriamente el problema. No me interesa lo que deseaban, sino el efecto que su libro inevitablemente tendrá en la mente del estudiante. De la misma manera, tampoco han dicho que los juicios de valor carezcan de importancia. Sus palabras son que «*Parecemos estar diciendo algo muy importante*» sobre las cosas, cuando en realidad, «*solamente decimos algo sobre nuestros propios sentimientos*».

Ningún estudiante será capaz de resistirse a la influencia que puede ejercer sobre él esa palabra «solamente». Desde luego, no quiero decir que de esta lectura hará una inferencia consciente a una teoría filosófica general de que todos los valores son subjetivos y triviales. El poder mismo de Gayo y Tito depende de que están tratando con un niño; un niño que cree estar estudiando su tarea de lenguaje y que ni siquiera sospecha que la ética, la teología y la política están en juego. No le están inculcando una teoría, sino un supuesto; un supuesto dentro de diez años -ya olvidado su origen e inconsciente su presencia- lo condicionará para adoptar una posición determinada en una controversia que nunca advirtió que fuera tal. Los mismos autores, sospecho, apenas saben lo que le están haciendo al niño, y éste tampoco puede saberlo. Antes de considerar las credenciales filosóficas de la posición que Gayo y Tito han adoptado acerca del valor, quisiera presentar los resultados prácticos que dicha posición tiene en los procedimientos educacionales de los mismos autores.

En el capítulo cuatro, citan un anuncio ridículo de un crucero de placer y proceden a inocular a sus alumnos contra ese tipo de redacción. El anuncio nos informa que los que comprenden pasajes para este crucero «*atravesarán el Mar Occidental donde navegó Drake de Devon*», «*aventurándose tras los tesoros de las Indias*», y que también regresarán a casa con un «tesoro» de «momentos dorados» y de «fulgurantes colores». Sin duda, es mala forma de escritura: una explotación trivial de las emociones de asombro y placer que se siente al visitar lugares vinculados a la historia o la leyenda. Si Gayo y Tito hubieran trabajado con seriedad y enseñaran a sus lectores (como lo prometieron) el arte de la composición literaria, debían haber comparado este anuncio con pasajes de grandes escritores en los cuales esta misma emoción estuviera bien expresada, y luego tendrían que haber mostrado en qué consistían las diferencias. Podrían haber usado el famoso fragmento de Johnson, en *Western Islands*, que concluye: «*Poco hay que envidiar en un hombre cuyo patriotismo no se fortaleciera en la planicie de Maratón o cuya piedad no aumentara entre las ruinas de Iona*». Podrían haber considerado el pasaje de *The Prelude* «*Fuerza y poder, poder que crecía con la fuerza*» donde Wordsworth describe esa primera vez que vislumbró la total antigüedad de Londres. Una lección que presentara dicha literatura junto al anuncio publicitario, y que realmente discriminara entre lo bueno y lo malo, habría sido digna de enseñarse. Habría tenido alguna sangre y savia -los árboles del conocimiento y de la vida creciendo juntos-. También habría tenido el mérito de ser una lección de literatura: un tema sobre el que Gayo y Tito, a pesar del propósito manifestado, están sumamente «verdes».

Lo que en realidad hacen es indicar que el lujoso barco no navegará verdaderamente por donde lo hizo Drake, que los turistas no tendrán aventuras, que los tesoros con los cuales regresen serán sólo de naturaleza metafórica, y que un viaje a Margate podría proporcionar «todo el placer y el descanso» que necesitasen. Todo esto es muy cierto: talentos inferiores a los de Gayo y Tito habrían bastado para descubrirlo. Lo que no advirtieron, o no les interesó, es la posibilidad de aplicar un tratamiento muy similar a mucha buena literatura que se ocupa de la misma emoción. Después de todo, ¿qué puede añadir, en lógica pura, la historia del temprano cristianismo británico a los motivos de piedad tal como se dan en el siglo dieciocho? ¿Por qué la posada de Wordsworth tiene que ser más cómoda o el aire de Londres más saludable sólo porque Londres ha existido durante tan largo tiempo? O, si en efecto hay algún obstáculo que impida que un crítico desacredite a Johnson y a Wordsworth (y a Lamb, y a Virgilio, y a Thomas Browne, y a Walter de la Mare) en la misma forma en que *El libro verde* desacredita el anuncio, tampoco Gayo y Tito dan a sus lectores estudiantes la más mínima ayuda para que lo descubran.

De este pasaje, el estudiante no aprenderá absolutamente nada de literatura. Lo que sí aprenderá bastante rápido, y quizá de manera indeleble, es la creencia de que todas las emociones provocadas por asociaciones de ideas son de suyo contrarias a la razón y despreciables. No habrá aprendido que existen dos formas de ser inmunes a anuncios de este tipo; que no surten ningún efecto ni en los que están por encima de ellos, ni en los que están por debajo: ni en el hombre verdaderamente sensible, ni en el mero simio con pantalones que nunca ha podido concebir el Atlántico como algo más que millones de toneladas de agua salada fría. Pues hay dos tipos de hombre a los que ofrecemos en vano falsos discursos sobre el patriotismo y el honor: uno es el cobarde; el otro, el hombre honorable y patriota. Nada de esto se presenta al niño. Por el contrario, se lo alienta a que rechace la atracción del «Mar Occidental», y ello sobre la peligrosa base de que, al hacerlo, demostrará que es un tipo listo a quien no se puede estafar. Gayo y Tito, sin enseñarle nada de letras, han privado a su alma, mucho antes de que esté en edad de elegir, de la posibilidad de tener algunas experiencias que pensadores con más autoridad han estimado generosas, fructíferas y humanas.

Sin embargo, no se trata sólo de Gayo y Tito. En otro librito, a cuyo autor llamaré Orbilio, se realiza la misma operación y con el mismo anestésico general. Orbilio elige desacreditar un fragmento ridículo acerca de caballos, en que se alaba a estos animales por ser «los abnegados sirvientes» de los primeros

colonos en Australia. Y cae en la misma trampa que Gayo y Tito. Nada dice de Ruksh y Sleipnir ni de los llorosos corceles de Aquiles, ni del caballo de guerra del Libro de Job -ni siquiera del Hermano Rabito ni de Pedro Conejo- ni de la piedad prehistórica del hombre por «nuestro hermano el buey»; nada, en fin, de todo lo que ha significado el trato semiantropomórfico de las bestias en la historia humana ni de la literatura en que halla expresión noble o aguda. Tampoco se refiere a los problemas de la psicología animal tal como los considera la ciencia. Se conforma con explicar que los caballos no están, *secundum litteram* interesados en la expansión colonial. Esta información es, en realidad, la única que entrega a sus alumnos. No les explica por qué la composición es mala, cuando otras, pasibles de la misma crítica, son buenas. Y mucho menos aprenden de los dos tipos de hombre que, respectivamente, son impermeables a este tipo de escritura o pueden ser afectados por ella: el que de verdad conoce y ama a los caballos, no con ilusiones antropomórficas, sino con amor común; y el irredimible imbécil urbano para quien un caballo es sólo un anticuado medio de transporte. Habrán perdido alguna posibilidad de encontrar placer en sus propias jacas y perros; habrán recibido algún incentivo hacia la crueldad o la negligencia; y se les habrá introducido en la mente algo de la tendencia a solazarse en su propia astucia. Esa habrá sido su clase de Lenguaje del día, aunque de Lenguaje no han aprendido nada. Se los ha despojado silenciosamente de otra pequeña porción de la herencia humana antes de que tuvieran edad para entender.

Hasta ahora, he supuesto que profesores como Gayo y Tito no comprenden del todo lo que están haciendo ni es su intención producir las consecuencias de largo alcance que de hecho producen. Hay, por cierto, otra posibilidad. Lo que he llamado (suponiéndolos partícipes de un determinado sistema tradicional de valores) el «simio con pantalones» y el «imbécil urbano» pueden ser precisamente el tipo de hombre que de verdad desean producir. Las diferencias entre nosotros pueden ser completas. Es posible que Gayo y Tito realmente sostengan que los sentimientos humanos comunes acerca del pasado, de los animales o de las grandes cataratas son contrarios a la razón, despreciables, y que se los debería erradicar. Quizá su intención es borrar los valores tradicionales y comenzar con un conjunto nuevo. Esta posición se analizará más adelante. Si tal es la postura que sostienen Gayo y Tito, debo, por el momento, conformarme con señalar que es una posición filosófica, y no literaria. Al incluirla en su libro, han sido injustos con el padre o el director que compra y obtiene la obra de filósofos aficionados cuando esperaba la de gramáticos profesionales. Cualquiera se molestaría si su hijo regresara del dentista con los dientes intactos y la cabeza atestada de los *obiter dicta* del

dentista sobre el bimetalismo o la teoría de Bacon.

No obstante, dudo que Gayo y Tito realmente hayan planificado propagar su filosofía so pretexto de enseñar literatura. Creo que cayeron en esto por las siguientes razones: En primer lugar, la crítica literaria es difícil, y lo que en realidad hacen es mucho más fácil. Explicar por qué un mal análisis de una emoción humana básica es mala literatura, si excluimos los ataques que ponen en duda la emoción en sí, es algo muy difícil. Incluso me parece que A. Richards, el primero que enfrentó con seriedad el problema de lo malo en la literatura, fracasó. En cambio, desacreditar la emoción basándose en un racionalismo trivial, es cosa que está al alcance de cualquiera. En segundo lugar, creo que Gayo y Tito, con toda honestidad, pueden haber comprendido mal la apremiante necesidad educacional del momento. Ven cómo el mundo en torno está regido por propaganda emocional, han aprendido de la tradición que la juventud es sentimental, y concluyen que lo mejor sería fortalecer la mente de los jóvenes contra las emociones. Mi propia experiencia de profesor indica lo contrario. Por cada alumno que proteger de un leve exceso de sensibilidad, hay tres que despertar del estupor de la fría vulgaridad. El deber del educador moderno no es talar selvas, sino irrigar desiertos. La defensa adecuada contra los sentimientos falsos es inculcar sentimientos justos. Si no alimentamos la sensibilidad de nuestros alumnos, sólo los convertimos en presa más fácil del propagandista. Pues la hambrienta naturaleza se vengará, y un corazón duro no es protección infalible contra una mente débil.

Sin embargo, hay una tercera razón, más profunda, para el procedimiento que adoptan Gayo y Tito. Pueden estar dispuestos a admitir que una buena educación debería construir algunos sentimientos mientras destruye otros. Pueden intentarlo. Pero es imposible que lo logren. Hagan lo que hagan, el aspecto destructor de su trabajo, y sólo él, tendrá efecto realmente. En orden a aprehender claramente esta necesidad debo, por un momento, hacer una digresión que me permita mostrar que aquello que se puede llamar la posición educacional de Gayo y Tito es diferente de la de todos sus predecesores.

Hasta hace muy poco todos los profesores, e incluso todos los hombres, creían que el universo era tal que determinadas reacciones emocionales nuestras podían ser congruentes o incongruentes con él; creían, de hecho, que los objetos no sólo recibían, sino que podían merecer nuestra aprobación o desaprobación, nuestra reverencia o desprecio. Sin duda, Coleridge concordaba con el turista que llamó sublime a la catarata y discrepaba del que la llamó linda porque pensaba que la naturaleza inanimada era tal que ciertas

respuestas ante ella podían ser más «justas» o «pertinentes» o «apropiadas» que otras. Y creía (con razón) que los dos turistas pensaban lo mismo. La intención del que llamó sublime a la catarata no era simplemente describir sus propias emociones: también afirmaba que el objeto merecía estas emociones. Si no fuera por esta afirmación, no habría nada con qué estar de acuerdo o en desacuerdo. Estar en desacuerdo con la frase «Esto es bello», si estas palabras sólo describieran los sentimientos de una persona, sería absurdo: si hubiera dicho «Me siento mal», Coleridge no habría contestado «No; yo me siento bastante bien». Shelley asume la misma posición cuando, tras comparar la sensibilidad humana con una lira eólica, añade que se diferencia de una lira común porque posee un poder de «ajuste interno» que le permite «acomodar sus cuerdas a los movimientos de aquello que las toca». «¿Puedes ser un hombre honrado -pregunta Traherne- a menos que seas justo en otorgar a las cosas la estimación que les es debida? Todas las cosas se hicieron para ser nuestras y nosotros para apreciarlas según su valor».

San Agustín define la virtud como *ordo amoris*, la ordenada condición de los afectos en que se le otorga a cada objeto el tipo y grado de amor que le corresponde. Aristóteles dice que el fin de la educación es conseguir que el alumno tenga predilecciones y aversiones por lo que corresponde: Cuando llega la edad del pensamiento reflexivo, el alumno que se ha ejercitado de esta forma en «afectos ordenados» o «sentimientos justos» descubrirá con facilidad los primeros principios de la ética; pero el hombre corrupto nunca los podrá ver y no podrá progresar en esta ciencia. Platón ya había dicho lo mismo: «*En un principio, el pequeño animal humano no tendrá las respuestas exactas. Se le debe ejercitar para sentir placer, predilección, aversión y odio por las cosas que realmente son placenteras, agradables, desagradables y odiosas. En La República, el joven bien educado es el 'que vería con mayor claridad cualquier error en trabajos mal hechos de un hombre o en obras mal terminadas de la naturaleza; con justa aversión culparía y odiaría lo feo incluso desde sus primeros años, y haría entusiastas alabanzas a lo bello, recibéndolo en el alma y alimentándose con ello, para convertirse en un hombre de buen corazón. Todo esto antes de encontrarse en edad de razonar; de modo que cuando finalmente llegue a él la Razón, entonces, educado de esta forma, estrechará sus manos para darle la bienvenida y reconocerla, ya que percibe su afinidad con ella*». En el primer hinduismo, la conducta humana que se puede llamar buena consiste en la conformidad con (o casi participación en) la *Rta*, ese gran ritual o modelo de la naturaleza y de la sobrenaturaleza, que se revela del mismo modo en el orden cósmico, en las virtudes morales y en el ceremonial del templo. Constantemente se identifica la rectitud, la

corrección, el orden, la *Rta*, con la *satya* o la verdad, la correspondencia con la realidad. Tal como Platón dice que el bien está más allá de la existencia, y Wordsworth que por la virtud las estrellas permanecen firmes, los maestros hindúes dicen que los dioses mismos nacen de la *Rta* y la obedecen.

También los chinos hablan de algo grande (lo más grande), que llaman el Tao. Es la realidad más allá de toda calificación, el abismo que era antes que el Creador mismo. Es la Naturaleza, el Camino, el Sendero. Es el Camino por donde avanza el universo, el Camino de donde todo eternamente surge, silencioso y tranquilo, al espacio y al tiempo. También es el Camino que todo hombre debe hollar imitando esa progresión cósmica y supercósmica, conformando todas las actividades con ese gran ejemplo. «*En el ritual* -dicen las *Analectas*- *se privilegia la armonía con la Naturaleza*». De manera similar los antiguos judíos alaban la Ley por ser «verdadera». En adelante, y por razones de brevedad, llamaré a todas las formas de esta concepción -platónica, aristotélica, estoica, cristiana y oriental- simplemente «el *Tao*». A muchos, algunas de sus versiones quizá puedan parecerles extrañas o incluso mágicas. Pero todas tienen en común algo que no podemos olvidar: la doctrina del valor objetivo, la convicción en que ciertas actitudes son realmente verdaderas, y otras realmente falsas, respecto de lo que es el universo y somos nosotros. Los que conocen el *Tao* pueden sostener que llamar encantadores a los niños o venerables a los ancianos no es sólo registrar un hecho psicológico acerca de momentáneas emociones parentales o filiales, sino reconocer una cualidad que nos exige una determinada respuesta, respondamos o no de este modo. Yo no disfruto de la compañía de niños pequeños; pero, como hablo desde el *Tao*, reconozco esto como un defecto mío, de la misma forma en que otro hombre puede reconocer que carece de oído musical o es daltónico. En esta concepción, nuestras aprobaciones y desaprobaciones son entonces reconocimientos de valor objetivo o respuestas a un orden objetivo y, por lo tanto, los estados emocionales pueden estar en armonía con la razón (cuando sentimos agrado por lo que se debe aprobar) o no (cuando advertimos que algo nos debería producir agrado, pero no lo podemos sentir). Ninguna emoción es, en sí, un juicio; en este sentido, todas las emociones y sentimientos son a-lógicos. Pero pueden ser razonables o irrazonables según estén o no estén de acuerdo con la Razón. El corazón nunca reemplaza a la cabeza; pero puede, y debe, obedecerla.

A todo esto es contrario el mundo de *El libro verde*. En él, la posibilidad misma de que un sentimiento sea razonable -o no razonable- se ha excluido desde el principio. Pues algo sólo puede ser razonable o no razonable si se

conforma o no con otra cosa. Decir que la catarata es sublime implica decir que nuestra emoción de humildad es apropiada o se ordena según la realidad y, de este modo, implica hablar de algo además de la emoción (como decir que un zapato calza bien no es hablar sólo de los zapatos, sino también de los pies). Pero esta referencia a algo más allá de la emoción es lo que Gayo y Tito excluyen de cada frase que contiene un predicado de valor. Esas afirmaciones, según ellos, sólo se refieren a la emoción. Entonces la emoción, considerada por sí sola, no puede estar de acuerdo o en desacuerdo con la Razón. Es irracional; no como lo es un paralogismo, sino como lo es un hecho físico: ni siquiera se eleva a la dignidad de error. Desde esta perspectiva, el mundo de los hechos, sin indicio alguno de valor, y el mundo de los sentimientos, sin indicio alguno de verdad o falsedad, justicia o injusticia, se enfrentan, y ningún encuentro es posible.

Por lo tanto, el problema educacional es totalmente distinto según se esté dentro o fuera del *Tao*. Para los que estén dentro, la tarea consiste en ejercitar en el alumno aquellas respuestas que son de por sí apropiadas, sin importar si alguien las está o no las está dando; ejercitar precisamente aquellas respuestas en cuyo ejercicio consiste la naturaleza del hombre. Los que están fuera, si son lógicos, deben considerar que todos los sentimientos son igualmente no racionales, meras nieblas entre nosotros y los objetos reales. Como resultado, deben decidir eliminar cuanto sea posible los sentimientos de la mente del alumno; o inculcar ciertos sentimientos por razones que no tienen relación alguna con su «Justicia» o «pertinencia intrínseca». Este último camino los compromete en la dudosa tarea de crear en otros por «sugerencia» o por conjuro, un espejismo que su propia razón ya ha disipado.

Quizá esto quede más claro si consideramos un caso concreto. Cuando un padre romano le decía a su hijo que era dulce y apropiado (*dulce et decorum*) morir por la patria, creía en lo que decía. Le comunicaba a su hijo una emoción que él compartía, y que creía estaba de acuerdo con el valor que su juicio discernía en una muerte noble. Le daba a su hijo lo mejor que tenía, dándole de su espíritu para humanizarlo como le había dado de su cuerpo para engendrarlo. Pero Gayo y Tito no pueden creer que al llamar dulce y apropiada a esta muerte se esté diciendo «algo importante acerca de algo». Su propio método de crítica se volvería en su contra si lo intentaran. Pues la muerte no es algo que se come y, por lo tanto, no puede ser dulce en sentido literal, como también es muy improbable que las sensaciones reales que la preceden sean dulces, ni siquiera por analogía. Y en cuanto al *decorum* - aquello que es apropiado-, es sólo una palabra que describe lo que otras

personas sentirán acerca de nuestra muerte cuando piensen en ella, lo que no ocurrirá a menudo y, sin duda, no nos hará ningún bien. Sólo quedan dos caminos disponibles para Gayo y Tito: O bien deben llegar hasta el final y desacreditar este sentimiento como lo hacen con cualquier otro. O bien deben empeñarse en producir, desde fuera, un sentimiento que, careciendo de valor para el alumno, puede costarle la vida, y ello porque a nosotros (los sobrevivientes) nos es útil que los jóvenes lo sientan.

Si toman este segundo camino, la diferencia entre la antigua y la nueva educación será importante. Donde la antigua educación iniciaba, la nueva solamente condiciona. La antigua trataba a los alumnos como los pájaros adultos tratan a sus polluelos cuando les enseñan a volar; la nueva, más bien como un avicultor trata a los polluelos, criándolos para tal o cual propósito del que los pájaros nada saben. En síntesis, la antigua era una especie de propagación -hombres transmitiendo humanidad a otros hombres-; la nueva, sólo propaganda. Habla a favor de Gayo y Tito el que adopten la primera alternativa. Ellos abominan de la propaganda; no porque su propia filosofía permita condenarla (o condenar cualquier otra cosa), sino porque son mejores que sus principios. Es probable que sospechen vagamente (lo examinaré en mi próxima conferencia) que, si llegara a ser necesario, podrían ponderar ante los alumnos el coraje y la buena fe y la justicia sobre la base de lo que llamarían fundamentos «racionales», «biológicos» o «modernos». Mientras tanto, dejan pendiente el tema ... continúan desmitificando.

No obstante, este camino, aunque no tan inhumano, no es menos desastroso que la alternativa de la propaganda cínica. Supongamos por un instante que las virtudes más arduas puedan en verdad justificarse teóricamente sin recurrir al valor objetivo. Sigue siendo verdadero que ninguna justificación de la virtud capacita a un hombre para ser virtuoso. Sin la ayuda del entrenamiento de las emociones, el intelecto carece de poder frente al organismo animal. Yo preferiría jugar a las cartas con un hombre escéptico acerca de la ética, pero educado para creer que «un caballero no hace trampas», que con un filósofo moral intachable que ha crecido entre estafadores. En una batalla, los silogismos no son lo que mantiene firmes músculos y nervios durante la tercera hora de bombardeo: más útil resulta el sentimentalismo más crudo (del tipo que Gayo y Tito abominan) en relación con una bandera, un país o un regimiento. Platón nos lo dijo hace mucho tiempo. Así como el rey gobierna mediante su ejecutivo, la Razón en el hombre debe gobernar los meros apetitos mediante el «vigoroso elemento». La cabeza domina el estómago a través del corazón -el asiento, como Alanus nos dice, de la

Magnanimidad, de las emociones organizadas por el hábito en sentimientos estables-. El Corazón, la Magnanimidad, el Sentimiento: éstos son los indispensables oficiales de enlace entre el hombre cerebral y el visceral. Se puede decir, incluso, que es por este elemento intermedio que el hombre es hombre, ya que por su intelecto es un mero espíritu, y un mero animal por su apetito. El efecto de *El libro verde* y otros de su género es producir lo que se puede llamar hombres sin corazón. Es una atrocidad que habitualmente se les llame intelectuales. Esto les permite decir que quien los ataca, también ataca la inteligencia. No es así. No se distinguen de otros hombres por una habilidad especial para descubrir la verdad ni por un ardor virginal para buscarla. En realidad sería extraño que así fuera: la devoción perseverante por la verdad y el sentido del honor intelectual no se pueden mantener por mucho tiempo sin la ayuda de un sentimiento que Gayo y Tito podrían desacreditar con la misma facilidad con que denigran cualquier otro. No se destacan por un exceso de pensamiento, sino por defecto de emoción fértil y generosa. Sus cabezas no son más grandes que lo normal: la atrofia del corazón las hace parecer así.

Y todo el tiempo -tal es la tragicomedia de nuestra situación- seguimos clamando precisamente por aquellas cualidades que tornamos imposibles. No se puede abrir un periódico sin encontrar la afirmación de que lo que nuestra civilización necesita es más impulso o dinamismo o autosacrificio, o creatividad. Con una especie de atroz simplismo, extirpamos el órgano y exigimos la función. Formamos hombres sin corazón, y esperamos de ellos virtud y arrojo. Nos burlamos del honor, y después nos sorprende descubrir traidores entre nosotros. Castramos, y esperamos fertilidad.

Capítulo 2

El camino

*Bajo una única perspectiva
trabaja el gentilhombre*
Confucio, Anales I.2

El resultado práctico de la educación según el espíritu de *El libro verde* es la destrucción de la sociedad que acepta dicho espíritu. Pero esto no supone, necesariamente, la refutación de la teoría del subjetivismo de los valores. La verdadera doctrina debe ser tal, que si la aceptamos, estamos dispuestos a morir por ella. Nadie que hable desde el *Tao* podría rechazarla por tal motivo. Pero todavía no hemos llegado a ese punto. Existen dificultades teóricas en la filosofía de Gayo y Tito.

A pesar de lo subjetivos que puedan ser al considerar algunos de los valores tradicionales, Gayo y Tito, por el simple hecho de escribir *El libro verde*, han explicitado que deben existir otros valores en absoluto subjetivos. Ellos escriben con el fin de provocar determinadas imágenes mentales en las nuevas generaciones: y no porque piensen que dichos esquemas mentales sean intrínsecamente justo o buenos, sino, ciertamente, porque consideran a dichas generaciones como el medio hacia un estado de la sociedad que estiman deseable. No sería difícil (aunque sí fatigoso) recoger en varios pasajes de *El libro verde* cuál es su ideal; pero no es necesario hacerlo. Lo importante no es precisar la naturaleza del fin que persiguen, sino el hecho de que tal fin exista o no. Y debe existir, pues en caso contrario, este libro (siguiendo un razonamiento estrictamente pragmático) habría sido escrito sin propósito alguno. Además, este fin debe tener un valor real ante sus ojos. Eludir llamarlo «bueno» y utilizar, en su lugar, calificativos como «necesario», «progresista»

o «eficaz» sería un subterfugio. A través de una argumentación, se les podría conminar a responder a las preguntas: ¿necesario para qué? ¿progresando hacia dónde? ¿con qué eficacia?; como último recurso, tendrían que admitir que el estado de la cuestión es, en su opinión, bueno para sus propios intereses. Y esta vez no podrían mantener que «bueno» simplemente refleja sus emociones sobre el tema, dado que el objetivo último de su libro es el de condicionar al joven lector para que comparta sus aseveraciones; y esto sería empresa o de un loco o de un mezquino, salvo que consideraran que dichas aseveraciones fueran, de algún modo, válidas o correctas.

De hecho Gayo y Tito se encontrarían sosteniendo, con un dogmatismo completamente acrítico, todo el sistema de valores que estuvo de moda entre los jóvenes de educación moderada de las clases profesionales en el periodo de entreguerras. Su escepticismo en relación a los valores es sólo superficial: es aplicable respecto a los valores de los demás, pero sobre su propio sistema de valores no son en absoluto escépticos. Y este fenómeno es muy habitual. La mayoría de los que menoscaban los valores tradicionales o (como suelen llamarlos) «sentimentales», tienen sus propios valores que parece ser inmunes a tal proceso de descrédito. Proclaman estar cortando con el desarrollo «parasitario» del sentimiento, de la aquiescencia religiosa y de los tabúes heredados con el fin de que los valores «reales» o «fundamentales» puedan salir a flote. Intentaré a continuación descubrir qué sucede si se afronta este problema seriamente.

Sigamos usando el ejemplo anterior -el de la muerte por una causa justa- pero no, por supuesto, porque la virtud sea el único valor o el martirio la única virtud, sino porque éste es el *experimentum crucis* que analiza diferentes sistemas de pensamiento del modo más clarificador. Supongamos que un «innovador» de valores considera *dulce et decorum* y *greater love hath no man* como meros sentimientos irracionales que deben ser desterrados a fin de poder descender al terreno «realista» o «fundamental» de este valor. ¿Dónde encontraría un terreno así?

En primer lugar, podría decir que el valor real se encuentra en la utilidad que para la comunidad tiene un sacrificio de este tipo. «Bueno» -podría decir- «*significa* útil para la comunidad». Pero, por supuesto, la muerte de la comunidad no es útil para la propia comunidad: únicamente podría serlo la muerte de algunos de sus miembros. Lo que realmente se quiere decir es que la muerte de algunos hombres es útil para otros hombres. Eso es muy cierto: ¿pero cual es el fundamento por el que se les pide a algunos hombres que

mueran en el beneficio de otros? Cualquier apelación al orgullo, al honor, a la dignidad o al amor es excluida por hipótesis. Hacer uso de ello implicaría reconsiderar el sentimiento, y la tarea del «innovador» es, una vez desligado de todo eso, explicar a los hombres, en términos de puro razonamiento, por qué se les pide que mueran para que otros puedan vivir. Podría decir: «A menos de que algunos corramos el riesgo de morir, todos nosotros moriremos *con seguridad*». Pero eso será cierto tan sólo en un número muy limitado de casos; y aún siendo cierto, se podría rebatir de modo muy razonable contestando con la pregunta: «¿Por qué he de ser yo uno de los que corran ese riesgo?»

Llegados a este punto, el «innovador» debería preguntarse por qué, después de todo, el egoísmo debería ser más «racional» o «inteligente» que el altruismo. Sea bienvenida la pregunta. Si por Razón entendemos el proceso (es decir, el proceso de inducir por inferencia de proposiciones, derivadas en último extremo de datos sensoriales, proposiciones ulteriores) que siguen realmente Gayo y Tito cuando se ocupan de menoscabar los sentimientos, entonces la respuesta debe ser que rechazar sacrificarse uno mismo no es más racional que acceder a hacerlo. Ni tampoco es menos racional. Ninguna elección es en absoluto racional o irracional. No se puede seguir ninguna conclusión *práctica* de las proposiciones referentes a hechos aislados. *Esto preservará a la sociedad* no puede llevar a *haz esto* salvo que medie el *la sociedad debe ser protegida*. *Esto te costará la vida* no puede llevar directamente a *no hagas esto*: sólo conducirá a ello si existe un deber consciente o un instinto de autoconservación. El «innovador» intenta obtener conclusiones en modo imperativo a partir de premisas formuladas en modo indicativo: y aunque lo intente eternamente no podrá tener éxito, porque tal cosa no es posible. Por consiguiente, deberemos ampliar la palabra Razón para incluir lo que nuestros antecesores llamaron Razón Práctica y confesar que juicios tales como *la sociedad debe ser protegida* (aunque éstos se puedan sostener sin la clase de Razón que Gayo y Tito exigen) no son simples sentimientos, sino que constituyen la racionalidad misma; o, en caso contrario, debemos eludir, de una vez por todas, el intento de encontrar un núcleo de valor «racional» más allá de los sentimientos que hemos menoscabado. El «innovador» no elegirá la primera alternativa, puesto que los principios prácticos que todos los hombres conocen como Razón son, simplemente, el *Tao* que él pretende sustituir. Más bien decidirá evitar la búsqueda del núcleo «racional» e indagar en otros campos más «realistas» y «fundamentales».

Y esto probablemente creará haberlo encontrado en el Instinto. La preservación de la sociedad y de la propia especie son fines que no penden del precario hilo de la Razón: dependen del Instinto. Por eso es por lo que no es necesario rebatir al hombre que no los reconoce. Tenemos una exigencia instintiva de preservar nuestra especie. Esta es la razón por la que los hombres deben trabajar para la posteridad. No tenemos una exigencia instintiva para mantener las promesas o para respetar la vida de cada individuo; por eso, tener escrúpulos en relación a la justicia o a la humanidad -lo que de hecho es el *Tao*- es algo que se puede eliminar sin más cuando entra en conflicto con nuestro fin real: la preservación de las especies. Esta es la razón por la que, de nuevo, la situación moderna permite y requiere una nueva moral sexual: los viejos tabúes jugaron un papel importante como ayuda para preservar las especies; pero los anticonceptivos han modificado esta situación y de este modo, se pueden abandonar muchos de aquellos tabúes, puesto que, por supuesto, el deseo sexual, siendo instintivo, debe ser satisfecho mientras no entre en conflicto con la preservación de las especies. Parece como si, de hecho, una ética basada en el instinto diera al «innovador» todo aquello que desea y evitara todo aquello que no desea.

En realidad no hemos subido un solo peldaño. No insistiré en que llamamos Instinto a lo que no conocemos (pues decir que las aves migratorias encuentran su itinerario por instinto es sólo decir que no sabemos cómo lo encuentran), y aquí se está usando de un modo adecuado en cuanto que expresa un impulso irreflexivo o espontáneo ampliamente percibido por los miembros de una especie determinada. ¿De qué manera nos ayudará el Instinto, así concebido, a encontrar valores «reales»? ¿Se puede sostener que *debemos* obedecer al Instinto, que no podemos obrar de otro modo? En tal caso, ¿por qué se escriben *libros verdes*? ¿por qué tal conjunto de exhortaciones para conducirnos adonde es ineludible ir? ¿por qué tales elogios para quienes se han abandonado a lo inevitable? ¿O es que se sostiene que si obedecemos al Instinto estaremos felices y contentos? Sin embargo, la verdadera cuestión que estamos considerando es la de afrontar la muerte, la cual (al menos por lo que el «innovador» conoce) elimina cualquier posible satisfacción: y si tenemos un deseo instintivo de bien para la posteridad, entonces, este deseo, por la propia naturaleza del problema, nunca se puede satisfacer, puesto que su objetivo se alcanza, en todo caso, cuando se está muerto. Parece más bien que el «innovador» no quiere decir que debemos obedecer al Instinto, ni que nos satisfará el hacerlo, sino que *sería conveniente* obedecerlo.

Pero ¿por qué tenemos que obedecerlo? ¿Existe otro instinto de orden superior que nos obligue a hacerlo; y un tercero de mayor orden aún que nos obligue a obedecer a este segundo: una recurrencia infinita de instintos? Se puede presumir que esto es imposible, pero no existen otras opciones. A partir de la proposición de carácter psicológico «Algo me impulsa a hacer esto y lo otro» no se puede ingenuamente inferir el principio práctico «Debo obedecer a este impulso». Aunque fuera cierto que los hombres tienen un impulso espontáneo e irreflexivo para sacrificar su propia vida en beneficio de sus congéneres, otra cuestión muy distinta es si deben controlar o consentir este impulso; puesto que incluso el «innovador» admite que muchos impulsos (los que entran en conflicto con la preservación de la especie) se deben controlar. Y admitir esto nos lleva a una dificultad aún más esencial.

Decirnos que obedezcamos al «Instinto» es decirnos que obedezcamos a la «gente». Y la gente dice cosas muy variopintas, al igual que los instintos. Nuestros instintos están en conflicto. Si se sostiene que el instinto de preservar la especie debe ser obedecido a expensas del resto de instintos, ¿de dónde se deriva esta regla de precedencia? Hacer caso a tal instinto, que nos habla en su propia causa, y decidir a su favor sería una simpleza. Cada instinto, si se le presta atención pretenderá ser satisfecho a expensas del resto. Por el simple hecho de prestar atención a uno en vez de a otro habremos prejuzgado el problema. Si en dicha comparación no tenemos en cuenta la dignidad comparativa de cada uno, nunca la podremos extraer de ellos. Y el conocimiento no puede ser instintivo en sí mismo: el juez no puede ser una parte de lo que se juzga; en caso de serlo, la decisión no tiene valor y no existe un terreno en el que situar la preservación de las especies por encima de la autoconservación o del instinto sexual.

La idea de que, sin apelar a una instancia superior a los propios instintos, es posible encontrar un fundamento por el que dar preponderancia a un instinto frente al resto se presenta muy complicada. Para ello, nos aferramos a palabras baldías: lo llamaremos el instinto «básico» o el «fundamental», o el «primario» o el «más profundo». No sirve para mucho. O estas palabras ocultan un juicio de valor que va *más allá* del instinto y, por tanto, no puede derivar de él, o bien, simplemente, recogen la intensidad que despierta en nosotros, la frecuencia con que se manifiesta o su amplia difusión. Según lo primero, todo intento de basar el valor en el juicio se ha desechado; según lo segundo, estas observaciones sobre los aspectos cuantitativos de un hecho de carácter psicológico no nos conducen a una conclusión práctica. Es el viejo dilema. O estas premisas ocultan un imperativo o la conclusión se queda

simplemente en lo indicativo.

Finalmente, no tiene mucha utilidad preguntarse si *existe* algún instinto por el que preocuparse por la posteridad o por preservar la especie. Yo no lo descubro en mí mismo; además, soy un hombre poco propenso a pensar en el futuro lejano: prefiero leer con placer a Mr. Olaf Stapledon. Y me parece aún más difícil pensar que la mayoría de la gente que se ha sentado en el asiento de enfrente en el autobús o que ha hecho cola a mi lado, sienta un impulso irreflexivo para hacer algo por la especie o por la posteridad. Sólo la gente educada de un modo particular ha podido tener en consideración la idea «posteridad». Es difícil atribuir al instinto nuestra actitud hacia un objeto que existe sólo para los hombres reflexivos. Lo que poseemos por naturaleza es un impulso para proteger a nuestros hijos o nietos: un impulso que se hace cada vez más débil conforme la imaginación se retrotrae hasta morir en los «desiertos del abrumador futuro». Ningún padre, guiado por este instinto, podría soñar, por un instante siquiera, en anteponer las exigencias de sus hipotéticos descendientes a las del bebé que en ese momento chilla y patalea en la habitación. Los que aceptamos el *Tao* deberíamos, quizás, decir que tendrían que hacerlo: pero eso no está claro para los que consideran al instinto como la fuente de todo valor. En la medida en que pasamos del amor maternal a la planificación racional del futuro estamos pasando del terreno del instinto al de la elección y la reflexión: y si el instinto es el origen del valor, la planificación del futuro debería ser una cosa menos respetable y digna de menor consideración que el modo de hablarle a un bebé o los mimos de una madre cariñosa; o que las anécdotas de colegio más banales de un padre ya mayor. Si nos basamos en el instinto, estas cosas son lo sustancial, y la preocupación por el futuro la sombra; la enorme sombra danzante de la felicidad infantil proyectada sobre la pantalla de un futuro incierto. No digo que esta proyección sea algo malo: pero, en tal caso, no creo que el instinto sea la cimentación de los juicios de valor. Lo que es absurdo es exigir que la preocupación por el futuro encuentre su justificación en el instinto y después mofarse en cada momento del único instinto en el que se supone que se sustenta, apartando a los niños del regazo de la madre y llevándolos a la guardería o al parvulario en aras de progreso de la raza venidera.

La verdad, así, se pone de manifiesto finalmente; ni a través de determinadas operaciones, manejando proposiciones de hecho, ni apelando al instinto puede el «innovador» encontrar fundamento para su sistema de valores. Ninguno de los principios que le son necesarios los va a encontrar en tales posiciones: pero sí los debe encontrar en algún otro sitio. «*Todo cuanto alcanzan*

a abarcar los cuatro mares lo siento como hermano mío» (XII,5) dice Confucio del *Chiintzu*, el *cuor gentil* o gentilhombre. *Humanum a me alienum puto* dice el estoico. «*Haz tú como si lo hicieran contigo*» dice Jesus. «*La humanidad debe ser preservada*» dice Locke. Todos los principios prácticos que hay detrás del problema que se le plantea al «innovador» acerca de la posteridad, o de la sociedad, o de la especie, están, desde tiempo inmemorial, en el *Tao*. Y en ningún otro sitio; salvo que uno acepte sin resquicio de duda que esto es al mundo de la acción lo que los axiomas son al mundo de la teoría, no se puede encontrar ningún género de principios prácticos. Y además, no se puede llegar a ellos como conclusiones: son premisas. Se les puede considerar -puesto que no existe una «razón» para ellos de la clase de razón que exigen Gayo y Tito- sentimientos: pero, en tal caso, se deben dejar de comparar los valores «reales» o «racionales» con el valor sentimental. En tal supuesto, todo valor sería sentimental; y se debe admitir (so pena de desestimar cualquier valor) que todo sentimiento no es algo «simplemente» subjetivo. Se les debe considerar, por otra parte, tan racionales -o, más bien, tan la racionalidad misma-, como las cosas más obvias y razonables, aquellas que ni exigen ni admiten verificación alguna. Pero entonces se debe admitir que la Razón pueda ser práctica, que un *debería* no se debe despachar tranquilamente porque no pueda generar un *es* que lo acredite. Si nada es evidente en sí mismo, nada se puede demostrar. Del mismo modo, si nada es obligatorio por sí mismo, nada es en absoluto obligatorio.

A alguien le podría parecer que he encubierto, simplemente, bajo otro nombre lo que siempre se entendió por instinto básico o fundamental. Pero las implicaciones van mucho más allá del simple juego de palabras. El «innovador» ataca los valores tradicionales (el *Tao*) en defensa de lo que él, en principio, cree que son (bajo un punto de vista muy particular) valores «racionales» o «biológicos». Pero como hemos visto, todos los valores que utiliza para atacar el *Tao*, y que cree sustitutorios del mismo, se derivan del propio *Tao*. Si él realmente se ha remontado de nuevo a la línea de partida, siendo ajeno a la tradición humana en el terreno de los valores, ningún subterfugio le puede haber ayudado a avanzar ni siquiera un metro en la concepción por la que un hombre debería morir por la comunidad o trabajar para la posteridad. Si falla el *Tao*, fallan con él las propias concepciones del «innovador» respecto a los valores. Ninguna de ellas puede exigir una autoridad distinta a la del *Tao*. Únicamente gracias a ciertos aspectos del *Tao* que él ha heredado está capacitado para atacarlo. La cuestión es, por tanto, qué autoridad tiene él para aceptar ciertos aspectos del *Tao* y rechazar otros. Puesto que los aspectos que rechaza no tienen autoridad alguna, tampoco la

tienen los que acepta; y si lo que acepta es válido, también lo es lo que no acepta.

El «innovador», por ejemplo, valora muy positivamente los anhelos de posteridad. No puede encontrar otra exigencia de posteridad válida que no sea el instinto o (en el sentido moderno) la razón. De hecho, está deduciendo nuestro deber hacia la posteridad a partir del *Tao*; nuestro deber de hacer el bien a todos los hombres es un axioma de la Razón Práctica, y nuestro deber de hacer el bien a nuestros descendientes se deduce claramente de ella. Pero, entonces, sea cual fuere la modalidad del *Tao* que haya llegado hasta nosotros, junto al deber frente a nuestros hijos y descendientes está el deber para con nuestros padres y nuestros ancestros. ¿En base a qué aceptamos lo uno y rechazamos lo otro? Nuevamente, el «innovador» puede anteponer un criterio económico: alimentar y vestir a la gente es el gran fin; en pos de él, se deben dejar de lado los escrúpulos respecto a la justicia y a la buena fe. El *Tao*, por supuesto, concuerda con él en la necesidad de alimentar y vestir a la gente; a menos de que el «innovador» se apoyara en el *Tao*, nunca podría haber aprendido tal deber. Pero junto a éste, en el *Tao* se encuentran esas exigencias de justicia y buena fe que está dispuesto a desdeñar. ¿Cuál es su justificación? Él puede ser jingoista, racista, nacionalista radical; uno que sostiene que el progreso de su pueblo es el fin al que hay que supeditar todo lo demás. Pero ningún tipo de observación de los hechos, ninguna apelación al instinto podrá cimentar esta opinión. Una vez más, está, de hecho, deduciéndolo a partir del *Tao*: un deber contraído con nuestra gente, por el simple hecho de serlo; parte de la moral tradicional. Pero, junto a este deber -y limitándolo-, en el *Tao* subyacen los inalienables deseos de justicia y la norma por la que, en la Larga Carrera, todos los hombres son nuestros hermanos. ¿De dónde le viene al «innovador» la autoridad para seleccionar y decidir?

Puesto que no encuentro respuestas para estas preguntas, extraigo las siguientes conclusiones. Lo que he llamado por convenio *Tao* y que otros llaman Ley Natural o Moral Tradicional o Principios Básicos de la Razón Práctica o Fundamentos Últimos, no es uno cualquiera de entre los posibles sistemas de valores. Es la fuente única de todo juicio de valor. Si se rechaza, se rechaza todo valor. Si se salva algún valor, todo él se salva. El esfuerzo por refutarlo y construir un nuevo sistema de valores en su lugar es contradictorio en sí mismo. Nunca ha habido, y nunca habrá, un juicio de valor radicalmente nuevo en la historia de la humanidad. Lo que pretenden ser nuevos sistemas o (como ahora se llaman) «ideologías», consisten en aspectos del propio *Tao*,

tergiversados y sacados de contexto y, posteriormente, sublimados hasta la locura en su aislamiento, aun debiendo al *Tao*, y sólo a él, la validez que poseen. Si el deber para con mis padres es una superstición, entonces también lo es el deber respecto a la posteridad. Si la justicia es una superstición, también lo es el deber hacia mi país o mi pueblo. Si la búsqueda de conocimiento científico es un valor real, entonces también lo es la fidelidad conyugal. La rebelión de las nuevas ideologías contra el *Tao* es la rebelión de las ramas contra el árbol: si los rebeldes pudieran vencer se encontrarían con que se han destruido a sí mismos. La mente humana no tiene más poder para inventar un nuevo valor que para imaginar un nuevo color primario o, incluso, que para crear un nuevo sol y un nuevo firmamento que lo contenga.

¿Significa esto, entonces, que no se puede progresar respecto a nuestra percepción del valor?, ¿que estamos obligados para siempre por un código inmutable establecido de una vez por todas? ¿Y es posible, en todo caso, hablar de obediencia a lo que he llamado el *Tao*? Si juntamos, como yo he hecho, las morales tradicionales de Oriente y Occidente, la cristiana, la pagana y la judía, ¿no hallaríamos muchas contradicciones y algunos absurdos entre ellas? Debo admitir que sí. Algo de crítica, la eliminación de algunas contradicciones, incluso algo de desarrollo real es necesario. Pero hay dos formas muy distintas de criticar.

Un teórico del lenguaje podría aproximarse a su lengua nativa, desde su «exterior», considerando la genialidad de la misma como algo que no ejerce un derecho sobre él y consintiendo el deterioro al «por mayor» de la lengua y de su uso en aras de una conveniencia comercial o de una mayor precisión científica. Esto es una cosa. Un gran poeta, que ha «amado, y ha sido bien educado en su lengua materna», puede introducir también grandes modificaciones en ella, pero sus cambios en el lenguaje están hechos con el espíritu del propio lenguaje: actúa desde el «interior». Es la propia lengua que padece las modificaciones la que las inspira. Y esto es otra cosa bien distinta; tan distinta como lo es la obra de Shakespeare de nuestro Curso Básico de Lengua. Es la diferencia entre la modificación desde dentro y la modificación desde fuera del lenguaje: entre lo orgánico y lo quirúrgico.

Del mismo modo, el *Tao* admite el desarrollo desde su interior. Quienes comprenden y han sido guiados por el espíritu del *Tao* pueden modificarlo en las diversas direcciones que su propio espíritu les sugiere. Y sólo éstos pueden saber qué direcciones son éstas. El que es ajeno a él, nada sabe del tema. Sus intentos de modificar se contradicen por sí mismos, como hemos

visto. Lejos de ser capaz de armonizar las discrepancias en su formulación profundizando en su espíritu, simplemente extrae algún precepto que le llama la atención a causa de los accidentes de tiempo y espacio, y lo conduce a la muerte, pues no puede dar razón de él. Sólo desde el interior del *Tao* mismo se tiene autoridad para modificar el *Tao*. Esto es lo que indicaba Confucio cuando dijo «*Es inútil aceptar consejo de quienes siguen un Camino distinto*». Por la misma razón Aristóteles advirtió que sólo aquellos que hubieran sido correctamente educados podrían estudiar ética: para el hombre corrupto, el que es ajeno al *Tao*, el auténtico punto de partida de esta ciencia es invisible. Puede ser hostil pero nunca crítico: no sabe lo que está en discusión. Y por esto se ha dicho: «*La gente que no conoce la ley es detestable*», y también «*El que cree no será maldito*». Una mente abierta es útil en los asuntos que no conciernen a las cuestiones últimas. Pero una mente abierta respecto a las cuestiones últimas que plantean tanto la Razón Teórica como la Razón Práctica es una idiotez. Si un hombre mantiene una posición abierta frente a estas cuestiones, por lo menos debe mantener la boca cerrada, pues sobre ellas nada podrá decir: desde fuera del *Tao* no hay fundamento para criticar el propio *Tao* ni para criticar ninguna otra cosa.

Existen casos particulares en los que, sin duda, es cuestión delicada el decidir dónde termina la legítima crítica interna y dónde empieza la nefasta crítica externa. En cualquier caso, siempre que se desafía a un precepto de la moral tradicional a mostrar su validez como si recayera sobre él el peso de la prueba, haremos elegido la postura errónea. La tentativa legítima del reformista es la de demostrar que el precepto en cuestión entra en conflicto con algún otro precepto que los defensores del primero admiten como más esencial incluso; o bien que no materializa el juicio de valor al que debería de encarnar. El ataque frontal «¿Por qué?, ¿qué bien hace? ¿quién lo ha dicho?» no es nunca admisible; y no porque sea severo u ofensivo, sino porque ningún juicio de valor se puede justificar a ese nivel. Si se insiste en tal tipo de proceso se acabaría con todos los valores y, de este modo, se acabaría con las bases que fundamentan tanto la crítica como el objeto de la misma. No se le debe poner una pistola en la sien al *Tao*. Tampoco debemos posponer la obediencia a un precepto en tanto se verifica su validez. Sólo aquellos que practican el *Tao* lo entenderán. El hombre instruido, el *cuor gentil*, y sólo él, es capaz de reconocer la Razón cuando ésta se presenta. Es Pablo, el fariseo, el hombre «perfecto hasta el punto de lindar con la ley» quién reconoce cómo y dónde es deficiente la ley.

Con el fin de evitar malos entendidos, tengo que añadir que, a pesar de ser yo mismo teísta, e incluso cristiano, no estoy aquí esbozando ningún argumento indirecto a favor del teísmo. Tan sólo estoy argumentando que si debemos tener «de algún modo» valores, debemos aceptar los principios últimos de la Razón Práctica como algo con validez absoluta; así, cualquier tentativa, siendo escépticos en este punto, de volver a introducir el valor más abajo, sobre una base supuestamente más «realista», está condenada al fracaso. Que esta posición implique un origen sobrenatural del *Tao* o no, no es una cuestión que me interese precisar aquí.

Entonces, ¿cómo se puede esperar que la mente moderna acepte la conclusión a la que hemos llegado? Este *Tao* al que parece que debemos atender como algo absoluto es, simplemente, un fenómeno como cualquier otro: el reflejo en las mentes de nuestros antepasados del ritmo que la agricultura imponía a sus vidas o, incluso, de su fisiología. Hasta ahora sabemos cómo se producen, en teoría, tales fenómenos: pronto lo sabremos con detalles; y, eventualmente seremos capaces de producirlos a voluntad. Por supuesto, cuando no sabíamos de qué modo se creó la mente, aceptamos este accesorio mental como un dato, incluso como un amo. Aun así, muchos objetos en la naturaleza que fueron nuestros amos se han convertido en nuestros esclavos. ¿Por qué no también éste? ¿Por qué se debe quedar corta nuestra conquista de la naturaleza, en estúpida reverencia, ante este elemento último y resistente de la «naturaleza» que hasta ahora se ha llamado conciencia del hombre? Nos amenazan con oscuros desastres si nos apartamos de ella: pero nos han amenazado en ese sentido los oscurantistas a cada paso de nuestro caminar, y todas las veces se ha mostrado falsa tal amenaza. Dicen que nos quedaremos sin valores si nos apartamos del *Tao*. Muy bien: probablemente, descubriremos que podemos desenvolvemos con comodidad sin ellos. Consideremos todas las ideas sobre lo que *tenemos* que hacer únicamente como una interesante rémora psicológica: apartémonos de todo eso y empecemos a hacer lo que nos plazca. Decidamos por nosotros mismos lo que debe ser el hombre y hagamos que lo sea: pero no sobre la base de un valor imaginado, sino porque queremos que sea eso y no otra cosa. Una vez dominado nuestro entorno, dominémonos a nosotros mismos y elijamos nuestro propio destino.

Esta es una posición muy plausible: y a los que la sostienen no se les puede acusar de contradictorios como a los escépticos sin corazón que aún esperan encontrar valores «reales» cuando han desechado los tradicionales. Esto último supone el rechazo total del concepto de valor. Necesitaré otra lección para considerarlo.

Capítulo 3

La abolición del hombre

«La conquista de la Naturaleza por parte del hombre» es una expresión utilizada habitualmente para describir el progreso de las ciencias aplicadas. «El Hombre ha derrotado a la Naturaleza», le dijo alguien a un amigo mío hace poco tiempo. En su contexto, estas palabras tenían una cierta trágica belleza, pues quien las pronunciaba se estaba muriendo de tuberculosis. «No importa», siguió diciendo; «Sé que soy una de las bajas. Está claro que hay bajas tanto en la parte ganadora como en la perdedora. Pero eso no altera el hecho de que sea ganadora». He elegido esta historia como punto de partida con el fin de poner en claro que no deseo menospreciar todo lo que de verdaderamente beneficioso existe en el proceso descrito como "La conquista humana", y mucho menos toda la verdadera pasión y el sacrificio personal que lo han hecho posible. Pero una vez dicho esto, debo proceder a analizar esta concepción un poco más de cerca. ¿En qué sentido es el Hombre el poseedor de un poder creciente sobre la naturaleza?

Consideremos tres ejemplos típicos: el avión, la radio y los anticonceptivos. En una comunidad civilizada y en tiempos de paz, cualquiera que se lo pueda permitir puede hacer uso de estas tres cosas. Pero no se puede decir estrictamente que quien lo hace esté ejercitando su poder personal o individual sobre la Naturaleza. Si te pago para que me lleves no se puede decir que yo sea un hombre con poderío. Todas y cada una de las tres cosas que he mencionado les pueden ser negadas a algunos hombres por parte de otros hombres: por los que las venden, o por los que permiten la venta, o por los que poseen los medios de producción o por quienes los producen. Lo que llamamos el poder del Hombre es, en realidad, un poder que poseen algunos hombres, que pueden permitir o no que el resto de los hombres se beneficien de él. De nuevo, en lo que se refiere al poder del avión o de la radio, el Hombre es tanto el paciente u objeto como el poseedor de tal poder, puesto que es blanco

tanto de las bombas como de la propaganda. En lo que respecta a los anti-conceptivos, existe paradójicamente un sentido negativo por el que todas las posibles generaciones futuras son pacientes u objetos de un poder que ejercen sobre ellas los que aún viven. A través de la contracepción, simplemente se les niega la existencia; a través de la contracepción, usada como medio de engendrar selectivamente, se les obliga a ser, sin que se les pida opinión, lo que una generación, por sus propias razones, pueda elegir. Bajo este punto de vista, lo que llamamos el poder del Hombre sobre la Naturaleza se revela como un poder ejercido por algunos hombres sobre otros con la Naturaleza como instrumento.

Por supuesto que es un tópico lamentarse de que, hasta ahora, los hombres han usado equivocadamente y contra sus propios congéneres el poder que la ciencia les ha otorgado. Ni siquiera es éste el punto sobre el que pretendo reflexionar. No me estoy refiriendo a abusos o corrupciones particulares que una mayor moralidad pudiera subsanar; estoy considerando lo que debe ser siempre y esencialmente lo que llamamos «el poder del Hombre sobre la Naturaleza». Sin duda, este cuadro se podría modificar con la estatalización de las materias primas y de las empresas y mediante el control público de la investigación científica. Pero, a menos de que existiera un único Estado mundial, esto todavía significaría la preponderancia de unas naciones sobre otras. E incluso en esta única Nación o Estado mundial, significaría (en general) el poder de las mayorías sobre las minorías y (en particular) el poder del gobierno sobre el pueblo. Y todas las acciones de poder a largo plazo, especialmente en lo que respecta a la natalidad, significan el poder de las generaciones previas sobre las posteriores.

Este último punto no siempre se enfatiza lo suficiente, pues los estudiosos de los asuntos sociales aún no han aprendido a imitar a los físicos en la consideración del tiempo como una dimensión. A fin de comprender totalmente lo que el poder del Hombre sobre la Naturaleza y, por tanto, el poder de algunos hombres sobre otros, significa realmente, debemos considerar en el tiempo la raza humana, desde la fecha de su aparición hasta la de su extinción. Cada generación ejercita un poder sobre sus sucesores: y cada una, en la medida en que modifica el medio ambiente que hereda y en la medida en que se rebela contra la tradición, limita y se resiste al poder de sus predecesores. Esto modifica el cuadro que, a veces, se nos presenta: una progresiva emancipación frente a la tradición y un control progresivo de los procesos naturales resultantes del continuo incremento del poder humano. En realidad, por supuesto, si cada generación realmente alcanzara, mediante una educa-

ción eugenésica y científica, el poder de realizar en sus descendientes lo que ella deseara, cualquier hombre que viviera tras dicha generación sería objeto de tal poder. Y no sería más fuerte, sino más débil: aunque hayamos podido poner útil maquinaria en sus manos, habremos prefijado cómo se debe usar. Y si, como suele suceder, la generación que hubiera logrado el máximo poder sobre la posteridad fuera también la generación más emancipada de la tradición, se vería comprometida en reducir el poder de sus predecesores tan drásticamente como el de sus sucesores. También tenemos que recordar que, aparte de esto, cuanto más reciente es una generación, tanto más cercana está de la fecha en que las especies se hayan de extinguir, y tanto menos poder tendrá para avanzar, pues sus sujetos serán cada vez menos en número. Por consiguiente, no se puede plantear la cuestión del poder conferido a la raza como algo que se asienta con firmeza en la medida en que la raza progresa. Los últimos hombres, lejos de ser los herederos del poder, serán sobre todo los más sujetos a la mano mortal de los grandes planificadores y manipuladores, y serán menos capaces de ejercer un poder sobre el futuro.

El cuadro resultante es el de una época dominante -pongamos por caso el siglo X d.C.- que resiste con éxito a las generaciones precedentes y domina de forma irresistible a las posteriores y, por tanto, es la auténtica guía de la especie humana. Y centrándonos en esta generación, (que es en sí una minoría infinitesimal de la especie) el poder lo ejercerá una minoría aún más reducida. La conquista de la Naturaleza, si se cumple el sueño de ciertos científicos planificadores, resultará ser el proyecto de algunos cientos de hombres sobre miles de millones de ellos. Ni hay ni puede haber incremento alguno del poder por parte del Hombre. Todo poder conquistado *por* el hombre es también un poder ejercido *sobre* el hombre. Todo avance debilita al tiempo que fortalece. En toda victoria, el general, además de triunfar, es también el esclavo que sigue al coche triunfal.

Aún no estoy considerando si el resultado de tales victorias ambivalentes es bueno o malo. Sólo pretendo clarificar lo que significa la conquista de la Naturaleza verdaderamente y, en especial, cuál es el peldaño final de tal conquista (peldaño que, por otra parte, no parece estar lejano). El peldaño final se alcanza cuando mediante la eugenesia, mediante la manipulación prenatal y mediante una educación y una propaganda basadas en una perfecta psicología aplicada, el Hombre logra un completo control sobre sí mismo. La naturaleza *humana* será el último eslabón de la Naturaleza que capitulará ante el Hombre. En ese momento se habrá ganado la batalla. Habremos «arrancado el hilo de la vida de las manos de Cloto» y, en adelante, seremos

libres para hacer de nuestra especie aquello que deseemos. La batalla estará, ciertamente, ganada. ¿Pero quién, en concreto, la habrá ganado?

El poder del Hombre para hacer de sí mismo lo que le plazca significa, como hemos visto, el poder de algunos hombres para hacer de otros lo que *les* place. No cabe duda de que siempre, a lo largo de la historia, la educación y la cultura, de algún modo, han pretendido ejercer dicho poder. Pero la situación que tenemos en ciernes es novedosa en dos aspectos. En primer lugar, el poder estará magnificado. Hasta ahora, los planes educativos han logrado poco de lo que pretendían y de hecho, cuando los repasamos (cómo Platón considera a cada niño «un bastardo que se refugia tras un pupitre», y cómo Elyot desearía que el niño no viese hombre alguno hasta los siete años y, cumplida esta edad, no viese a ninguna mujer, y cómo Locke quiere a los niños con zapatos rotos y sin aptitudes para la poesía) podemos agradecer la beneficiosa obstinación de las madres reales, de las niñeras reales, y, sobre todo, de los niños reales por mantener la raza humana en el grado de salud que todavía tiene. Pero los que moldeen al hombre en esta nueva era estarán armados con los poderes de un estado omnicompetente y una irresistible tecnología científica: se obtendrá finalmente una raza de manipuladores que podrán, verdaderamente, moldear la posteridad a su antojo.

La segunda diferencia es, si cabe, más importante aún. En los antiguos sistemas, tanto el tipo de hombre que los educadores han pretendido producir como sus motivos para hacerlo estaban prescritos por el *Tao*: una norma a la que estaban sujetos los propios maestros y frente a la que no pretendían tener la libertad de desviarse. No aquilataban a los hombres según un esquema por ellos preestablecido. Manejaban lo que habían recibido: iniciaban al joven neófito en el misterio de la humanidad que a ambos concernía; es decir: los pájaros adultos enseñando a volar a los jóvenes. Pero esto se modificará. Los valores no son simplemente fenómenos naturales. Se pretende generar juicios de valor en el alumno como resultado de una manipulación. Sea cual fuere el *Tao*, será el resultado y no el motivo de la educación. Los Manipuladores se han emancipado de todo esto. Han conquistado una parcela más de la Naturaleza. El origen último de toda acción humana ya no es, para ellos, algo dado. Es algo que manejan, como se hace con la electricidad: es misión de los Manipuladores controlar dicho origen y no someterse a él. Saben cómo *concienciar* y qué tipo de conciencia suscitar. Ellos se sitúan aparte, por encima. Estamos considerando el último eslabón de la lucha del Hombre ante la Naturaleza. La última victoria se ha producido. La naturaleza humana ha sido conquistada y también, por consiguiente, ha conquistado, sea cual fuere

el sentido de dichas palabras.

Los Manipuladores, en ese punto, estarán en condiciones de elegir el tipo de *Tao* artificial que quieran imponer, según sus propias razones adecuadas, sobre la raza humana. Son los motivadores, los creadores de motivos. ¿Pero a partir de dónde sacarán ellos esos motivos?

En principio, quizás tengan reminiscencias en sus propias mentes del antiguo *Tao* natural. Por tanto, se considerarán a sí mismos como servidores y guardianes de la humanidad y creerán tener el «deber» de hacerlo «bien». Pero sólo la confusión les permitirá permanecer en esta situación. Consideran el concepto de deber como el resultado de ciertos procesos que ahora pueden gobernar. Su victoria ha consistido, precisamente, en pasar del estado en que eran objetos de dichos procesos al estado en que los utilizan como herramientas. Una de las cosas que deben decidir ahora es si condicionarnos al resto de tal modo que podamos seguir teniendo la vieja idea del deber y las antiguas reacciones ante él. ¿De qué manera les puede ayudar el deber a decidir una cosa así? Someten a juicio el propio deber: pero en dicho juicio el deber no puede ser al tiempo juez. Y, así, lo intrínsecamente «bueno» se queda estancado, no mejora. Saben con precisión cómo producir en nosotros una docena de concepciones diferentes del bien. La cuestión es cuál de ellas se lleva a la práctica, en caso de que se lleve alguna. Ninguna de las distintas concepciones del bien les puede ayudar a decidir. Es absurdo centrarse en algo que se compara para hacerlo modelo de comparación.

A alguien le podría parecer que estoy imaginando dificultades ficticias para mis Manipuladores. Otros críticos, más ingenuos, podrían preguntar: «¿Por qué presupones que son tan malvados?» Sin embargo, yo no presupongo que sean hombres malvados, pues ni siquiera son ya hombres -en el antiguo sentido de la palabra-. Son, si se quiere, hombres que han sacrificado su parte de humanidad tradicional a fin de dedicarse a decidir lo que a partir de ahora ha de ser la «Humanidad». «Bueno» y «malo», aplicadas a ellos, son palabras vacías, puesto que el contenido de las mismas se deriva, en adelante, de ellos mismos. No es ficticia, por consiguiente, la dificultad. Podemos suponer que fue posible decir: «Después de todo, la mayoría queremos más o menos lo mismo: comida, bebida e intercambios sexuales, diversión, arte, ciencia, y una vida lo más larga posible para los individuos y para la especie. Digámosles, simplemente: Esto es lo que nos gusta; y manipulemos a los hombres de modo que logremos el objetivo. ¿Cuál es el problema?» Pero no es ésta la respuesta. En primer lugar, es falso que a todos nos gusten las mismas cosas.

Pero aunque así fuera, ¿qué motivo impulsa a los Manipuladores a despreciar satisfacciones y vivir días laboriosos a fin de que, en el futuro, tengamos lo que nos gusta? ¿Su deber? Su deber no es otro que el *Tao*, que decidirán si imponernos o no, pero que no será válido para ellos. Si lo aceptan ya no serían los que deciden sobre las conciencias, sino que aún estarían sujetos al *Tao* y, en tal caso, no habría acontecido la conquista definitiva de la Naturaleza. ¿La preservación de las especies? ¿Por qué han de ser protegidas las especies? Uno de los problemas que dejarían tras ellos sería si a este sentimiento hacia la posteridad (que bien saben ellos cómo producir) se le debe dar o no continuidad. No importa cuanto se retrotraigan o cuanto profundicen, pues no encontrarán base alguna sobre la que fundamentarlo. Todo motivo que pretendan poner en juego se convertirá, de primeras, en *petitio*. No es que sean hombres malvados; es que no son hombres en absoluto. Apartándose del *Tao* han dado un paso hacia el vacío. Y no es que sean, necesariamente, gente infeliz. Es que no son hombres en absoluto: son artefactos. La conquista final del Hombre ha demostrado ser la abolición del Hombre.

Pero no se detendrán aquí los Manipuladores. Donde acabo de decir que todos los motivos les han fallado, debería haber dicho que les han fallado todos menos uno. Cualquier motivo cuya validez pretenda tener un peso más allá del sentimiento experimentado en un momento dado, les ha fallado. Se ha justificado todo salvo el *sic volo, sic iubeo*. Pero lo que nunca precisó de objetividad no lo puede destruir el subjetivismo. El impulso para rascarme cuando algo me pica o de desmontar un objeto cuando tengo curiosidad por él es indiferente frente al hecho de que estas acciones resulten ser fatales para mi justicia, mi honor o mi preocupación por la posteridad. Cuando todo el que dice «Es bueno» es menospreciado, prevalece el que dice «Yo quiero»; y no se puede refutar ni esclarecer porque nunca se tuvo la pretensión de hacerlo. Los Manipuladores, por tanto, se motivan simplemente por su propia apetencia. No estoy hablando aquí de la corrupta influencia del poder, ni pretendo expresar el temor de que los manipuladores degeneren bajo la influencia del mismo. Las auténticas palabras *corrupto* y *degenerado* implican una doctrina de valores y, por tanto no tiene sentido en este contexto. Mi punto de vista es que quienes se mantienen al margen de todo juicio de valor no pueden tener fundamento alguno para preferir uno de sus impulsos a otro más allá de la fuerza sentimental de los mismos.

Podemos, legítimamente, esperar que de entre todos los impulsos que lleguen a mentes así vaciadas de todo motivo «racional» o «espiritual», algunos de ellos sean bondadosos. Dudo mucho de que estos impulsos bondadosos,

arrancados de la preponderancia y la confianza que el *Tao* nos enseña a conferirles y abandonados simplemente a la fuerza natural y a la frecuencia que tienen como hechos psicológicos, ejerzan influencia alguna. Y dudo también mucho que la historia nos muestre un solo ejemplo de un hombre que, habiéndose apartado de la moral tradicional y detentando un cierto poder, haya usado este poder de manera benevolente. Más bien me inclino a pensar que los Manipuladores odiarían al manipulado. A pesar de considerar ilusoria la conciencia artificial que estos impulsos producen en nosotros, sus objetos, seguirían precibiendo que crean en nosotros una ilusión de significado para nuestras vidas comparable -a nuestro favor- a su propia futilidad: y nos envidiarían como los eunucos envidian a los hombres. Pero no quiero insistir en esto, pues es mera conjetura. Lo que no es conjetura es que nuestro deseo de una felicidad, incluso «condicionada», permanezca en lo que habitualmente llamamos «posibilidad»: la posibilidad de que los impulsos bondadosos predominen en el fondo en nuestro Manipuladores. Pues sin el juicio «la benevolencia es buena» (es decir, sin reconsiderar el *Tao*) no se puede hallar fundamento alguno para dar preponderancia o estabilidad a estos impulsos frente al resto. Según la lógica de su postura, deben aceptar los impulsos tal y como se dan, según una probabilidad. Y Probabilidad significa aquí Naturaleza. Los motivos de los Manipuladores brotarán de la herencia recibida, de la digestión, del tiempo que haga y de la asociación de ideas. Su racionalismo extremo -el profundizar más allá de todo motivo «racional»-, les hace ser criaturas de comportamiento totalmente irracional. Si no se obedece al *Tao*, o uno se suicida, u obedecer al impulso (y, por tanto, en la Larga Carrera de la vida, a lo «natural») es la única vía posible.

De modo que, por el momento, de la victoria del Hombre sobre la Naturaleza se saca una conclusión: la sumisión de toda la raza humana a algunos hombres, y estos hombres sujetos a lo que en ellos es puramente «natural»: a sus impulsos irracionales. La naturaleza, sin el obstáculo de los valores, rige a los Manipuladores, y a través de ellos, a toda la humanidad. La conquista de la Naturaleza por parte del Hombre se revela, en el momento de su consumación, como la conquista del Hombre por parte de la Naturaleza. Y cada batalla que creemos ganar nos lleva, paso a paso, a esta misma conclusión. Todas las aparentes derrotas de la Naturaleza no han sido más que retiradas tácticas. Hemos creído contratacar y ella sólo nos engañaba. La mano que parecía rendirse ante nosotros, realmente empuñaba el arma de la dominación permanente. Si se diera el caso de la existencia de un mundo totalmente planificado y manipulado (con el *Tao* reducido a mero producto de tal planificación), la Naturaleza no se volvería a preocupar de la inquieta

especie que se revolvió contra ella hace ya muchos millones de años; no sería molestada ya más por la cháchara de la verdad, de la compasión, de la belleza y de la felicidad. *Ferum victorem cepit*: y si la eugenesia es verdaderamente eficaz no habrá una segunda revuelta, sino un acomodo a los Manipuladores; y los Manipuladores, a su vez, amoldados a ella hasta el día en que la luna se descuelgue o el sol se enfríe.

Mi punto de vista se aclarará a algunos si se reformula de distinta manera. Naturaleza es una palabra de significados diversos, lo que se comprende mejor si se consideran los varios antónimos. Lo Natural es lo opuesto a lo Artificial, a lo Civil, a lo Humano, a lo Espiritual y a lo Sobrenatural. Lo Artificial no nos interesa en este momento. Sin embargo, si consideramos el resto de la relación de antónimos, creo que nos podemos hacer una primera idea de lo que los hombres han entendido por Naturaleza y por lo opuesto a ella. La Naturaleza parece ser lo espacial y lo temporal en contraposición a lo que es espacial y temporal en menor medida o no lo es en absoluto. Parece ser el mundo de lo cuantitativo, en contraposición al mundo de lo cualitativo; de los objetos frente a lo que tiene conciencia de sí; de lo predeterminado frente a lo que es total o parcialmente autónomo; de lo que no conoce el valor frente a lo que tiene y percibe el valor; de las causas efectivas (o, en algunos sistemas modernos, sin causalidad alguna) frente a las causas finales. Haré uso ahora de aquello de que si entendemos una cosa analíticamente y entonces la dominamos y la utilizamos para nuestra conveniencia, la reducimos a un nivel «natural», en el sentido de que omitimos los juicios de valor que suscita, ignoramos su causa final (si la hubiera), y la tratamos en términos cuantitativos. Esta reducción de elementos, en lo que de otra manera sería nuestra plena reacción ante ella, es a veces muy significativa e, incluso, dolorosa: hay que vencer algún obstáculo antes de poder diseccionar a un hombre muerto o a un animal vivo en el laboratorio. Estos objetos se *resisten* al movimiento de la mente a causa del cual se les empuja al mundo de lo meramente Natural. Pero también en otros casos, un precio parecido se logra por la fuerza de nuestro conocimiento analítico o nuestro poder manipulador, aun en el caso de que lo hayamos dejado de tener en cuenta. No consideramos el árbol ni como Dríadas ni como un objeto bonito cuando lo talamos: y el primer hombre que lo hiciera debió haber sentido profundamente el precio a pagar; y los árboles resinados de Virgilio y Spenser debieron ser ecos remotos del primitivo sentido de la impiedad. Las estrellas perdieron su divinidad con el desarrollo de la astronomía, y el Dios Fecundo no tiene lugar en la agricultura química. Para muchos, qué duda cabe, este proceso es simplemente el descubrimiento gradual de que el mundo real es diferente del

que imaginamos, y que la antigua oposición a Galileo o a los que desenterraban cadáveres con fines investigadores es, simplemente, oscurantismo. Pero esto es sólo parte de la historia. De entre los científicos modernos, no es el más grande el que percibe con seguridad que el objeto, una vez eliminadas sus propiedades cualitativas y reducido a mera cantidad, es totalmente real. Los científicos pequeños, y los pequeños seguidores acientíficos de la ciencia, sí podrían pensar eso. Las grandes mentes saben muy bien que el objeto, si se manipula de este modo, es una abstracción artificial, porque se han omitido aspectos de su realidad.

Bajo este punto de vista, la conquista de la Naturaleza se nos presenta ante una nueva luz. Reducimos las cosas a mera Naturaleza con *el fin de poder* «conquistarlas». Siempre estamos conquistando la Naturaleza, *ya que* «Naturaleza» es el nombre que damos a lo que hemos conquistado de algún modo. El precio que se paga por la conquista es el de tratar las cosas como mera Naturaleza. Toda conquista de la Naturaleza incrementa el poder de ésta. Las estrellas no son Naturaleza mientras no podemos pesarlas y medirlas; el alma no es Naturaleza mientras no podemos psicoanalizarla. Arrebatarse potencia a la Naturaleza es también hacer capitular las cosas ante la Naturaleza. En la medida en que este proceso se detiene cerca de la escena final, bien se puede sostener que los beneficios superan a los inconvenientes. Pero tan pronto como afrontamos el peldaño final de reducir nuestra propia especie al nivel de mera Naturaleza, todo el proceso se viene abajo, pues esta vez el sujeto que pretende obtener beneficios y el que resulta ser sacrificado coinciden. Este es uno de los muchos ejemplos en los que desarrollar un principio hacia lo que parece ser su conclusión lógica produce un evidente absurdo. Es como aquel irlandés que se dio cuenta de que un determinado tipo de estufa reducía a la mitad la factura de combustible y llegó a la conclusión de que usando dos de esas estufas podría calentar su casa sin utilizar combustible. Es la ganga que nos ofrece el mago: entrega tu alma, recibe poder a cambio. Pero una vez que hayamos entregado nuestras almas, es decir, que entregamos nuestras personas, el poder que se nos otorga no nos pertenecerá. Seremos, de hecho, esclavos y marionetas de aquello a lo que hayamos entregado nuestras almas: del poder del hombre para considerarse a sí mismo como mero «objeto natural» y para considerar sus juicios de valor como materia prima sujeta a libre manipulación científica. La objeción para proceder de tal modo no reside en el hecho de que este punto de vista sea desagradable o repulsivo (como la primera vez que se está en un quirófano) mientras nos acostumbramos a él: el desagrado y la impresión son como mucho una advertencia y un síntoma. La verdadera objeción es que si el hombre elige tratarse a sí mismo como

materia prima, se convertirá en materia prima; no en materia prima a manipular por sí mismo, como con condescendencia imagina, sino a manipular por la simple apetencia, es decir, por la mera Naturaleza, personalizada en sus deshumanizados Manipuladores.

Hemos estado intentando, como el rey Lear, jugar en dos frentes: entregar nuestras prerrogativas humanas y, al tiempo, retenerlas. Y esto es imposible. O somos espíritus racionales obligados a obedecer por siempre los valores absolutos del *Tao*, o bien somos mera materia prima a amasar y moldear según las apetencias de los amos, quienes, por hipótesis, no tienen otro motivo que sus impulsos «naturales». Sólo el *Tao* proporciona una ley humana de actuación común a todos, ley que abarca a legisladores y a leyes a un tiempo. Una creencia dogmática en un valor objetivo es necesaria a la idea misma de una norma que no se convierta en tiranía, y una obediencia que no se convierta en esclavitud.

No estoy pensando aquí exclusivamente, ni siquiera principalmente, en quienes son por el momento nuestros enemigos públicos. El proceso que, de no ser revisado, llevaría a la abolición del Hombre se extiende deprisa tanto entre comunistas y demócratas, como entre fascistas. Los métodos pueden diferir (en un primer momento) en el grado de brutalidad. Muchos científicos con anteojos y mirada candorosa, muchos actores populares, muchos filósofos aficionados entre nosotros tienen la misma significación de cara a la Larga Carrera que nos legisladores nazis en Alemania. Los valores tradicionales deben ser menospreciados y la humanidad se debe adaptar a un molde fresco hecho a voluntad (voluntad que debe ser, por hipótesis, arbitraria) de algunos pocos afortunados de entre una generación afortunada que han aprendido cómo hacerlo. La creencia de que podemos inventar «ideologías» a placer, y el consiguiente trato que se le da a la humanidad como meros especímenes, como amasijos, llega a afectar incluso a nuestro lenguaje. Ayer matamos a los hombres malvados: ahora acabamos con los elementos insociables. La virtud se ha convertido en *integración*, y la diligencia en *dinamismo*, y los chicos que parecen dignos de consideración son «potenciales funcionarios». Lo más digno de todo, las virtudes de la prudencia y la moderación, e incluso la inteligencia ordinaria, es *resistencia al mercado*.

El verdadero significado de lo que hay en juego se ha ocultado con la utilización del Hombre abstracto. No es que la palabra Hombre sea necesariamente una abstracción. En el *Tao* mismo, en la medida en que permanecemos en él, nos damos cuenta de que la realidad concreta en la que participamos es la

de ser verdaderamente hombres: la voluntad real y común y la razón común de la humanidad, viva, creciendo como un árbol y buscando nuevas direcciones -según las circunstancias- de expresión de lo bello y aplicación de lo digno. Mientras hablamos desde dentro del *Tao* podemos hablar del Hombre con poder sobre sí mismo en un sentido verdaderamente análogo a un autocontrol individual. Pero en el momento en que nos apartamos del *Tao* y lo consideramos como mero producto subjetivo, tal posibilidad desaparece. Lo que tienen ahora en común los hombres es una abstracción universal, un máximo común divisor, y la Conquista de uno mismo por parte del Hombre significa simplemente el establecimiento de la norma de los Manipuladores sobre el material humano manipulado, el mundo de la post-humanidad que, unos consciente y otros inconscientemente, todos los hombres de todas las naciones en este momento trabajan por lograr.

Nada de lo que pueda decir puede hacer desistir a algunos de calificar estas páginas como un ataque a la ciencia. Rechazo la acusación, por supuesto: y los verdaderos Filósofos de la Naturaleza (todavía quedan algunos vivos) se darán cuenta que en la defensa de los valores estoy defendiendo *inter alia* el valor del conocimiento, que muere como cualquier otra cosa cuando se le cortan las raíces que le unen al *Tao*. Pero aún puedo ir más lejos. Sugiero que desde la propia Ciencia puede venir el remedio.

He calificado como la «ganga de un mago» el proceso por el que el hombre entrega objeto tras objeto, y en último término a sí mismo, a la Naturaleza, esperando adquirir poder en contrapartida. Y expliqué dicha afirmación. El hecho de que el científico haya tenido éxito mientras que el mago ha fracasado, ha contrastado de tal modo ambas posiciones de cara al saber popular que la verdadera historia del nacimiento de la Ciencia ha sido mal interpretada. Es posible incluso encontrar a gente que escribe sobre el siglo XVI como si lo Mágico hubiera sido una herencia medieval y la Ciencia la cosa novedosa que surgió en un momento dado y eliminó del mapa a lo Mágico. Los que han estudiado dicho periodo conocen mejor la historia. Hubo muy poco de mágico en el Medievo: son los siglos XVI y XVII la eclosión de lo mágico. El verdadero esfuerzo mágico y el verdadero esfuerzo científico son hermanos gemelos: uno estaba enfermo y pereció, y el otro estaba sano y prosperó. Pero fueron hermanos gemelos. Nacieron a partir del mismo impulso. Admito que algunos de los primeros científicos (pero no ciertamente todos) pudieran surgir por puro amor al conocimiento. Pero si consideramos el temperamento de dicha época como un todo podemos discernir acerca del impulso del que estoy hablando.

Hay algo que une lo mágico y la ciencia aplicada y que separa a ambas de la «sabiduría» de tiempos anteriores. Para los antiguos hombres sabios, el problema cardinal era cómo adaptar el alma a la realidad, y la solución fue el conocimiento, la autodisciplina y la virtud. Para lo mágico y para la ciencia aplicada, el problema es cómo adaptar la realidad a los deseos del hombre: y la solución es una determinada técnica; y ambos, aplicando dicha técnica, están preparados para hacer cosas que hasta entonces se habían considerado displacientes e impías, como desenterrar y mutilar a los muertos.

Si comparamos al pregonero mayor de la nueva era (Bacon) con el Fausto de Marlowe, las similitudes son impresionantes. Se puede leer en diversas críticas que Fausto tenía sed de conocimiento. En realidad, a duras penas se habla de esto en la obra. No es cierto que pretenda algo de los demonios, sino que quiero oro, armas y mujeres. «Todo lo que se mueve entre la quietud de los dos polos seguirá este mandamiento» y «un sonido mágico es un dios poderoso». En la misma línea, Bacon condena a los que valoran el conocimiento como un fin en sí mismo: esto, para él, es como utilizar a una señorita para obtener placer en lugar de una esposa para obtener frutos. El verdadero objetivo es extender el poder del Hombre a la realización de cuantas cosas sean posibles. Rechaza lo mágico porque no funciona; pero su meta es la misma que la del mago. En Paracelso, los papeles del mago y del científico se intercambian. Qué duda cabe de que quienes fundaron verdaderamente la ciencia moderna fueron normalmente aquellos cuyo amor por la verdad superaba a su amor por el poder; en todo movimiento aglutinador, la eficacia la consiguen los elementos positivos y no los negativos. Pero la presencia de elementos negativos es relevante para la dirección en que dicha eficacia se pone en juego. Quizás sería ir muy lejos el afirmar que el movimiento científico moderno estaba viciado desde su nacimiento: pero pienso que sería cierto afirmar que nació en un barrio poco recomendable y a una hora poco propicia. Sus triunfos pueden haberse conseguido demasiado rápido y el precio pagado puede haber sido demasiado caro: sería necesaria una reconsideración, y algo así como un arrepentimiento.

¿Es posible, entonces, imaginar una nueva Filosofía Natural, continuamente consciente de que el «objeto de la naturaleza» producido por el análisis y la abstracción no es la realidad sino tan sólo un punto de vista siempre dispuesto a corregir dicha abstracción? Apenas sé lo que estoy pidiendo. He oído rumores de que el acercamiento de Goethe a la naturaleza merece mayor consideración; que incluso el Dr. Steiner pudiera haber encontrado algo en lo que los investigadores ortodoxos no hubieran recapacitado. La Ciencia

regenerada que tengo en mente no haría siquiera con el reino mineral y el vegetal lo que la Ciencia moderna pretende hacer con el mismísimo hombre. No explicaría nada dándolo por descontado. Cuando hablase de las partes no debería olvidar el todo. Estudiando *la cosa* no debería perder de vista lo que Martin Buber llama la situación del Tú. La analogía entre el *Tao* del Hombre y el instinto de una especie animal significa para la ciencia el proyectar nueva luz sobre lo que se desconoce (el instinto) mediante la realidad conocida desde dentro, que es la conciencia, y no mediante la reducción de la conciencia a la categoría de instinto. Sus seguidores no serán libres con las palabras *sólo* o *simplemente*. Resumiendo, conquistaría la Naturaleza sin ser, al tiempo, conquistada por ella, y compraría el conocimiento a menor precio que el de la vida.

Quizás estoy pidiendo cosas imposibles. Quizás, según la naturaleza de las cosas, la comprensión analítica debe ser siempre semejante a un basilisco que mata lo que ve y sólo es capaz de ver al matar. Pero si los propios científicos no pueden detener este proceso antes de que alcance a la Razón común y la destruya también, entonces alguien debe detenerlo. Lo que más temo es la réplica de que no soy «más que otro» oscurantista; que esta barrera, como cualquier barrera anterior levantada contra el progreso de la Ciencia, se puede traspasar sin problemas. Tal réplica se da desde la nefasta concepción «serial» de la imaginación moderna; la imagen que se repite en nuestras mentes de una progresión infinita en una sola dirección. Debido a que trabajamos frecuentemente con números, tendemos a imaginar todo proceso como si fuera una serie numérica, donde cada paso, por siempre jamás, es el mismo tipo de paso que el anterior. Les ruego que se acuerden del ejemplo del irlandés y las dos estufas. Hay progresiones en las que el último paso es *sui generis* -incomparable con el resto- y en las que recorrer todo camino es deshacer el trabajo del camino recorrido. Reducir el *Tao* a mero producto de la naturaleza es un paso de tal tipo. En ese punto, el tipo de explicación que justifica las cosas nos debería rentar algo, aún a alto costo. Pero uno no puede estar «justificando» continuamente: se llegaría a justificar la propia justificiación. No se puede «ver a través de las cosas» permanentemente. El objetivo de mirar a través de algo es que se vea algo. Es bueno que la ventana sea transparente porque la calle o el parque que se ven a través de ella son opacos. ¿Qué pasaría si el parque también fuera transparente? Es inútil intentar «ver a través» de los principios últimos. Si uno trata de ver a través de todo, entonces todo es transparente. Pero un mundo totalmente transparente es un mundo invisible. «Ver a través» de todas las cosas es lo mismo que no ver nada.