

El veneno del subjetivismo, C. S. Lewis

*Título original: "The poison of subjectivism" (1943). Traducción de Tulio A. Espinosa (Universidad Metropolitana, Caracas 1990).*

*En este artículo el profesor C. S. Lewis explica cómo el subjetivismo relativista es insuficiente para fundar una moral y para explicar la libertad del individuo. Propone, en consecuencia, rescatar la ley natural de la filosofía clásica.*

Como causantes de miseria y de vicio, siempre nos acompañan la codicia y el orgullo de los hombres; pero en determinados períodos de la historia, esto aumenta considerablemente por la prevalencia temporal de alguna filosofía falsa. Pensar correctamente no hará que los hombres malos se hagan buenos; pero un error puramente teórico puede suprimir controles ordinarios ante el mal, y privar a las buenas intenciones de su apoyo natural. Un error de este tipo campea en el presente. No me refiero a las filosofías del Poder de los estados totalitarios, sino a algo que va más hondo y se extiende más ampliamente y que, ciertamente, ha dado a esas filosofías del Poder su oportunidad dorada. Me refiero al subjetivismo.

Después de estudiar lo que lo rodea, el hombre ha empezado a estudiarse a sí mismo. Hasta ese momento, había dado por supuesta su propia razón, y a través de ella había visto las demás cosas. Ahora, es su propia razón la que se ha convertido en objeto: es como si nos sacáramos los ojos para poderlos ver. Así estudiada, su propia razón se le aparece como el epifenómeno que acompaña a los sucesos químicos y eléctricos de una corteza que es, ella misma, el sub — producto de un proceso evolutivo ciego. Su propia lógica, hasta entonces el rey al que debían obedecer los hechos en todos los mundos posibles, se convierte en meramente subjetiva. No hay razón para suponer que arroje la verdad.

Mientras ese derrocamiento se refiera sólo a la razón teórica, no podrá ser completo. El científico tiene que presumir la validez de su propia lógica (a la recia moda antigua de Platón o de Spinoza) incluso para probar que es meramente subjetiva, y por tanto sólo puede ~ el subjetivismo. Es verdad que ese flirteo llega a veces algo lejos. Se me dice que hay científicos modernos que han eliminado de su vocabulario las palabras verdad y realidad, y que sostienen que la finalidad de su trabajo no es saber lo que está allí sino obtener resultados prácticos. Esto, sin duda, es un mal síntoma. Pero, en general, el subjetivismo es un compañero de yugo tan incómodo para la investigación que, en este terreno, se ve continuamente contrarrestado.

Pero cuando nos dirigimos a la razón práctica, se encuentra que los efectos ruinosos operan con fuerza plena. Entiendo por razón práctica nuestro juicio del bien y del mal. Si alguien se sorprende de que en absoluto lo incluya bajo el nombre de razón, permítaseme recordarle que esa misma sorpresa es uno de los resultados del subjetivismo que estoy discutiendo. Hasta los tiempos modernos, ningún pensador de primer rango dudó nunca que nuestros juicios de valor fueran juicios racionales, ni que fuese objetivo lo que ellos descubrían. Se daba por supuesto que, en la tentación, la pasión se oponía a la razón, y no a algún sentimiento. Así pensaron Platón y Aristóteles, y Hooker, Butler y el Doctor Johnson. La visión moderna es muy diferente. No cree que los juicios de valor sean juicios en absoluto. Serían sentimientos o complejos, o actitudes, producidos en una colectividad por las presiones de su ambiente y de sus tradiciones, y variables de una colectividad a otra. Decir que algo es bueno seña simplemente expresar lo que sentimos sobre aquello; y lo que sentimos sobre aquello es lo que se nos habría condicionado socialmente para que sintiéramos.

Pero si esto fuera así, entonces se nos podría haber condicionado para que sintiéramos de otra manera. “Quizás, piensa el reformador o el experto educativo, “sería mejor que así fuera. Mejoremos nuestra moralidad”. De esta idea, aparentemente inocente, proviene la enfermedad que ciertamente acabará con nuestra especie (y, en mi opinión, condenará nuestras almas), si no se la extermina: la fatal superstición de que los hombres puedan crear valores, de que una colectividad pueda elegir su “ideología” como los hombres eligen su vestimenta. Cualquiera se

indignaría al oír decir a un alemán [nazi] que justicia era o que convenía a los intereses del tercer Reich. Pero no siempre se recuerda que esa indignación carecería totalmente de fundamento si uno mismo considerase la moralidad como un sentimiento subjetivo que puede ser alterado a voluntad. A menos que haya algún patrón objetivo del bien, que abarque igualmente a los alemanes, a los japoneses, y a nosotros mismos —lo obedezca o no cualquiera de nosotros—, por supuesto que esos alemanes estarán tan autorizados para crear su ideología como lo estamos nosotros para crear la nuestra. Si “bien” y “mejor” fueran términos que derivan su significado único de la ideología de cada pueblo, por supuesto que las ideologías mismas no podrán ser ni mejores ni peores cuando se comparen entre sí. A menos que la vara de medir sea independiente de las cosas que mide, no se podrá hacer ninguna medición. Por la misma razón, sería inútil comparar las ideas morales de una época con las de otra: las palabras progreso y decadencia carecerían igualmente de sentido.

Todo esto es tan obvio que no es más que una perogrullada. Pero puede apreciarse lo poco que ahora se lo comprende, cuando se observa el procedimiento de aquel reformador moral que, después de decir que “bueno” significa “lo que nos gusta por condicionamiento”, pasa alegremente a considerar si seña “mejor” que se nos condicionara para que nos gustase otra cosa. In nombre del cielo, ¿qué quiere decir con “mejor”?

Normalmente tiene en la cabeza la noción de que si derriba el juicio tradicional de valor, encontrará otra cosa, más “real” o “sólida”, en la que apoyar un nuevo esquema de valores. Dice, por ejemplo, “Tenemos que abandonar los tabúes irracionales, y basar nuestros valores en el bien de la colectividad” como si la máxima que nos dice “promoverás el bien de la colectividad” fuera otra cosa que una variante polisilábica de “Haz como querrías que hicieran contigo”, la cual a su vez no tiene otra base que el antiguo juicio de valor universal que él asegura rechazar. O intentará basar sus valores en la biología, y decirnos que debemos actuar así y asá para la conservación de la especie. Da la impresión de no haber previsto la pregunta de por qué habría de conservarse la especie. Da por sentado que habría de hacerse, porque en realidad está contando con los juicios de valor tradicionales. Si estuviera comenzando, como pretende, con pizarra limpia, nunca podría llegar a ese principio. A veces intenta hacerlo, mediante la apelación al instinto: puede que diga que “tenemos el instinto de conservar la especie”. ¿Lo tenemos, realmente? Y si lo tuviéramos, ¿quién nos dijo que debíamos obedecer a nuestros instintos? ¿Y por qué tendríamos que obedecer a éste, frente a tantos otros que entran en conflicto con la conservación de la especie? El reformador sabe que hay que obedecer a unos más que a otros, sólo porque está juzgando a los instintos con un patrón; el patrón, una vez más, es la moralidad tradicional que asegura estar superando. Porque es obvio que los instintos mismos no pueden suministrarnos las razones que permiten establecer una graduación jerárquica de instintos. Si, cuando se los estudia, no se tiene ya el conocimiento comparativo de su respetabilidad, de ellos no se podrá derivar nunca.

Todo este intento, de arrojar por la borda los valores tradicionales como algo subjetivo, y de sustituirlos por un nuevo esquema de valores, está equivocado. Es como tratar de alzarse a sí mismo por el cuello de la propia camisa. Escribamos en nuestras mentes, con tinta indeleble, dos proposiciones. La mente humana no tiene más poder para inventar un valor nuevo del que tiene para plantar un nuevo sol en el cielo, o un nuevo color primario en el espectro. Cada vez que se intenta hacerlo, lo que se hace es seleccionar arbitrariamente alguna máxima particular de la moralidad tradicional, aislarla de las demás, y erigirla en un unum necessarium [único necesario].

La segunda proposición admitirá unos ejemplos sencillos. la moralidad ordinaria nos dice que honremos a nuestros padres, y que cuidemos a nuestros hijos; si se toma solamente el segundo precepto, se construye una Etica futurista, cuyo único criterio sean los reclamos de la “posteridad”. la moralidad ordinaria nos dice que mantengamos las promesas, y que alimentemos a los hambrientos; si se toma solamente el segundo precepto, se tiene una Etica Comunista, cuyos únicos criterios sean “la producción”, y la distribución de los productos a la

gente. la moralidad ordinaria nos dice, *ceteris paribus* [en condiciones parejas], que amemos a nuestros parientes y conciudadanos más que a los extraños; si se toma este precepto aisladamente, se puede obtener o una Etica Aristocrática cuyo criterio único sean las exigencias de la propia clase, o una Etica Racista que no reconozca más exigencias que las de la sangre. Se utiliza entonces a estos sistemas monomaniáticos como base de ataque contra la moralidad tradicional; pero absurdamente, puesto que no es sino de la moralidad tradicional de donde derivan la poca apariencia de validez que poseen. Si empezáramos de cero, sin presuposiciones sobre los valores, no podríamos llegar a ninguno de ellos. Si honrar a los padres o a las promesas fuera un mero subproducto subjetivo de la naturaleza física, también lo sería honrar a la raza o la posteridad. El tronco a cuya raíz aplicaría el hacha el reformador, es el único apoyo de la rama particular que él desearía retener.

Por tanto, cualquier idea de moralidades “nuevas”, o “científicas” o “modernas” hay que descartarla como simple confusión mental. Sólo tenemos dos opciones: (1) o las máximas de la moralidad tradicional hay que aceptarlas como axiomas de la razón práctica, que ni admiten ni exigen argumentos en apoyo suyo; y no “ver” esto es haber perdido condición humana; (2) o no hay valores de ningún tipo; lo que equivocadamente tomamos por valores, son “proyecciones” de emociones irracionales. Después de haber despachado a la moralidad tradicional con la pregunta de por qué habría de obedecérsela, es totalmente fútil tratar de reintroducir los valores en una etapa posterior de nuestra filosofía. Cualquier valor que se reintroduzca podrá rechazarse de manera exactamente igual. Todo argumento que se utilice para apoyarlo, no será más que un intento de derivar una conclusión en imperativo, a partir de premisas en indicativo. Y esto es imposible.

Contra este planteamiento, la mente moderna tiene dos líneas de defensa. La primera sostiene que la moralidad tradicional varía según los tiempos y los lugares —que, de hecho, no hay una moralidad sino mil. La segunda sostiene que atarnos a un código moral inmutable equivale a cerrarle el paso al progreso, y aceptar el “estancamiento”. Ambas carecen de solidez.

Tomemos primero la segunda. Y despojémosla de la ilegítima carga emocional que deriva de la palabra “estancamiento”, por sugerir charcos y oscuras piscinas. El agua hiede si se detiene demasiado tiempo. Inferir de allí que todo lo que se detiene mucho tiempo es insano, sería caer víctima de una metáfora. El espacio no huele mal porque baya conservado sus tres dimensiones desde un principio. El cuadrado de la hipotenusa no se ha podrido porque haya seguido siendo igual a la suma de los cuadrados de los catetos. El amor no se deshonor con la constancia; y cuando nos lavamos las manos estamos como buscando un estancamiento y “haciendo que el reloj regrese”, restableciendo artificialmente el status quo que tenían nuestras manos al comienzo del día, y resistiendo la tendencia natural de los acontecimientos que progresivamente aumentarían su suciedad desde nuestro nacimiento hasta nuestra muerte. Sustituyamos “estancado”, término emotivo, por “permanente”, término descriptivo. ¿Es que un patrón moral permanente excluye el progreso? Al contrario: a menos que se presuponga un patrón incambiable, no puede haber progreso. Si el bien es un punto fijo, es al menos posible que nos acerquemos más y más a él; pero si el lugar de llegada fuera tan móvil como el tren, ¿cómo podría avanzar hacia él el tren? Podrán cambiar nuestras ideas sobre el bien, pero no podrán cambiar para mejor o peor si no hay ningún bien absoluto e inmutable al que se puedan acercar o del que se puedan alejar. Podremos irnos acercando al resultado cada vez más exacto de una suma, siempre que la respuesta perfectamente exacta “se quede fija”.

Y sin embargo se dirá que acabo de admitir que nuestras ideas del bien pueden mejorar. ¿Cómo se reconciliará esto con la visión de que la amoralidad tradicional” es un *depositum fidei* [tesoro o depósito de fe], que no puede abandonarse? Puede entenderse la respuesta si se compara un verdadero adelanto moral con una simple innovación. Desde el “no hagas a los demás lo que no querrías que te hicieran a ti” (estoico o confuciano), basta el “haz como querrías que te hicieran” (cristiano), hay un verdadero adelanto. la moralidad de Nietzsche es una simple innovación. Lo primero es un adelanto, porque nadie que dejara de admitir la validez de la antigua máxima podría ver ninguna razón para aceptar la nueva como extensión del mismo principio; y

cualquiera que aceptara la antigua reconocería enseguida que la nueva es una extensión del mismo principio. Si la rechazara, tendría que rechazarla como algo superfluo, algo demasiado extremo, no como algo simplemente heterogéneo de sus propias ideas de valor. Pero la ética nietzschiana sólo puede aceptarse si estamos dispuestos a desechar los valores morales tradicionales como simple error, y a ponernos luego en una posición en la que no somos capaces de encontrar ninguna fundamentación para absolutamente ningún juicio de valor. Esa es la diferencia entre quien nos diga: “ya que le gustan las verduras moderadamente frescas, ¿por qué no planta las tuyas, para que las tenga perfectamente frescas?”; y quien nos diga: “tíre ese bollo de pan, e intente más bien comer ladrillos y ciempiés”. los verdaderos adelantos morales, al fin y al cabo, se dan desde dentro de la tradición moral existente, y en el espíritu de esa tradición, y pueden entenderse solamente a la luz de esa tradición. El extraño, que haya rechazado la tradición, no puede juzgarlos. Como dijo Aristóteles, carece de arché, de premisas.

¿Y qué habrá que decir de la segunda objeción moderna —que los patrones éticos de las diversas culturas difieren tan ampliamente, que no hay en absoluto ninguna tradición común? La respuesta es que eso es una mentira —una buena mentira, sólida y sonora. Si alguien se va a una biblioteca y se pasa varios días con la Enciclopedia de la Religión y la Ética, pronto descubrirá la masiva unanimidad de la razón práctica en los hombres. Del himno a Samas babilónico: de las leyes de Manu, el libro de los muertos, las Analectas, los estoicos, los platónicos; de los aborígenes australianos y los pieles rojas... recogerá las mismas y triunfalmente monótonas denuncias de la opresión, el asesinato, la traición y la falsía; y las mismas recomendaciones de bondad hacia los ancianos, los jóvenes y los débiles, de ayuda al pobre y de imparcialidad y de honestidad. Quizás se sorprenda (yo me sorprendí, ciertamente) al encontrar que los preceptos de misericordia son más frecuentes que los preceptos de justicia; pero ya no dudará que existe eso que es la ley de la Naturaleza. Hay, por supuesto, diferencias. Hay incluso cegueras en culturas particulares —así como hay salvajes que no pueden contar hasta veinte. Pero la pretensión de que se nos aparece un simple caos, de que no se nos muestra ningún esquema de valor universalmente aceptado, es simplemente falso y hay que contradecirlo con ocasión y sin ella cada vez que se presente. Lejos de encontrar un caos, encontramos exactamente lo que cabría esperar si en verdad el bien es algo objetivo y la razón el órgano con que se lo aprehende —es decir, un acuerdo substancial, con considerables diferencias locales de énfasis, y, quizás, ningún código único que incluya todo.

Hay dos grandes métodos para obscurecer ese acuerdo. El primero consiste en concentrarse en aquellas divergencias sobre moralidad sexual, que la mayoría de los moralistas serios considera que son parte de la ley positiva antes que de la natural, pero que despiertan fuertes reacciones. las diferencias en las definiciones del incesto, o las excepciones a la monogamia, caen bajo esa sección. (No es verdad que los griegos consideraran inocente a la perversión sexual. La risita continua de Platón lo pone más en evidencia que la severa prohibición de Aristóteles. la gente sólo se ríe así de lo que considera, al menos, como un pecadillo: los chistes en Pickwick [obra de Dickens] sobre la ebriedad, lejos de probar que el siglo diecinueve inglés pensara que fuera inocente, demuestra lo contrario. Hay una enorme diferencia de grado entre las visiones que de la perversión tienen los griegos y los cristianos o los judíos, pero no hay oposición).

Mi segundo método es tratar como diferencias entre enjuiciamientos de valor, lo que son realmente diferencias entre creencias sobre hechos. Así, los sacrificios humanos, o la persecución de brujas, se citan como evidenciadores de una moralidad radicalmente diferente. Pero la diferencia verdadera está en otra parte. No cazamos brujas, porque no creemos que existan. No matamos seres humanos para alejar una peste, porque no creemos que pueda alejarse así la peste. Pero sí “sacrificamos” seres humanos en las guerras, y sí “cazamos” espías y traidores.

Hasta aquí he estado considerando las objeciones que oponen los incrédulos a la doctrina del valor objetivo, o Ley de la Naturaleza. Pero en nuestros días tenemos que estar preparados a enfrentar objeciones que pongan también los mismos cristianos o judíos. “humanismo” y

“liberalismo” están llegando a usarse simplemente como términos de desaprobación, y es probable que ambos se usen así para referirse a la posición que estoy tomando. En el fondo acecha un problema teológico real. Si aceptamos que las prerogativas primarias de la razón práctica son las premisas incuestionables de toda acción, ¿estaremos entonces confiando tanto en nuestra propia razón que ignoremos la Caída; y estaremos retrocediendo, al pasar de tener nuestra fidelidad absoluta puesta en una persona, a tenerla puesta en una abstracción?

En lo que concierne a la Caída, opino que el tenor general de la Escritura no nos anima a creer que nuestro conocimiento de la Ley se haya devaluado en la misma medida que nuestra fuerza para cumplirla. Sería un hombre atrevido el que pretendiera darse cuenta de la condición caída del hombre mejor que San Pablo. En el mismo capítulo (Romanos 7) en que afirma con tanta fuerza nuestra dificultad para cumplir la ley moral, afirma también con mucha confianza que sí percibimos la bondad de la Ley y nos regocijamos en ella de acuerdo con el hombre interior. Nuestra rectitud puede que sea sucia y harapienta; pero el cristianismo no nos da ningún fundamento para sostener que nuestras percepciones de lo recto estén en las mismas condiciones. Puede que estén, sin duda, debilitadas; pero hay una diferencia entre visión imperfecta y ciega. Una teología que se proponga representar como radicalmente defectuosa a nuestra razón práctica, se dirige al desastre. Si alguna vez admitimos que lo que Dios quiere decir con “bondad” es completamente diferente de lo que juzgamos como bueno, no quedará ninguna diferencia entre religión pura y culto al diablo.

La otra objeción es mucho más formidable. Si alguna vez concedemos que nuestra razón práctica es verdaderamente razón, y que sus imperativos fundamentales son taxatiivos absolutos y categóricos como reclaman, la fidelidad incondicionada a ellos es entonces deber del hombre. Y también la fidelidad incondicionada a Dios. Y estas dos fidelidades deberán ser, de alguna manera, lo mismo. ¿Pero cómo habrá de representarse la relación entre Dios y la ley moral? La solución definitiva no podrá ser decir que la ley moral es la ley de Dios. ¿Son correctas esas cosas porque Dios las manda, o las manda Dios porque son correctas? Si lo primero, si el bien hay que definirlo como lo que Dios manda, la bondad de Dios mismo queda entonces vaciada de contenido, y los mandatos de un demonio omnipotente tendrían el mismo derecho sobre nosotros que los del “Señor de justicia”. Si lo segundo, pareceríamos estar admitiendo una diarquía cósmica, o incluso estar haciendo de Dios mismo el simple ejecutor de una ley que de alguna manera es externa y antecedente a su propio ser. Ambas concepciones son intolerables.

A estas alturas, debemos recordar que la teología cristiana no cree que Dios sea una persona. Cree que es tal que, en sí, la trinidad de personas es compatible con la unidad de la Divinidad. En ese sentido, cree que Él es algo muy distinto de una persona, así como un cubo, en que seis cuadrados son compatibles con la unidad de un cuerpo, es distinto de un cuadrado. Quienes vivieran en una tierra chata, al tratar de imaginarse un cubo, tendrían o que imaginarse que los seis cuadrados coinciden, y destruir así su distinción; o imaginárselos puestos el uno junto al otro, y destruir así la unidad. Nuestras dificultades sobre la Trinidad están muy en esa línea). Es por eso posible que la dualidad que parece imponérsenos cuando pensamos, primero, en nuestro Padre del cielo, y, segundo, en los imperativos auto-evidentes de la ley moral, no es un simple error sino una percepción real (aunque inadecuada y creatural) de cosas que necesariamente tendrían que ser dos en cualquiera de los modos de ser que entran en nuestra experiencia, pero que no están divididos así en el ser absoluto del Dios sobrepersonal. Cuando intentamos pensar en una persona y en una ley, nos vemos empujados a pensar que esta persona o hace la ley o la obedece. Y cuando pensamos en Él como quien la hace, nos vemos obligados a pensar o que la hace en conformidad con algún patrón todavía ulterior (en cuyo caso, ese patrón, y no Él, sería lo supremo), o que la hace arbitrariamente mediante un *sic volo, sic iubeo* ['así lo quiero, así lo ordeno' frase utilizada por los monarcas al legislar] (en cuyo caso no sería ni bueno ni sabio). Pero es probable que justo aquí sea donde nos traicionan nuestras categorías.

Sería inútil, con nuestros recursos meramente mortales, intentar una corrección positiva de nuestras categorías —*ambulavi in mirabilibus supra me* ['anduve buscando cosas grandes que

me sobrepasan', Salmo 130. II. Pero podría ser permisible que estableciéramos dos negaciones: que Dios ni obedece ni crea la ley moral. El bien es increado; nunca pudo haber sido de otra manera; no contiene sombra de contingencia; está, como dijo Platón, del otro lado de la existencia. Es el Rita de los hindúes —por el que los dioses mismos son divinos—, el Tao de los chinos —del que proceden todas las realidades—. Pero nosotros, favorecidos más que los más sabios paganos, sabemos lo que hay más allá de la existencia, lo que no admite contingencia, lo que diviniza a todo lo demás, lo que es el fundamento de toda existencia : no se trata simplemente de una ley sino también de un amor generante, un amor generado, y un amor compartido, también inmanente a todos los que son arrebatados para tomar parte en la unidad de aquella vida auto—causada. Dios es no sólo bueno, sino la bondad; la bondad es no sólo divina, sino Dios.

Podrá parecer que se trata de especulaciones finamente hiladas: pero pienso que nada que sea menos que eso nos podrá salvar. Un cristianismo que no vea que las experiencias moral y religiosa convergen en el infinito, no un infinito negativo, sino el infinito positivo del Dios que vive y es superpersonal no tiene a la larga nada que lo divida del culto al diablo; y una filosofía que no acepte que el valor es eterno y objetivo sólo podrá conducirnos a la ruina. Tampoco es una cuestión de simple importancia especulativa. Muchos “planificadores” populares que se instalan en una plataforma democrática, muchos científicos de ojos suaves que hay en laboratorios democráticos, pretenden lo mismo, en último término, que el fascista. Creen que “bueno” quiere decir cualquier cosa que los hombres estén condicionados a aceptar. Creen que su tarea, y la de quienes son como ellos, es la de condicionar a los hombres; crear conciencias mediante la eugenesia, la manipulación psicológica de los infantes, la educación estatal y la propaganda masiva. Por estar confundidos, no se dan plena cuenta todavía de que quienes crean conciencia no podrán estar, ellos mismos, sujetos a la conciencia. Pero, antes o después, tendrán que despertar a la lógica de su posición; y cuando eso ocurra, ¿qué barrera nos separará a nosotros de la división final de la raza entre condicionadores y condicionados —unos pocos condicionadores, que se coloquen fuera de la moralidad, y los muchos condicionados en quienes se produzca aquella moralidad que elijan los 'expertos', y a placer de los 'expertos'?

Si “bueno” significara sólo la ideología del lugar, ¿cómo podrán estar guiados por una idea de lo bueno, quienes hayan inventado la ideología del lugar? la idea misma de libertad presupone alguna ley moral objetiva que abarque a los gobernantes y a los gobernados por igual. El subjetivismo hacia los valores es eternamente incompatible con la democracia. Nosotros y quienes nos gobiernan somos de la misma clase sólo en tanto estemos sujetos a la misma ley. Pero si no hay una ley de la Naturaleza, el ethos de cualquier sociedad será la creación de sus gobernantes, educadores y condicionadores; y todo creador se coloca encima y por fuera de su propia creación.

A menos que regresemos a la creencia elemental y cuasi - infantil en los valores objetivos, pereceremos. Si lo hacemos, podremos vivir; además, ese regreso podría tener una pequeña ventaja. Si creyéramos en la realidad absoluta de las perogrulladas morales, valoraríamos a quienes solicitan nuestros votos con otros patrones que los que han estado de moda últimamente. Mientras creamos que el bien es algo que hay que inventar, pediremos a nuestros gobernantes cualidades como “visión”, “dinamismo”, “creatividad”, y cosas por el estilo. Si regresáramos a la visión objetiva, pediríamos cualidades que son mucho más escasas y mucho más beneficiosas —virtud, saber, diligencia y capacidad. Esta “visión” está a la venta, o pretende estarlo, en todas partes. Pero a mí que me den quien haga el trabajo de un día por el pago de un día, quien rechace los sobornos, quien no invente sus datos, y quien haya aprendido su oficio.