



Fotografía: Félix Vallotton / Bibliothèque nationale de France / Wikipedia.

Las pelotas de los intelectuales

por **Félix Ovejero**

El panorama de los intelectuales públicos es deprimente: de la complacencia a la cobardía, de la reivindicación vacua del pensamiento crítico al servilismo partidista. Buena parte del problema tiene que ver con la naturaleza de sus asuntos y los mecanismos de reconocimiento.

*Si puedes mantener la cabeza cuando en torno tuyo
la pierden —y te culpan por ello—,
si confías en ti cuando de ti todos dudan,
pero admites también sus dudas;
si puedes esperar sin cansarte la espera,
sin mentir cuando te mienten
ni odiar a quienes te odian,
y, aun así,
no aparecer como demasiado bueno, ni demasiado sabio;*

*si sueñas, sin ser esclavo de tus sueños;
si piensas, pero no te basta con pensar;
si te enfrentas al Triunfo y al desastre
y das el mismo trato a esos dos impostores;
si soportas que tuerzan tus palabras
para embaucar con ellas a los tontos
o ver destruidas las cosas a las que dedicaste tu vida,
y agacharte y rebacerlas;*

*si puedes reunir las victorias de tu vida
y arriesgarlas al azar, y pierdes,
y vuelves a empezar de nuevo, una vez más,
sin siquiera mencionar lo perdido;
si puedes tensar tus músculos, tus nervios y tu corazón
para apostarte aún más allá de la fatiga,
y resistir cuando ya nada te queda
sino la voluntad de resistir;*

*si puedes hablar con multitudes sin perder la virtud
y pasear con reyes sin perder la humildad:
si no pueden hacerte daño tus enemigos
—tampoco tus amigos—,
si todo el mundo cuenta contigo, pero no en exceso;
si no dejas ir ni un segundo de los que recorren cada minuto,
tuya es la Tierra y todo lo que en ella habita;
y —lo que es más—, serás hombre, hijo.*

Rudyard Kipling

Los intelectuales públicos gozan de notable reputación moral. Vendrían a oficiar como los depositarios de una especial sabiduría, no accesible a los comunes mortales, añadida a una suerte de excelencia moral. La conciencia crítica de las sociedades hecha carne. Una consideración social observable de mil maneras: se solicitan sus opiniones ante los más complejos problemas; sus firmas aparecen al pie de manifiestos a propósito de los conflictos en el rincón más perdido del planeta; las disciplinas que cultivan se asimilan a lo más hondo de nuestra civilización, hasta el punto de que cualquier intento de revisar su presencia en los planes de estudios se equipara a la rendición del uso de la razón o de la crítica, a una resignada entrega al orden social existente.

No comparto esa opinión, tan acrítica, por cierto. Al contrario, desconfío del gremio. Quizá mi percepción esté distorsionada como testigo en primera línea de su complacencia, cuando no entrega servil, con ideologías profundamente reaccionarias y antidemocráticas como el nacionalismo, sobre todo cuando el nacionalismo administra poder y prebendas. En España hemos visto a muchos callar ante —y hasta aplaudir— declaraciones y prácticas totalitarias o golpistas; incluso, no han faltado quienes mostraban simpatías con el terrorismo. Mi desconfianza no se ve desmentida por la naturalidad cómplice con la que en la academia han acatado y hasta aplaudido el activismo *woke*, la estrategia de silenciamiento de los debates incluso en aquellos lugares

que deberían ser su lugar natural, las universidades. Hemos visto cómo, apelando a sentimientos, se han acallado las discrepancias, se ha prohibido el buen conocimiento científico o se ha aceptado la presencia de extravagantes perspectivas filosóficas de dudosa racionalidad (como la teoría de la perspectiva de género) en tareas de comisariado político.

Afortunadamente, mi opinión no es solo mía. Ni tampoco nueva. En lo esencial comparto el diagnóstico de Sánchez Ferlosio en un memorable artículo publicado en *El País*, “La cultura, ese invento del gobierno”, hace casi cuarenta años, en 1984: “Los llamados intelectuales, teniendo precisamente por gaje del oficio el de no respetar nada ni nadie, no pueden sentir respeto alguno hacia sí mismos [...]. Nunca nadie recurrir a los llamados intelectuales tomándolos en serio, como solo demostraría el que los reclamase, no para pasear sus meros nombres remuneradamente, sino para pedirles alguna prestación anónima y gratuita [...]. Mas no se quiere, no se necesita su posible utilidad valga lo que valiere —esta, acaso, hasta estorba—, sino la decorativa nulidad de sus famas y sus firmas. Es como para sospechar si no habrá alguna especie de instinto subliminal que incita a reducir a los intelectuales a la condición de borrachines de cóctel, borrachines honoríficos de consumición pagada, para dar lustre a los actos con el hueco sonido de sus nombres, a fin de que se cumpla enteramente la clarividente profecía del chotis: ‘En Chicote un agasajo postinero / con la crema de la intelectualidad.’”

Tampoco Ferlosio estaba solo. Seis años antes Manuel Sacristán, otro de nuestros grandes filósofos en el mejor

sentido, de acompañar vida y pensamiento, había manifestado, con otro léxico, propio de otra tradición, ideas parecidas: “Mi conclusión en los años 66-68 es que el intelectual es todo lo contrario: un payaso siniestro, un parásito por definición que en cada una de sus payasadas no está haciendo más que asegurar el dominio de la clase dominante, sea esta clase la burguesía de aquí o sea la burguesía burocrática de un país como la Unión mal llamada ‘soviética’. Para mí el intelectual es el personaje más siniestro de nuestra cultura. Pero no el intelectual al que Aranguren estaría dispuesto a criticar, es decir, el físico nuclear. No. A mí el intelectual que me parece más siniestro es el supuestamente crítico, el que con su crítica está constantemente desarmando a la clase oprimida, a la clase explotada, el intelectual que somos los profesores de filosofía.” En Gustavo Bueno se podrían encontrar, en su peculiar jerga, tesis similares.

Con la tranquilidad que otorga la buena compañía, voy a defender ideas parecidas. No negaré que, con atendibles razones, se me podría acusar de incurrir en una paradoja, variante de la clásica de Epiménides: un intelectual público invitando a desconfiar de los intelectuales públicos. Como digo, el argumento me parece atendible. Después de todo, aunque administrándome, tercio con cierta regularidad en debates públicos. Diré en mi descargo que acostumbro a invitar a la cautela a la hora de suscribir mis opiniones (“No me idealices, que te rajo” es el lema que preside mi muro de Facebook), ya de por sí cautelosas. Pero, en fin, para no entretenerme en sutiles distinciones entre lenguaje y metalinguaje, como las que “salvaron” a Russell cuando empujaron al buscar los fundamentos de la matemática en la teoría de conjuntos, o las que llevaron a Wittgenstein a invitarnos al silencio al rematar el *Tractatus*, animo a concederme el crédito de unos pocos párrafos, sin por eso dejar de mantener una elemental alerta ante mi argumentación.

¿Quiénes son los intelectuales?

No resulta sencillo encontrar una definición que especifique las condiciones individualmente necesarias y conjuntamente suficientes para capturar a los convencionalmente llamados “intelectuales” y solo a ellos. Así que optaré por delegar la tarea en instituciones fiables y comenzaré por una estrategia extensional, por inventariar a quienes tales instituciones consideran intelectuales. Como además ponen dinero, y mucho, seguro que se toman en serio la aplicación de la etiqueta intelectual. Estoy pensando en la CIA, que, en los años de la Guerra Fría, alentó, además de a la Nueva Izquierda y al expresionismo abstracto, al Congreso por la Libertad de la Cultura. En su nómina se incluían, entre otros, a Karl Jaspers, John Dewey, Ignazio Silone, James Burnham, Hugh Trevor-Roper, Irving Kristol, Melvin Lasky, Isaiah Berlin, Sidney Hook, Daniel Bell, Hannah Arendt, Mary McCarthy, Stephen Spender, Raymond Aron, Salvador de Madariaga, Benedetto Croce, André Gide,

Jacques Maritain, T. S. Eliot o Arthur Koestler. Con alentar, por sí no queda claro, me refiero a financiar. Y generosamente. Tampoco es una apreciación mía: el último de los citados, Koestler, se refería al Congreso por la Libertad de la Cultura como “el circuito intelectual de putas por teléfono”. (Por cierto, titulé un trabajo sobre estos asuntos con la calificación de Koestler, “putas por teléfono”; fue el que más visitas tuvo en la red. Me sorprendió gratamente... hasta que caí en la explicación más inmediata.)

No, putas no eran. En la relación anterior se incluyen nombres de demostrada solvencia moral y de juicio templado. Pero no es de eso de lo que quiero hablar, sino de sus comunes características, esas que están en el origen de su convocatoria en tanto que “intelectuales públicos”: de algunas de esas características, por ser más precisos en la imprecisión. La primera es que se trata de gentes, por decirlo clásicamente, “de letras”. Aunque entre los citados hay algún científico social (historiadores, sociólogos, politólogos), en esos casos se trata de “generalistas”, de autores que andan más cerca del ensayismo –de la escritura a chorro abierto no respaldada por *papers*– que de la investigación empíricamente controlada. En todo caso, lo inmediato es que no se trata de científicos naturales (ni de economistas, por cierto). La segunda característica que los identifica es el hábito de terciar fuera de la especialidad en la que han ganado su reputación. Por así decir, a sus talentos se les otorga transportabilidad, como si hacer bien unas cosas fuera garantía de hacer bien otras muy distintas. La última: los intelectuales públicos, esos de letras que no se cortan un pelo a la hora de sentenciar sobre los más complicados asuntos humanos, aparecen como especialmente sutiles, como si ostentaran el monopolio de ese singular arcano llamado “pensamiento crítico”. No digo que ellos lo digan, sino que es esa la imagen que tienen, a la que se resisten bien poco, y que es precisamente por esa imagen, para alentarla y explotarla, por lo que se los convoca. Por cierto, en la nómina figuran no pocos extrotskistas.

Como he dicho, mi inventario de rasgos está lejos de ser una pulcra clasificación (ya saben: exhaustiva y excluyente), pero resulta suficiente para lo que quiero desarrollar de momento: la supuesta excelencia moral de los humanistas. Si tiramos de la clásica distinción entre las dos culturas, asentada por el novelista C. P. Snow en una conferencia de 1959, más tarde convertida en libro, la cultura humanista –antes que la científica– sería la genuina depositaria de la civilización y el pensamiento liberal. Una tesis, ciertamente, poco compatible con lo que sabemos. No solo porque nuestro mundo, el material, ese que nos permite ir a la Luna y curar enfermedades, debe más a Newton que a Shakespeare, sino porque el lugar natural de ejercicio de la crítica es la buena ciencia que, mediante el fuego cruzado de las más despiadadas críticas, avanza en el camino al conocimiento del mundo: cada uno busca desmontar las tesis de los otros y,

en ese infatigable trajín, sobreviven las mejores conjeturas y todos ganamos. Volveré luego sobre este funcionamiento de la buena ciencia.

Dudosa superioridad

No deja de resultar sorprendente esa superioridad moral. Sobre todo, a la vista de la antes mencionada cobardía mostrada por los humanistas ante las estrategias censoras (esto es, contrarias al elemental debate democrático) de la cultura *woke*, cuando no su precipitado alineamiento con los nuevos Savoranolas, siempre dispuestos a señalar a los colegas que levantan la mano. Seamos sinceros, el espíritu crítico no siempre ha proliferado en el gremio o, al menos, en algunas variantes del gremio. Quizá no está de más recordar lo sucedido hace ahora veintiséis años: el escándalo Sokal. Alan Sokal, físico y matemático de la Universidad de Nueva York, envió a una revista posmoderna un artículo lleno de despropósitos—eso sí, repleto de pedanterías—cuya tesis central era que la mecánica cuántica era un simple constructo social. Su conjetura se confirmó: la revista no tuvo reservas en publicar “un artículo plagado de sinsentidos, siempre y cuando: a) suene bien; y b) apoye los prejuicios ideológicos de los editores”. El mismo día de su publicación, Sokal anunciaba en otra revista, *Lingua Franca*, que el artículo era un engaño, que lo suyo era un experimento doméstico destinado a demostrar el fraude intelectual—la falta de rigor, por no hablar de deshonestidad—de ciertas disciplinas humanísticas. Una historia que tuvo su segunda parte, reciente, en 2017, en el llamado *the grievance studies affair*, cuando James A. Lindsay, Peter Boghossian y Helen Pluckrose facturaron artículos académicos completamente delirantes, tan solemnes como el de Sokal, y los remitieron a revistas especializadas en estudios culturales, *queer*, de raza, de género, de aceptación de la obesidad y de la sexualidad. Su objetivo era mostrar cómo en esas áreas se está enquistando “una ciencia deficiente (que) socava el trabajo real e importante que se está realizando en otros lugares”. Naturalmente, las revistas, como en el caso Sokal, no decepcionaron. Lo interesante, lo inquietante, comenzó poco después. En lugar de callarse, con la esperanza de que pronto se olvidase el asunto, la reacción “humanista” consistió en acusar a quienes les recordaban sus desvergüenzas intelectuales de someterlos a no sé qué traumas psicológicos; el habitual repertorio victimista: ofensas, agravios, etc. Ya saben: sentimientos que se presentan como razones. Sin que, naturalmente, faltasen las operaciones de despacho para acabar con ellos, para hundirles la reputación y la vida. Y es que a esas almas virtuosas, cuando se trata de sus garbanzos, no les tiembla la mano para emular a los Corleone.

Repárese en el desplazamiento entre las dos historias: ya no se discuten las ideas, sino la posibilidad de discutir-las. La razón, crítica o común, silenciada por las emociones. No desmienten esa consideración, por añadir nuestras

particulares aportaciones, las reacciones en nuestro país a la publicación del libro de dos psicólogos, José Errasti y Marino Pérez Álvarez, *Nadie nace con el cuerpo equivocado* (Deusto, 2022), un ensayo que critica la teoría *queer* y, para ello, entre otras cosas, recuerda elementales resultados de la biología. En la reacción, en su más genuino sentido, se han unido activistas (“críticas”, naturalmente), asediando librerías y universidades, prohibiendo su presentación. Hasta hemos asistido al deprimente espectáculo de una decana de filosofía manifestándose en la puerta de una librería para impedir la divulgación de un libro que confesaba “no haber leído”. Como los antidarwinistas del XIX.

Claro que, si me apuran, peor que las acciones en negativo son las positivas, como sucede cuando al “pensamiento crítico” le da por el diagnóstico de los males sociales. O por sus soluciones. Siempre por elevación. Ante cualquier problema, el que sea, desde un tiroteo en Texas hasta la violencia sexual, pasando por los suicidios o la crisis de la democracia, la explicación es sencilla y única: la falta de valores, el heteropatriarcado, el sistema, el capitalismo, el individualismo, etc. O el MAL, así, con mayúsculas. Y la solución, pues no menos simple: la educación para cambiar la humanidad. En fin, Paulo Coelho, en el mejor de los casos condimentado por alguna cita de filósofos clásicos, preferentemente de la Grecia Antigua. Sí, es cierto que no todos son iguales, que ese proceder no se da en solvente teoría social, pero yo estoy hablando de los intelectuales públicos y, si hay que afinar un poco, de la subsección de los filósofos. También les diré, no sin rubor, que el mismo guion mental es muy común entre mis estudiantes de sociología. Yo siempre les recuerdo que, si las cosas son tan sencillas, deberíamos cerrar las facultades. Los artículos saldrían como churros y el Nobel, cosa de días.

En fin, que, en lo que atañe a resultados solventes y buenas maneras intelectuales, no parece que esté muy justificada esa autoconcedida superioridad moral de los humanistas, superioridad respecto a los “científicos naturales”, expulsados del santuario de los espíritus nobles. La superioridad parece sostenerse a pulso, solo desde unas grandes dosis de autobombo y de autoestima, muchas. Por cierto: esa soberbia intelectual convive con fragilidades psicológicas en la frontera de la patología. Basta una crítica en la última hoja parroquial del mundo, o un mensaje de Twitter de cualquier majadero, para que se desaten inseguridades o se sedimenten rencores sicilianos. Una interesante pista.

La fragilidad de las almas

Vale la pena detenerse un instante en la psicología de quienes se ganan la vida rellenando papeles. Un asunto complejo que no todos manejan igual. Ciertamente es que la vanidad circula entre los científicos naturales. A cuenta de las catástrofes naturales, como las epidemias, hemos podido comprobar el interés de no pocos de entre ellos por asomar en las páginas de los periódicos y ya no digamos en la tele. Pero

no nos confundamos: ni ellos ni la calidad de sus productos se miden por esos medios. Ellos saben si saben quienes aparecen en periódicos o televisiones. Eso, por supuesto, no quita para que se den injustificados protagonismos, para que en los medios se valore a lunáticos y se ignore a competentes académicos. Lo normal en los mercados de información asimétrica: el periodista, que no es científico, ignora —y a veces ignora que ignora— y es fácil que le vendan burras ciegas. Pero, en todo caso, eso no afecta a la idea que el científico tiene de sí mismo y de sus colegas. Esa es una importante diferencia con los gremios de letras, cuyos mecanismos de reconocimiento por sus pares resultan más inciertos.

En general, entre los humanistas funcionan tres sistemas de reconocimiento, todos ellos cargados de problemas. Según el primero, la medida nos la dan nuestros amigos, a los que, naturalmente, nosotros también valoramos (aunque solo sea porque el reconocimiento unilateral carece de sentido: no podemos decir que apreciamos la opinión de un cretino; por eso, nuestros amigos, a nuestros ojos, *tienen que ser* inteligentes). Nos reconocemos en nuestra secta o tribu y nos jaleamos mutuamente, despreciando la opinión de otras sectas o tribus. Ese mecanismo es frecuente en escuelas filosóficas (continentales, especialmente) y sociológicas, encapsuladas (revistas, congresillos) en sus propios paradigmas (esa palabra conjuro que todo lo disculpa y decora), aunque encuentra sus versiones más depuradas entre los poetas, con sus listas generacionales y sus antologías encanalladas: “nosotros somos la leche; los otros, lo peor”. El segundo, al que podríamos llamar “modelo Lola Flores”, por aquello de “este público al que tanto quiero y al que tanto debo”, sustituye las valoraciones de los colegas por el éxito en las listas de ventas. Se deja ver en esos economistas radiofónicos, psicólogos de revista y, sobre todo, en novelistas de *best sellers*. Les importan una vaina las opiniones del gremio, no sin razones, mientras la cuenta bancaria esté bien nutrida. El mercado es suficiente índice de su calidad. El tercero, el “modelo doctor Frankenstein (o Mengele)”, por ponerle un nombre, se considera un talento fuera de lo común ignorado por colegas e incomprendido por el público. Tampoco le preocupa, pues se basta a sí mismo: se considera un genio y, ya se sabe, los genios son incomprendidos. Desatienden cualquier opinión que no sea la propia, que, obviamente, es muy favorable. Las demás las desprecian, por la misma razón que los primeros (los de la secta) las valoran: para los de la secta resultan valiosas porque los aplauden; para el genio, una mierda, porque lo ignoran. La prueba, previsiblemente tautológica: no valoran su talento, lo que demuestra su falta de criterio.

Cada una de estas variantes aparece asociada a una patología psicológica diferente, o a alguna combinación. En lo esencial, a la tríada oscura de la personalidad, respectivamente: maquiavelismo, psicopatía tipo *Sunset Boulevard*, narcisismo. En fin, no hace falta extenderse ni entrar en los

detalles. Tampoco hay que tomarse muy en serio mis diagnósticos. Solo quiero rebajar la autoconcedida excelencia y apuntalar una modesta conclusión: no parecen sabios en ninguna de las acepciones de la clásica virtud, precisamente esa cualidad que parece oficiar como garantía de sus juicios: conocen de qué hablan y son justos e insobornables.

Llegado este punto, las preguntas, claro, se acumulan: ¿se trata pues de que estos oficios convocan a lo peor de cada casa?; ¿no nos queda otra que señalarlos?; ¿tocará repetir, también con estos oficios, aquello de “no le digas a mi madre que soy filósofo, ella cree que trabajo de pianista en un burdel”? Quizá sea por consolarme, pero creo que hay buenas razones para responderlas con sucesivos “no”. Y esas razones, que justifican mi anterior digresión de psicología barata, apuntan al meollo de lo que nos ocupa: los diferentes mecanismos de reconocimiento.

La naturaleza de los negocios

Porque el problema no somos nosotros, sino nuestros quehaceres. Al igual que sucede en la construcción, no es que los peores acaben en el negocio inmobiliario, es que el negocio inmobiliario propicia las peores conductas... Y ya, luego, cada uno hace lo que puede —que casi siempre es lo que no le queda más remedio que hacer— y, pues eso, que sobreviven los peores. No es nada raro. Sucede en muchos procesos competitivos, en los mercados opacos, con problemas de información, donde los clientes no están en condiciones de tasar los productos, según nos contó para siempre, ilustrándolo con los mercados de coches de segunda mano, el Nobel de economía George Akerlof, en su clásico trabajo de 1970, *The market for “lemons”*: médicos, abogados, informáticos. Y en el arte contemporáneo: en todos esos casos, cuando no hay modo inequívoco (por parte del cliente) de conocer la calidad de —o la dedicación en— la actividad y el precio de las cosas, no nos informa, le van mejor las cosas al más indecente. En lo que sigue voy a desarrollar parcialmente este argumento. No me ocuparé de mostrar esa naturaleza de la actividad artística, sino solo de un problema asociado: la dificultad para distinguir el trigo de la paja. De eso y de su implicación tranquilizadora, la apuntada: no somos tontos, si acaso, malos... porque no nos queda otra. Un triste consuelo, ciertamente.

Por lo pronto, no estará de más descartar la hipótesis alternativa: que las diferencias en las dos culturas tienen que ver con la dispar calidad moral de sus cultivadores. No, el barro moral con el que están amasados los miembros de la cultura científica no es mejor que el nuestro. La historia de plagios, experimentos manipulados o directamente inventados y hasta de saqueos de ideas (incluso con regocijo, como sucedió en forma leve con el descubrimiento del ADN, según nos confesó el propio Watson en *La doble hélice*) está sobradamente documentada. Y su falta de coraje ante trastornos como la teoría *queer*, que, de modo inmediato, interpela a

los biólogos, no desmiente la idea. Incluso los comisarios políticos asoman, como en los tiempos de Lysenko en la extinta URSS. Ahí está la prestigiosa revista *Scientific American* exigiendo como requisito para un puesto de editor gerente el “compromiso con el avance de la diversidad, la equidad, la inclusión y la justicia social”, causas sin duda todas ellas justas, pero completamente irrelevantes para el empeño científico: a esos efectos, viene a ser como exigir el compromiso con los principios del Movimiento Nacional. En resumen: en lo esencial, en las comunidades científicas, en lo que atañe a los asuntos que no son los propios de la disciplina, funciona la espiral del silencio con el mismo potencial intimidador que en cualquier otra parte. Todos callan (y hasta señalan) si calla el vecino. La ventaja, por así decir, es que a los científicos serios nadie los llama (o al menos, no con la misma frecuencia) a terciar en la vida pública como a los humanistas. Y, también, por lo mismo, ellos no se presentan, ni se sienten en la obligación de oficiar, como la reserva espiritual de occidente. Son como todos, como los comunes peatones de la historia.

La diferencia no radica en que los cultivadores de la buena ciencia sean santos y los otros demonios, que unos amen la verdad y los otros, el vicio. La diferencia radica en que la buena ciencia dispone de unas reglas, de un peculiar diseño institucional, que obliga al juego de la verdad, un juego que permite reconocer el trigo. De hecho, por lo que sabemos, los científicos, uno a uno, no aman la verdad, sino sus propias ideas. Incluso fanáticamente. Sobre todo, cuando más arriesgadas son. Y es razonable que sea así. Me explico. Cuando a uno se le ocurre una conjetura nueva, todavía no probada, que, a su parecer, resuelve algunos de los retos compartidos por la comunidad científica, solo dispone de vagas intuiciones, promesas de posibilidades. Carece, en ese momento, de resultados empíricos y puede, incluso, que sus conceptos centrales no estén plenamente perfilados. En esas circunstancias, no se puede rendir ante las primeras dificultades. Ha de apostar en cierto modo a ciegas, en la confianza de que, acaso, con un poco de suerte, de aquí a un tiempo encuentre las razones que hoy no tiene para una decisión que, inevitablemente, tiene que tomar hoy sin esas razones. Y que solo las obtendrá mañana, si toma la decisión en el presente. No tiene modo de averiguar concluyentemente si debe adoptar la decisión, si es racional tomarla... salvo que la tome sin razones. Poco más o menos como en el amor. En el amor racional, claro.

Ahora bien, aunque él no esté obligado a amar la verdad, sus colegas, a la hora de tasar sus ideas, sí lo harán. Estarán dispuestos a destrozalas, a identificar sus descuidos y a exigirle resultados. La viga en el ojo propio y la paja en el ajeno. El fuego cruzado del odio. Todo ese juego, alimentado incluso por las peores motivaciones, acaba produciendo el resultado colectivo de la verdad. Cuando cada uno persigue sus objetivos, es egoísta, por simplificar, se produce el

buen producto. Como la mano invisible, pero de verdad, funcionando debidamente. El mérito no es de los actores, sino del juego que practican. Más exactamente, en la ciencia, como institución, se combinan tres tipos de reglas que, conjuntamente, permiten identificar los problemas y reconocer las respuestas aceptables: a) reglas pragmáticas sobre el funcionamiento de las comunidades científicas (los argumentos deben ser públicos, no cabe apelar a la jerarquía, etc.); b) reglas metodológicas, referidas a las conjeturas (claridad, consistencia, adecuación empírica, potencial predictivo, etc.); y c) reglas epistémicas, que rigen la aceptación y justificación de las conjeturas (búsqueda de las tesis correctas, evaluación imparcial, disposición a corregir sesgos, etc.). En esas condiciones, no importa que los científicos busquen la fama, el dinero o el éxito sexual: el diseño institucional se impone y los investigadores, incluso para satisfacer sus miserias, se ven obligados a jugar limpio, a buscar la verdad. No importa si son santos y sabios, lo que importa es que se han de comportar como santos y sabios. Están obligados. Una institución “incluso para un pueblo de demonios” (¿recuerdan?), el Kant de *La paz perpetua* hablando de las constituciones. Solo que esta, por lo general, funciona.

La virtud inútil y la virtud imprescindible

Ahora podemos, creo, entender los problemas de los humanistas. No tienen reglas claras, no disponen de un modo seguro, indisputado y compartido por todos, de distinguir entre quién lo hace bien y quién no. Y eso complica mucho la vida. La diferencia entre cien metros lisos y los juegos florales: en el primer caso no cabe el tongo, el que llega el primero es el mejor; en el otro caso, pues... En el primer caso, nadie discute los resultados porque el procedimiento para determinar es inequívoco: los competidores se ponen uno al lado del otro y el primero que llega a la meta. En el otro, en fin, qué les voy a contar. Si me permiten el léxico acuñado por John Rawls en su clásico libro *Teoría de la justicia*, estamos ante dos tipos de justicia: procesal perfecta y procesal imperfecta. En un caso, el primero, tenemos una idea clara de cuál es el resultado justo, una idea previa e independiente de cualquier procedimiento, y exploramos un procedimiento que nos conduce al resultado. Sucede con los sorteos. En el otro, en la mejor de las interpretaciones, disponemos también de un criterio independiente de lo que nos parece bien, pero nuestros procedimientos son inciertos. Sucede, y es cosa seria, con los procesos penales.

Para lo que nos interesa: la mejor ciencia puede prescindir de la virtud. No hay lugar, o lo hay en menor medida, para vanidades e inseguridades. La autoestima no depende —porque no puede depender— ni del público ni de la secta ni de la soberbia del protagonista. O sí, pero cuando eso sucede, cuando el investigador profesa esos falsos ídolos, hace el ridículo, porque quien tiene que decidir es el tribunal, aceptado por todos, de la comunidad científica, con

reglas también aceptadas por todos. Inseguridades, endiosamientos, venalidades, fragilidades y desamparos se dan, porque se dan en todo empeño humano, pero no forman parte del argumento de la obra, sino, si acaso, de sus ruidos, como las virtudes del carpintero cuando practica su oficio con buen hacer.

Creo que a estas alturas ya estamos en condiciones de proporcionar un diagnóstico menos deprimente de las tribulaciones de los intelectuales públicos. Lo que anticipábamos: el problema no somos nosotros sino la naturaleza de nuestros asuntos. Por supuesto, eso no disculpa entregarnos a la peor versión de nosotros mismos, a resignarnos y, haciendo de la necesidad virtud, seguir terciando sobre lo humano y lo divino. Más bien al contrario, nos obliga a manejar con delicadeza y sabiduría nuestros quehaceres, precisamente por esa doble circunstancia: opinamos sobre asuntos serios, nos hacen caso y no disponemos de asideros firmes. Cuando, a diferencia de lo que sucede en la mejor ciencia, no hay posibilidad de controlar empíricamente la calidad de nuestros empeños ni, tampoco, carentes de procedimientos seguros y compartidos de calibración, podemos fiarnos de los criterios de valoración de los colegas, no nos queda otra que asegurarnos de que, al desarrollar nuestras ideas, hemos llegado por el recto camino, que su origen no está pervertido por sesgos, autoengaños o mezquindades, que la secuencia causal que las produce es la mejor disponible: buenas fuentes, limpieza de argumentos, escrutinio exhaustivo, sensibilidad ante las evidencias incómodas, disposición a corregir inercias, rechazo a los privilegios y cautela ante los elogios, regalías y sinecuras. Se trata, ahí es nada, de abordar con buen dispuesto entendimiento nuestras ideas, esto es, el proceso de su gestación. En menos palabras: tenemos la obligación moral de tomarnos en serio.

¿Qué es tomarse en serio? Sin duda, un afán de autenticidad. Pero, cuidado, la autenticidad es una idea que hay que manejar con prudencia. No basta con ser verdadero con uno mismo: el desgraciado que se conoce y no se gusta es veraz. Podemos ser auténticos, conocernos bien y, sin embargo, no juzgar nuestra vida valiosa; al contrario, estimarla miserable. Y tampoco basta con creer en lo que hacemos, si huimos de la verdad: el fundamentalista que asesina en nombre de su Dios está convencido de lo que hace. Mi sinceridad al registrar mi vida por “mis” valores nada me dice de la corrección de los valores, de que haya sido veraz para ponderarlos, de que mi elección vital responda al amor a la verdad. Ninguno de los dos, ni el desgraciado que se conoce, no se gusta y nada hace por corregir su situación, ni el fundamentalista que se apuesta entero sin preguntarse por la calidad —por la verdad— de su decisión, se toman en serio.

Tomarse en serio requiere esa doble veracidad, que el propio quehacer se juzgue valioso, que se estime verdadero, y que sea verdadero porque lo hemos tasado desde el mejor de nosotros mismos, desde el que ama la verdad

y quiere en su vida estar a la altura de esa verdad que no es “su” verdad, sino la búsqueda de la mejor manera, con limpieza mental y compromiso vital. Lo que importa es un compromiso sentido con una vida regida por el afán de verdad. Sin duda, es deseable estar a la altura de nuestras convicciones, acompañar vida y pensamiento. Dudaríamos del médico que recomienda a sus pacientes una medicina que, llegado el momento, él no se administra. Pero con eso no basta, por supuesto. No se trata de ser como el cínico acodado a la barra del bar o el encallado en una relación que lo envilece y descuida el respeto a su vida y la de los suyos, ambos lúcidos y ambos huyendo de sus decisiones y hasta de su felicidad. Tampoco como el talibán obnubilado que se inmola en un atentado, por más que actúe de acuerdo con sus convicciones. Conocer lo que nos importa o ser consecuentes son, individualmente, condiciones necesarias, pero no suficientes. Se necesita un afán de verdad que no es solo epistémico (las mejores creencias) ni solo vital (las mejores acciones). “Las buenas acciones por las buenas razones”, una de las mejores definiciones que conozco de comportamiento virtuoso. En el caso de los asuntos que nos ocupan, se trata de comprometerse en serio con las virtudes epistémicas. Estar dispuestos a revisar nuestras convicciones y nuestra vida, sin temor o administrando el temor. Conjurando la humana disposición a disculparnos o mentirnos. Como en el poema de Kipling. A cosas como esas apuntaba Wittgenstein cuando condensaba su idea de lo que debe ser la genuina filosofía: “¿De qué sirve estudiar filosofía si todo lo que sacas de ello es poder hablar con cierta plausibilidad acerca de algunas cuestiones de lógica, etc., sin que mejores tu modo de pensar en lo que se refiere a cuestiones importantes de la vida cotidiana, si no te hace más precavido que cualquier periodista en el uso de las frases peligrosas que tales personas utilizan para sus fines?”

Si el mundo, en ciertos empeños, no nos proporciona respuestas inequívocas acerca de cuáles son las mejores creencias, si no tenemos microscopios electrónicos para tasar nuestras ideas, no nos queda otra que optar por las mejores maneras (epistémicas) de obtener las mejores creencias: humildad, atención a los argumentos contrarios, circunspección, desapego a los beneficios materiales y a los afanes tribales. Atreverse a pensar, incluso contra todos y contra nosotros mismos. Sin estar pendientes de la tribu, las multitudes o nuestra vanidad. Sí, lo de Kipling: vuelvan sobre el poema. O si quieren una versión más condensada, en un léxico impropio de estos tiempos, recuerden a Cesare Pavese: “No bastan las veleidades, las furias y los sueños; se necesita algo más: cojones duros.” —

FÉLIX OVEJERO es ensayista y profesor de economía, ética y ciencias sociales en la Universidad de Barcelona. En 2021 publicó *Secesionismo y democracia* (Página Indómita).