

Kathryn Schulz

En defensa del error

Un ensayo sobre el arte de equivocarse

Traducción del inglés
de María Condor

 Siruela

El Ojo del Tiempo

*A mi familia,
dada y elegida.*

*Y a Michael y Amanda,
a costa de los cuales
escribí sobre algo de lo que sabía.*

Índice

Parte I La idea del error	13
1 La errorología	15
2 Dos modelos de error	35
Parte II Los orígenes del error	51
3 Nuestros sentidos	53
4 Nuestra mente, parte I: Saber, no saber e inventar	71
5 Nuestra mente, parte II: La creencia	89
6 Nuestra mente, parte III: Las pruebas	110
7 Nuestra sociedad	130
8 El atractivo de la certeza	153
Parte III La experiencia del error	173
9 Equivocarse	175
10 ¿Equivocado hasta qué punto?	191
11 Negación y aceptación	208
12 Corazones destrozados	232
13 La transformación	256
Parte IV La admisión del error	275
14 La paradoja del error	277
15 La Metainducción Optimista de la Historia de Todo	296
Agradecimientos	313
Notas	317
Índice analítico	355

«Puede que, bien mirado, la historia de los errores de la humanidad sea más valiosa e interesante que la de sus descubrimientos. La verdad es uniforme y estrecha; existe permanentemente y no parece que requiera tanto una energía activa como una aptitud pasiva del alma para encontrarla. Pero el error se halla infinitamente diversificado; no tiene realidad, sino que es la simple y pura creación de la mente que lo inventa. En este terreno, el alma tiene espacio suficiente para expandirse, para exhibir todas sus ilimitadas facultades y todas sus bellas e interesantes extravagancias y absurdos».

BENJAMIN FRANKLIN, *Informe del doctor Benjamin Franklin y otros comisionados encargados por el rey de Francia de examinar el magnetismo animal que se practica ahora en París* (1784)

HOMBRE: Dijiste tarta de fruta.

MUJER: No dije tarta de fruta, dije tarta de trufa.

HOMBRE: Dijiste tarta de fruta.

MUJER: No me vas a contar lo que yo dije.

HOMBRE: Dijiste tarta de fruta.

MUJER: Dije tarta de trufa.

HOMBRE: La verdad es que vi la tarta de trufa pero no la cogí porque dijiste tarta de fruta.

MUJER: Dije tarta de trufa.

HOMBRE: Bueno, yo oí tarta de fruta.

MUJER: Entonces está claro que no estabas escuchando. «Tarta de fruta» ni siquiera suena parecido a «tarta de trufa».

HOMBRE: Bueno, puede que sin querer dijeras tarta de fruta.

MUJER: Dije tarta de trufa.

Oído en la Grand Central Station el 13 de noviembre de 2008

PARTE I

LA IDEA DEL ERROR

1

La errorología

«Me enfurece equivocarme cuando sé que tengo razón».

MOLIÈRE

¿Por qué nos gusta tener razón? Como placer, al fin y al cabo, es de segundo orden como mucho. A diferencia de muchos otros deleites —comer chocolate, surfear, besar— no goza de acceso directo alguno a nuestra bioquímica: a nuestros apetitos, a nuestras glándulas suprarrenales, a nuestro sistema límbico, a nuestro sensible corazón. Y sin embargo el regustillo de tener razón es innegable, universal y (tal vez lo más curioso de todo) casi enteramente indiscriminado. No podemos disfrutar besando a cualquiera, pero podemos estar encantados de tener razón acerca de casi cualquier cosa. No parece que cuente mucho lo que esté en juego; es más importante apostar sobre qué política exterior se va a seguir que sobre qué caballo va a ganar la carrera, pero somos perfectamente capaces de regodearnos con ambas cosas. Tampoco cuenta de qué va el asunto; nos puede complacer igual identificar correctamente una curruca de corona anaranjada o la orientación sexual de un compañero de trabajo. Y lo que es todavía más extraño, puede gustarnos tener razón incluso acerca de cosas desagradables: por ejemplo, la bajada de la Bolsa, el final de la relación de pareja de un amigo o el hecho de que, por la insistencia de nuestro cónyuge, nos hayamos pasado quince minutos arrastrando la maleta justo en sentido contrario al hotel.

Como la mayoría de las experiencias placenteras, no es posible acertar siempre. A veces somos nosotros los que perdemos la apuesta (o el hotel). Y a veces, también, nos acosa la duda sobre la respuesta o la actuación correctas, una preocupación que a su vez refleja lo apremiante que es el deseo de tener razón. No obstante, en conjunto, nuestra indiscriminada satisfacción por tener razón viene a ser igualada por la sensación, casi tan indiscriminada como ella, de que *tenemos* razón. Ocasionalmente, esta sensación pasa a primer plano, como cuando discu-

timos o evangelizamos, cuando hacemos predicciones o apuestas. Sin embargo, la mayoría de las veces no es más que un telón de fondo psicológico. Muchísimos vamos por la vida dando por supuesto que en lo esencial tenemos razón, siempre y acerca de todo: de nuestras convicciones políticas e intelectuales, de nuestras creencias religiosas y morales, de nuestra valoración de los demás, de nuestros recuerdos, de nuestra manera de entender lo que pasa. Si nos paramos a pensarlo, cualquiera diría que nuestra situación habitual es la de dar por sentado de manera inconsciente que estamos muy cerca de la omnisciencia.

Para ser justos, esta serena fe en que tenemos razón está a menudo justificada. La mayoría nos manejamos bastante bien en el día a día, lo cual indica que de forma rutinaria tenemos razón sobre muchas cosas. Y a veces no solo de forma normal sino espectacular: sobre la existencia de los átomos (postulada por pensadores de la Antigüedad miles de años antes de la aparición de la química moderna); sobre las propiedades curativas de la aspirina (reconocidas desde el año 3000 a. C. por lo menos); en haberle seguido la pista a aquella mujer que te sonrió en el café (ahora tu esposa desde hace veinte años). En su conjunto, estos momentos de acierto representan los puntos más altos del empeño humano y al mismo tiempo son fuente de innumerables pequeñas alegrías. Confirman nuestra sensación de que somos listos, competentes y fiables y estamos en armonía con nuestro entorno. Lo que es más importante, nos mantienen vivos. Individual y colectivamente, nuestra existencia misma depende de la capacidad que tengamos de llegar a conclusiones correctas acerca del mundo que nos rodea. En pocas palabras, la experiencia de tener razón es imperativa para nuestra supervivencia, gratificante para nuestro ego y, por encima de todo, una de las satisfacciones más baratas e intensas de la vida.

Este libro trata de lo contrario de todo esto. Trata del hecho de equivocarse: de cómo, en tanto que cultura, pensamos en el error, y de cómo, en tanto que individuos, nos las arreglamos cuando nuestras convicciones se vienen abajo. Si nos encanta tener razón y lo consideramos nuestro estado natural, se puede imaginar cómo nos tomamos el equivocarnos. Por una parte, solemos verlo como algo raro y estrambótico, una inexplicable aberración en el orden natural de las cosas. Por otra, nos hace sentirnos idiotas y avergonzados. Como el examen que nos devuelven lleno de anotaciones en rojo, equivocarnos nos hace encoger nos y hundirnos en el asiento, hace que se nos caiga el alma a los pies y perdamos los estribos. En el mejor de los casos lo consideramos como un fastidio, en el peor como una pesadilla, pero en uno y en otro —y a diferencia de ese pequeño arranque de júbilo de cuando se acierta— nuestros errores se nos antojan deprimentes y embarazosos.

Y eso para empezar. En nuestra imaginación colectiva, el error se asocia no solo con la vergüenza y la estupidez, sino también con la ignoran-

cia, la indolencia, la psicopatología y la degeneración moral. Resumió muy bien esta serie de asociaciones el científico cognitivo italiano Massimo Piattelli-Palmarini, quien observó que erramos (entre otras cosas) por «desatención, distracción, falta de interés, deficiente preparación, genuina estupidez, timidez, fanfarronería, desequilibrio emocional [...], prejuicios ideológicos, raciales, sociales o chovinistas, así como instintos agresivos o embusteros». En esta visión, notablemente desesperanzada —y es la habitual—, nuestros errores son prueba de nuestros defectos sociales, intelectuales y morales más graves.

De todas las cosas en las que nos equivocamos, puede que sea esta idea del error la que encabece la lista. Es nuestro meta-error: nos equivocamos acerca de lo que significa equivocarse. Lejos de ser un signo de fallo moral, es inseparable de algunas de nuestras cualidades más humanas y honorables: la empatía, el optimismo, la imaginación, la convicción y la valentía. Y lejos de ser señal de indiferencia o intolerancia, es una parte vital del modo en que aprendemos y cambiamos. Gracias al error podemos revisar nuestra manera de entendernos a nosotros mismos y enmendar nuestras ideas sobre el mundo.

Dada esta relevancia para nuestro desarrollo intelectual y emocional, el error no debiera ser un bochorno ni puede ser una aberración. Al contrario. Como observa Benjamin Franklin en la cita que inicia este libro, el error es una ventana abierta a la naturaleza humana normal, a nuestras imaginativas mentes, a nuestras ilimitadas facultades, a nuestras extravagantes almas. Este libro está anclado en la solidez de esa observación: que por muy desorientadoras, difíciles o humillantes que puedan ser nuestras equivocaciones, es en última instancia el errar, no el acertar, lo que nos puede enseñar quiénes somos.

Esta idea no es nueva. Paradójicamente, vivimos en una cultura que desprecia el error y al mismo tiempo insiste en que es fundamental en nuestras vidas. Reconocemos esa relevancia ya en la manera en que hablamos de nosotros mismos; por eso cuando cometemos errores nos encogemos de hombros y decimos que somos humanos. Igual que en las expresiones proverbiales «lento como una tortuga» o «astuto como una serpiente», nuestra especie es sinónima de meter la pata. Esta propensión innata a errar es reconocida en casi todas las descripciones religiosas, filosóficas y científicas de la personalidad. Tampoco son los errores, en estas descripciones, simplemente rasgos superficiales o rarezas pasajeras, como el hipo, las uñas o el *déjà vu*. Mil doscientos años antes de que René Descartes escribiera su famoso «pienso, luego existo», el filósofo y teólogo (y finalmente santo) Agustín escribió «*fallor ergo sum*»: yerro, luego existo. En esta formulación, la capacidad de entender mal las cosas no solamente forma parte del hecho de estar vivo, sino que en cierto modo es prueba de ello. Para Agustín, como para Franklin,

equivocarnos no es solo lo que hacemos. En cierto sentido profundo, es lo que somos.

Y sin embargo, si la falibilidad va incorporada a nuestro mismo nombre y naturaleza es en buena medida igual que el muñeco que va incorporado a la caja de sorpresas: en teoría, totalmente previsible; en la práctica, siempre un sobresalto. En este sentido, la falibilidad es como la mortalidad, otro rasgo implícito en la palabra «humano». Igual que la muerte, reconocemos el error como algo que le sucede a todo el mundo, sin sentir que sea admisible ni deseable que nos suceda a nosotros. En consecuencia, cuando a pesar de todo se produce una equivocación, solemos reaccionar como si no se hubiera producido o como si no debiera producirse: la negamos, nos ponemos en actitud defensiva, hacemos caso omiso de ella, la minimizamos o echamos la culpa a otro.

Nuestra renuencia a admitir que estamos equivocados no es únicamente un fallo individual. Con la excepción de las iniciativas de prevención de errores que se emplean en ámbitos de alto riesgo como la aviación y la medicina, nuestra cultura ha desarrollado un número llamativamente pequeño de herramientas para abordar nuestra propensión a errar. Si uno comete una transgresión moral, puede al menos recurrir a unas cuantas opciones establecidas que le ayuden a hacerle frente. Casi todas las tradiciones religiosas incluyen un ritual de penitencia y purificación, en la línea de la confesión en el catolicismo y el Yom Kipur en el judaísmo. Hay programas en doce pasos que aconsejan a sus participantes que admitan «ante Dios, ante nosotros mismos y ante otro ser humano la naturaleza exacta de nuestros yerros». Hasta el sistema de justicia penal, aunque en estos tiempos está lejos de ser reformista, se apoya en parte en una tradición de arrepentimiento y transformación. Por el contrario, si uno comete un error —ya sea de poca monta, como darse cuenta, en mitad de una argumentación, de que está equivocado, o de gran importancia, como darse cuenta, en mitad de su vida, de que estaba equivocado por lo que atañe a su fe, a sus ideas políticas, a sí mismo, a la persona amada o al trabajo de su vida—, no encontrará recursos claros y a mano que le ayuden a hacerle frente.

¿Y cómo iba a hacerlo? En tanto que cultura, ni siquiera hemos llegado a dominar la habilidad básica de decir «estaba equivocado». Esto es una deficiencia sorprendente dado lo sencilla que es la frase, lo ubicuo que es el error y el enorme servicio público que puede prestar el reconocerlo. Por el contrario, lo que hemos llegado a dominar son dos alternativas a la admisión de nuestros errores, las cuales sirven para destacar precisamente lo mal que se nos da hacerlo. La primera implica un pequeño pero estratégico apéndice: «estaba equivocado, *pero...*», un hueco que luego rellenamos con explicaciones enormemente imaginativas de por qué no estábamos tan equivocados al fin y al cabo (más sobre esto en la Parte III). La segunda (utilizada de manera tristemente

célebre, entre otros, por Richard Nixon en relación con el Watergate y por Ronald Reagan en relación con el asunto Irán-Contra) es aún más reveladora: decimos «se cometieron errores». Como tan concisamente demuestra esta perenne locución, lo único que en realidad sabemos hacer con nuestros errores es *no* reconocerlos como propios¹.

Por el contrario, se nos da de maravilla reconocer los errores de los demás. La verdad es que, si tener razón es dulce, señalar que otro está equivocado es —no lo neguemos— lo más salado que hay. Como cualquier científico experto en alimentos puede decirnos, esta combinación de salado y dulce es el más adictivo de los sabores: nunca nos hartamos de revelar los errores de los demás. Lo prueba, por ejemplo, lo que les cuesta hasta a las personas bien educadas ahogar el impulso de decir «te lo dije». Lo brillante que es esta expresión (o lo odiosa, dependiendo de si uno consigue pronunciarla o tiene que oírla) se deriva de la manera, admirablemente rotunda, en que pone de manifiesto que no solo yo tenía razón sino que además tenía razón en tener razón. En el instante de decirla tengo razón al cuadrado, quizá incluso razón factorial, razón logarítmica, en cualquier caso tengo real y extremadamente razón y me deleito real y extremadamente en ello. Es posible abstenerse de este tipo de regodeo (y optar por hacerlo así tal vez sea un síntoma de madurez) pero el sentimiento mismo de ese triunfante «¡ajá!» raras veces puede ser desterrado por completo.

Desde luego, hacer alarde de lo brillantes que somos y regocijarnos por los errores de los demás no es muy amable que digamos. En realidad, incluso *desear* hacer alarde de lo brillantes que somos y regocijarnos por los errores de los demás no es muy amable que digamos, aunque sin duda es muy humano. Es aquí donde nuestra relación con el error empieza a mostrar lo que está en juego. De todos los conflictos del mundo —conflictos tan variados como quepa imaginar, desde el de

¹ La cultura occidental tiene otro mecanismo para admitir los errores, pero su extremada oscuridad no hace más que poner de relieve el hecho de que tales recursos sean lamentablemente raros. En poesía existe toda una forma, la palinodia, dedicada a retractarse de los sentimientos expresados en un poema anterior. En griego, *palin* significa «de nuevo» y *ode* significa «canción», con lo que una palinodia es lingüísticamente idéntica a una recantación, originariamente «volver a cantar». Invocamos esta misma idea cuando decimos que alguien que ha cambiado de postura sobre un tema está «en otra sintonía». La palinodia más famosa —lo que no es mucho decir— fue escrita por el poeta del siglo VII Estesícoro y le sirvió para desdecirse de su anterior afirmación según la cual Helena fue la única responsable de la carnicería de la guerra de Troya. Sin embargo, mi ejemplo favorito personal es de Ogden Nash. Tras observar que «*Candy/ is dandy/ but liquor/ is quicker*», y según parece arrepentirse de ello, Nash escribió esto: «*Nothing makes me sicker/ than liquor/ and candy/ is too expandy*» [El dulce es chulo, pero el licor es más rápido. Nada me pone peor que el licor, y el dulce engorda].

la tarta de trufa hasta el de Oriente Medio— cada vez son más los que surgen del choque de convicciones de tener razón que son mutuamente incompatibles y totalmente inquebrantables. Claro está, encontramos muchos otros motivos para pelearnos, desde graves y dolorosas quebras de confianza, pasando por la escasez de recursos, hasta el hecho de que aún no nos hayamos tomado el café. Con todo, hay un impresionante número de disputas que vienen a ser un tira y afloja sobre quién está en posesión de la verdad; nos peleamos por el derecho a tener razón. Del mismo modo, es sorprendentemente difícil enfadarse a menos que uno o bien tenga el convencimiento de estar en lo cierto, o bien se sienta humillado y se ponga a la defensiva por equivocarse.

Nuestra actitud por defecto hacia el error —nuestra aversión al error y nuestra ansia de tener razón—, pues, suele ser dura con las relaciones. Esto se aplica por igual a las relaciones entre naciones, comunidades, compañeros, amigos y (cosa que no escapará a la mayoría de los lectores) parientes. Incluso dice un antiguo adagio de los terapeutas que uno puede tener razón o mantener una relación: puedes permanecer apegado al Equipo Tú ganando todos los enfrentamientos, o puedes permanecer apegado a tus amigos y familiares, pero ay de ti si intentas hacer las dos cosas a la vez.

Si insistir en que tenemos razón suele poner en peligro nuestras relaciones, da también una floja imagen de nuestra comprensión de la probabilidad. Ya he sugerido que el error no es infrecuente, sin embargo a menudo parece llamativamente escaso en nuestra propia vida, lo bastante como para que dediquemos un momento a establecer con exactitud hasta qué punto no es infrecuente en realidad. A modo de ejemplo consideremos la esfera de la ciencia. La historia de este campo está llena de teorías desechadas, algunas de las cuales figuran entre los errores más espectaculares de la humanidad: la Tierra plana, el Universo geocéntrico, la existencia del éter, la constante cosmológica, la fusión fría. La ciencia progresa a base de percibir y corregir estos errores, pero, con el tiempo, las correcciones mismas resultan asimismo erróneas muchas veces. Como consecuencia, algunos filósofos de la ciencia han llegado a una conclusión que se conoce —en expresión rimbombante pero graciosa— como la *Metainducción Pesimista de la Historia de la Ciencia*. El quid es este: puesto que hasta las teorías del pasado aparentemente más a prueba de balas han acabado resultando erróneas, debemos asumir que las teorías de hoy resultarán erróneas también algún día. Y lo que es válido para la ciencia es válido en general: para la política, la economía, la tecnología, el derecho, la religión, la medicina, la crianza de los hijos, la educación. En cualquier ámbito de la vida, las verdades de una generación se convierten en las falsedades de la siguiente con tanta frecuencia que igual podríamos tener una *Metainducción Pesimista de la Historia de Todo*.

Lo que se puede decir de nuestras actividades humanas colectivas se puede decir también de nuestras vidas individuales. Todos dejamos atrás algunas de nuestras creencias. Todos urdimos teorías solo para encontrarnos con que tenemos que abandonarlas al momento. Nuestros engañosos sentidos, nuestro limitado intelecto, nuestra caprichosa memoria, el velo de las emociones, el tirón de las lealtades, la complejidad del mundo que nos rodea, todo conspira para hacernos entender mal las cosas una y otra vez. Tal vez no te hayas parado nunca a pensar en lo que denomino errorología; tal vez seas lo más alejado de un errorólogo que hay en el mundo pero, te guste o no, eres ya un fabricante de errores. Todos lo somos.

Un libro sobre lo que es equivocarse no puede llegar muy lejos sin primero abrirse camino por entre una maraña de definiciones: *¿Equivocado? ¿Acerca de qué? ¿Quién lo dice?* Podemos equivocarnos sobre la integridad de nuestro gestor financiero, la identidad del sospechoso de un asesinato o el nombre del torpedero que tenían los Mets en 1962; sobre la estructura de una molécula de hidrógeno o la fecha de la Segunda Venida; sobre dónde han ido a parar las llaves del coche o las armas de destrucción masiva. Y eso no es más que lo sencillo. Están, además, todas esas cosas en relación con las cuales nunca podemos probar que estamos equivocados, pero solemos creer que la gente que no está de acuerdo con nosotros sí que está equivocada: quién escribió la Biblia, si es ético abortar, cuáles son los beneficios de las anchoas, si fuiste tú o fue tu novia quien dejó el portátil delante de la ventana antes de la tormenta.

Por arbitraria que sea esta lista, suscita algunas cuestiones importantes acerca de cualquier proyecto que se proponga tratar el error como una categoría coherente de la experiencia humana. La primera cuestión atañe a lo que está en juego en nuestros errores. La diferencia entre equivocarse sobre las llaves del coche y sobre las armas de destrucción masiva es la diferencia entre «¡uy!» y una crisis militar mundial: las consecuencias son tan distintas que tal vez fuera razonable preguntarse si los errores que llevaron a ellas pueden tener algo en común. La segunda cuestión es si podemos, en un sentido que merezca consideración, estar equivocados en lo que se refiere a las creencias personales. Los Mets están muy lejos del estatus moral del aborto y algunos lectores sospecharán que la distancia conceptual entre estar equivocado respecto a hechos y estar «equivocado» respecto a convicciones es insalvable. Otros lectores, entretanto, pondrán una objeción diferente: que nunca podemos estar totalmente seguros de la verdad y por tanto no podemos legítimamente describir *nada* como «correcto» o «equivocado».

En suma, tratar de forjar una teoría unificada partiendo de nuestras ideas sobre el error es como pastorear gatos. Tampoco el enfoque opuesto, clasificar el error en categorías, es mucho más fácil. Sin embargo, se

han intentado ambas tácticas. La primera es uno de los proyectos favoritos de la filosofía occidental, que ha tratado desde sus comienzos de definir la naturaleza esencial del error. Durante al menos los primeros dos mil años de su existencia, la filosofía se ha entendido a sí misma como la búsqueda del conocimiento y la verdad, una «descripción del puesto» que ha obligado a sus profesionales a obsesionarse casi por igual con el error y la falsedad. (No es posible definir el error —observó Platón en el *Teéteto*— sin definir también el conocimiento; la teoría que se tenga de uno depende enteramente de la que se tenga del otro). Cuando la filosofía se diversificó y formalizó sus áreas de indagación —en ética, metafísica, lógica y así sucesivamente— el estudio del conocimiento pasó a conocerse como epistemología. Los epistemólogos están en desacuerdo acerca de muchos aspectos del error, pero a partir de Platón ha habido entre ellos un consenso aproximado en cuanto a cómo definirlo: estar equivocado es creer que algo es verdad cuando es falso o, a la inversa, creer que es falso cuando es verdad. Esta definición, de admirable sencillez, nos será de utilidad, en parte porque nos ayudará a prestar oído, a escondidas, a las conversaciones filosóficas sobre el error, y en parte porque aprehende lo que habitualmente queremos decir cuando hablamos de error en la vida cotidiana. No obstante, como pronto veremos, esta definición se ve acosada por un problema tan importante que optaré por no depender de ella.

Si la filosofía, tradicionalmente, ha tratado de unificar y definir el error, un campo mucho más nuevo —el empeño multidisciplinar conocido unas veces como investigación del factor humano y otras como estudios de decisiones— se ha propuesto subdividirlo y clasificarlo. La expresión «estudios de decisiones» es en cierto modo un eufemismo; este ámbito se centra primordialmente en las *malas* decisiones, sin las cuales no tendría necesidad de existir. Del mismo modo, los «factores humanos» en cuestión —estrés, distracción, desorganización, formación insuficiente, falta de información, etcétera— son los que contribuyen a las ineficiencias, riesgos y equivocaciones. Por estos motivos también se alude a este ámbito (aunque con menor frecuencia) como «estudios de errores», y esta es, en aras de la claridad, la denominación que utilizaré aquí.

Los profesionales que se dedican a los estudios de errores son una pandilla de lo más variopinto; hay desde psicólogos y economistas hasta ingenieros y asesores de empresas, y el trabajo que hacen es igualmente diverso. Unos pretenden reducir las pérdidas financieras de las corporaciones eliminando los errores en los procesos de fabricación. Otros tratan de mejorar los procedimientos de seguridad en situaciones —que abarcan desde angioplastias hasta el control del tráfico aéreo— en las que el error humano supone una amenaza para la vida y la salud. Como esto indica, los estudios de errores, a diferencia de la epistemología,

constituyen una ciencia aplicada. Aunque sus investigadores consideran las razones psicológicas, además de las estructurales, que hacen que entendamos mal las cosas, su objetivo general es práctico: intentan limitar la probabilidad y el impacto de futuras equivocaciones.

Con esta finalidad, dichos investigadores han llegado a ser unos extraordinarios taxónomos del error. Un breve repaso de su literatura revela una proliferación de categorías de error que marea. Hay deslices, lapsos y confusiones, errores de planificación y de ejecución, errores de comisión y de omisión, errores de diseño y de operador, errores endógenos y exógenos. Podría continuar, pero acabaríamos sumergidos en una oscura jerga y en una explicación precisa y —hay que decirlo— horrosa (una muestra: «las equivocaciones pueden definirse como deficiencias o fallos en los procesos de juicio y/o inferenciales implicados en la selección de un objetivo o en la especificación de los medios para alcanzarlo, con independencia de si las acciones dirigidas por este esquema de decisión marchan según lo previsto»).

Las equivocaciones *pueden* definirse así, pero no seré yo quien lo haga. No me entiendas mal: estoy agradecida a las personas que hacen estudios de errores, como debemos estarlo todos. En un momento de la historia en que el error humano podría desencadenar fácilmente un desastre a escala planetaria, están tratando de hacernos la vida más fácil y segura. Y, como se cuentan entre los pocos que piensan extensamente y a fondo en el error, los tengo por mis colegas en la errorología. Lo mismo vale para los epistemólogos, cuyo proyecto tiene algo más en común con el mío. Mi interés no está en totalizar ni en atomizar el error, y mi objetivo no es eliminar las equivocaciones ni ilustrar una única Verdad con mayúscula. Antes bien, me interesa el error como idea y como experiencia: qué pensamos que es estar equivocados y cómo nos sentimos por ello.

El prestar atención a cómo pensamos y sentimos en relación con el error arroja una luz diferente sobre algunas de las dificultades que conlleva definirlo. Fijémonos en la cuestión de lo que está en juego. La pregunta que planteaba antes era si tiene siquiera sentido tratar las meteduras de pata de poca monta y los errores que cambian el mundo —las llaves del coche y las armas de destrucción masiva— como fenómenos comparables. En sus causas y consecuencias, estos errores son tan disímiles que incluirlos en la misma categoría parece en el mejor de los casos inútil y en el peor desmesurado. Pero si lo que nos interesa es la experiencia humana del error, tales comparaciones devienen viables, en realidad inestimables. Por ejemplo, habitualmente estamos mucho más dispuestos a contemplar la posibilidad de que estemos equivocados en asuntos insignificantes que en cosas de importancia. Esto tiene una cierta lógica emocional, pero carece de lógica corriente y vulgar. En cuestiones en las que es mucho lo que se juega, tendríamos que desear hacer todo

lo posible por asegurarnos de estar en lo cierto, cosa que, como veremos, solo se consigue imaginando todas las maneras en que podríamos equivocarnos. Que seamos capaces de hacerlo cuando apenas importa pero no cuando lo que se juega es mucho hace pensar que podríamos aprender algo importante comparando estas experiencias, por lo demás muy diferentes. Lo mismo se puede decir de la comparación de nuestras creencias verificables y no verificables, por ejemplo el nombre de ese jugador de los Mets y un recuerdo dudoso. Si sometemos a examen la sensación de certidumbre que tenemos y el modo en que reaccionamos al error en casos en los que al final estamos objetivamente equivocados, podemos aprender a considerar de otra manera nuestras convicciones en situaciones en las que nadie tendrá nunca la última palabra.

Esta insistencia en la experiencia de equivocarse resuelve algunas posibles objeciones a mi enfoque ecléctico del error. Pero quedan por decir dos cosas importantes sobre el ámbito y el método de este proyecto. Y son dos cosas importantemente *grandes*: una tiene que ver con la moral y la otra con la verdad. Veamos primero la moral. En la vida cotidiana decimos que algo «está mal» para referirnos tanto al error como a la iniquidad: está mal un problema resuelto erróneamente y también está mal tirar por la escalera a tu hermano pequeño. Aquí solo me interesa el primer tipo de error, pero, por varias razones, los aspectos morales tendrán una presencia constante en estas páginas.

Una de estas razones es que el error moral y el intelectual están relacionados no solo por una mera coincidencia lingüística, sino por una larga historia de asociación del error con el mal y, a la inversa, de lo correcto con la rectitud. (Volveremos sobre dicha historia en el siguiente capítulo). Otra razón es que algunas de nuestras más trascendentes experiencias del error implican invertir el proceder moral. Unas veces llegamos a la conclusión de que estábamos equivocados en el fundamento de nuestras convicciones éticas: por ejemplo, que las relaciones sexuales prematrimoniales no son moralmente aborrecibles o que el vegetarianismo no es moralmente necesario. Otras veces llegamos a la conclusión de que estábamos en lo cierto en cuanto a nuestra ética pero no en cuanto a las personas o instituciones a las que habíamos confiado su defensa. Así, algunos comunistas abandonaron su fe en Stalin (pero no en el comunismo) cuando firmó su pacto de no agresión con Hitler, y algunos católicos abandonaron su Iglesia (pero no las enseñanzas de esta) tras revelarse que había tratado de encubrir numerosos abusos contra menores por parte de sacerdotes. Estas experiencias de equivocación en cuestiones morales son diferentes de los demás errores tratados en este libro por su contenido, pero no por su forma. En todos los casos ponemos nuestra fe en una idea (o en una política, o en una persona) pero luego nos damos cuenta, bien a través de un proceso, bien en una crisis, de que nos ha fallado.

Una tercera razón para que la moral esté presente en este libro es que muchos males morales son sustentados y legitimados por errores fácticos. Por poner un ejemplo obvio, considérese la frenología, la «ciencia», actualmente desacreditada, de determinar la inteligencia y la personalidad por la forma del cráneo. Durante el siglo XIX y a comienzos del XX se utilizaba la frenología para defender la discriminación de extranjeros, judíos, negros y otras minorías difamadas (por no hablar de las mujeres, esa mayoría difamada). Aquí, como en tantos casos, los errores intelectuales permitieron males morales. Desde luego, lo contrario también es verdad: los prejuicios preexistentes dieron forma y apoyo a la frenología tanto como la frenología dio forma y apoyo a esos prejuicios. Pero ahí está la cuestión. Muchas veces, nuestras creencias sobre lo que es fácticamente correcto y nuestras creencias sobre lo que es moralmente correcto son del todo inextricables.

Hay una última razón por la que la moral es relevante —de hecho fundamental— en este libro. Atañe a las implicaciones morales del error mismo. Como ya he destacado, la relación que cultivamos con el error afecta a lo que pensamos de los demás seres humanos y a cómo los tratamos, cosas ambas que constituyen el alfa y el omega de la ética. ¿Tenemos con los demás la obligación de tener en cuenta la posibilidad de que nos equivoquemos? ¿Qué responsabilidad tenemos por las consecuencias de nuestras confusiones? ¿Cómo debemos comportarnos con una persona cuando pensamos que está equivocada? La escritora y filósofa Iris Murdoch observó en cierta ocasión que ningún sistema ético puede estar completo sin un mecanismo para producir un cambio moral. Por lo general no pensamos en las equivocaciones como un medio para lograr un fin y mucho menos como un fin positivo; sin embargo, dependiendo de cómo respondamos a estas cuestiones, el error tiene la posibilidad de ser precisamente ese mecanismo. En otras palabras, errar no es solo (aunque a veces lo es) un problema moral. Es también una *solución* moral: una oportunidad, como dije antes, de replantearnos nuestra relación con nosotros mismos, con otras personas y con el mundo.

Este esbozo de la relación entre mal moral y error nos lleva casi al final de nuestro enredo de definiciones. Pero confieso que he dejado el paso más complejo para el final. Es la cuestión de la verdad: si «correcto» y «falso» reflejan las circunstancias reales o son simplemente designaciones humanas subjetivas. El enigma de si existe la verdad, cómo podemos llegar a ella y quién decide sobre ella ha preocupado a algunos de los más grandes pensadores de todas las culturas y épocas desde tiempo inmemorial. Esta obsesión se ha visto enormemente recompensada en lo intelectual y en lo artístico, pero ha generado muy pocas cosas que supongan un progreso y mucho menos una solución. Podemos decir con seguridad, pues, que no vamos a llegar aquí al fondo de estas cuestiones. Pero tampoco podemos dejarlas de lado sin más. Sócrates tenía

razón: ninguna teoría del error puede existir totalmente al margen de una teoría de la verdad.

Es fácil descubrir la teoría de la verdad implícita en la definición filosófica tradicional del error. Si creemos que el error supone tomar algo falso por verdadero, estamos también adhiriéndonos a una creencia en la verdad. Dicho de otro modo, esta definición de lo erróneo presupone la existencia de lo absolutamente correcto: una realidad fija y cognoscible en comparación con la cual se puedan medir nuestras equivocaciones. A veces, esa presuposición nos es muy útil. Al fin y al cabo, hay muchos criterios de verdad ampliamente aceptados; hasta un relativista convencido admitirá que podemos equivocarnos de medio a medio, por ejemplo, en quién va a ganar unas elecciones o en quién es el padre de un niño. El problema de esta definición es que también es cierto lo contrario. Hasta un realista convencido concederá que hay situaciones en las que no disponemos de ningún criterio absoluto de verdad. Y sin embargo, ante tales situaciones a menudo seguimos actuando como si lo cierto y lo falso fueran los criterios relevantes.

Tomemos el tema de la estética. Todos sabemos que las cuestiones de gusto son distintas de las cuestiones de hecho, que los criterios de lo cierto y lo falso se aplican a los hechos pero no a las preferencias. Lo que es más, somos capaces de tenerlo claro a muy temprana edad. Hasta los niños pequeños entienden que hay un problema si tú crees que el cielo es azul y yo creo que es verde, pero no pasa nada si tu color favorito es el azul y el mío es el verde. Sin embargo, es cómicamente fácil encontrar ejemplos de adultos hechos y derechos que actúan como si su propio gusto fuese el evangelio. Los fanáticos del Mac son famosos por tratar a los usuarios de PC como víctimas de un engaño masivo. La gente que aprecia los suelos de maderas nobles considera las moquetas de las casas victorianas objetivamente horribles. La gente despotrica —o litiga— por el color con que el vecino ha pintado la fachada de su casa o por los adornos hinchables que ha puesto en el césped. No exagero cuando cuento que una vez casi rompí con alguien discutiendo si el pastel de ruibarbo es un postre estupendo (está claro que no) y si *Las correcciones* es una novela estupenda (está claro que sí).

Desde luego, la mayoría de las personas nos mostramos un poco sardónicas con nuestra tendencia a ver nuestras predilecciones como si fueran una verdad trascendente. Sin embargo, saber que esta conducta es ridícula raras veces nos impide caer en ella. El difunto novelista y crítico John Updike observó en cierta ocasión que el problema de escribir reseñas de libros radica en que es «casi imposible [...] evitar el tono de tener más razón que un santo». Lo mismo vale para nuestras reseñas informales de casi todo. Es como si yo creyera, en algún lugar en el fondo de mi ser, que el pastel de ruibarbo irradia una especie de repugnancia universal, mientras que *Las correcciones*, de alguna manera intrínseca, es

estupenda, y se acabó. (Y tú, lector mío amante del pastel de ruibarbo, te estás quedando pasmado de ver lo equivocada que estoy). Se deduce, pues, que cualquiera que sea lo bastante perceptivo e inteligente respondería a estas cosas —a todas las cosas— igual que yo.

Si es así como actuamos cuando sabemos que lo cierto y lo falso son irrelevantes, se puede imaginar lo que sucede cuando existe un hecho, podamos llegar a él nosotros mismos o no. Olvida por un momento el obvio pero traicionero terreno de la religión o la política. Puedes provocar con igual rapidez una profunda convicción de estar en lo cierto, por ejemplo, preguntando a un grupo de expertos en literatura isabelina quién escribió realmente *Hamlet*. Es casi imposible imaginar ningún hallazgo que resolviera esta cuestión a satisfacción de todos, lo mismo que es casi imposible imaginar un modo de poner de acuerdo a todas las partes sobre los orígenes de la vida humana o sobre si era necesaria la intervención norteamericana en Irak. Pero a menudo son precisamente estos asuntos irresolubles los que suscitan la certeza más apasionada de que tenemos razón y nuestros adversarios están confundidos. A mi juicio, por tanto, cualquier definición de error queelijamos debe ser lo bastante flexible como para dar cabida a nuestra manera de hablar del error cuando no hay ningún parámetro que indique si tenemos razón.

Para encontrar esa definición tenemos que volver a la experiencia del error. En vez de pensar que equivocarse es creer que algo es verdad cuando es objetivamente falso, podríamos definirlo como la experiencia de rechazar como falsa una creencia que *nosotros mismos* tuvimos antes por verdadera, con independencia de la relación que tenga dicha creencia con la realidad, o de si esa relación puede determinarse alguna vez. Esto es una solución tentadora por dos razones. En primer lugar, dando un ligero pellizco a una definición establecida de error, acaba con cualesquiera irritantes cuestiones sobre la verdad. En segundo lugar, convierte en centro de la atención un rincón de la experiencia humana importante y con frecuencia inadvertido, fundamental en este libro: el momento en que pasamos de creer una cosa a creer su antítesis. Con todo, resulta también insatisfactoria como definición general, ya que no aprehende nuestra noción cotidiana de error. Cuando acusamos a alguien de estar equivocado no queremos decir que esté en trance de rechazar una de sus propias creencias. Queremos decir que sus creencias están en desacuerdo con las circunstancias reales.

Al final, pues, ninguna de estas definiciones de lo que es equivocarse —en tanto que desviación de la realidad exterior o en tanto que convulsión interior en lo que creemos— bastará del todo para nuestros propósitos. Aunque me basaré en ambas ideas, la experiencia humana plena del error es demasiado multiforme y camaleónica para quedarse dentro de ninguna de las dos. En sus escritos sobre la comedia, el filósofo francés Henri Bergson se muestra contrario a «aprisionar el espíritu cómico

dentro de una definición». Antes bien, dice, esperaba ofrecer a sus lectores «algo más flexible que una definición abstracta: una familiaridad práctica, íntima, como la que brota de una prolongada camaradería». Esto me parece un objetivo admirable y nos servirá tanto para lo erróneo como para lo cómico. Para bien o para mal, el error es ya nuestro compañero de por vida. Así pues, sin duda es hora ya de conocerlo.

El resto de este libro —al que prometo darte paso muy pronto— se construye en su mayor parte en torno a historias de gente que mete la pata. Estas historias incluyen, entre otras cosas, ilusiones, magos, comediantes, viajes alucinógenos, asuntos amorosos, desventuras en alta mar, extraños fenómenos neurológicos, catástrofes médicas, fiascos legales, algunas posibles consecuencias de casarse con una prostituta, el lamentable empeño del mundo en no acabarse, y a Alan Greenspan. Pero antes de zambullirnos en la experiencia de equivocarse, debemos detenernos a hacer una observación importante aunque un tanto perversa: no *existe* ninguna experiencia de equivocarse.

Existe la experiencia de *darse cuenta* de que uno está equivocado, por supuesto. De hecho, esta experiencia reviste una variedad asombrosa. Como veremos en las páginas que siguen, reconocer nuestros errores puede ser horroroso, desconcertante, divertido, embarazoso, traumático, placentero o esclarecedor, y puede cambiarle a uno la vida, unas veces para mal y otras para bien. Pero por definición no puede existir una sensación particular asociada sencillamente a *estar* equivocado. Es más, la razón de que sea posible estar equivocado es precisamente que, mientras dura, uno es ajeno a ello. Cuando nos limitamos a ocuparnos de nuestras cosas en un estado que después decidiremos que era ilusorio, no tenemos la menor idea de ello. Es como el Coyote en los dibujos animados del *Correcaminos* cuando ya ha saltado el precipicio pero aún no ha mirado hacia abajo. De forma literal en su caso, y figurativa en el nuestro, tenemos ya un problema cuando nos parece estar todavía en terreno sólido. De modo que debo modificar lo que he dicho: estar equivocado sí que produce una sensación. Produce la sensación de estar en lo cierto.

Este es el problema de la ceguera al error. Cualesquiera falsedades que cada uno de nosotros cree en el momento presente son necesariamente invisibles para nosotros. Piensa en el hecho revelador de que el verbo «equivocarse», en sentido literal, no existe en la primera persona del presente de indicativo. En cuanto sabemos que estamos equivocados, ya no lo estamos, puesto que reconocer que una creencia es falsa es dejar de sustentarla. Así, únicamente podemos decir «*estaba* equivocado». Llamémoslo el principio de incertidumbre de Heisenberg aplicado al error: podemos estar equivocados o podemos saberlo, pero no podemos hacer las dos cosas a la vez.

La ceguera al error sirve de cierta ayuda para explicar la persistente

dificultad que tenemos a la hora de imaginar que pudiéramos estar equivocados. Es fácil atribuir esta dificultad a diversos factores psicológicos —arrogancia, inseguridad y demás— y está claro que desempeñan un papel. Pero la ceguera al error hace pensar que tal vez interviene también otra cuestión más estructural. Si es literalmente imposible sentir que estamos equivocados —si nuestras equivocaciones presentes siguen siendo imperceptibles para nosotros aun cuando sometamos a escrutinio lo más recóndito de nuestro ser buscando señales de ellas—, entonces tiene sentido concluir que estamos en lo cierto. De manera similar, la ceguera al error contribuye a explicar por qué aceptamos la falibilidad como un fenómeno universal y sin embargo nuestras propias equivocaciones nos sobresaltan constantemente. El psicólogo Marc Green ha observado que un error, desde el punto de vista de la persona que lo comete, es en lo esencial un «caso fortuito mental». Aunque entendemos en abstracto que los errores suceden, nuestras equivocaciones concretas son tan imprevisibles para nosotros como los tornados concretos o los rayos concretos (y, en consecuencia, raras veces tenemos la sensación de que se nos deba considerar responsables de ellas; al fin y al cabo, nadie es responsable de un caso fortuito).

Si nuestras confusiones presentes son por necesidad invisibles para nosotros, nuestros errores poseen asimismo una naturaleza escurridiza. Por regla general son o bien imposibles de recordar o bien imposibles de olvidar. Esto no tendría nada de raro si olvidáramos sistemáticamente los fallos triviales y recordáramos sistemáticamente los trascendentes, pero la situación no es tan sencilla ni mucho menos. Nunca me encuentro con el nombre del escritor alemán Goethe sin recordar la amable pero divertida corrección que me hizo un profesor de la universidad la primera vez que lo dije en voz alta, pronunciándolo Go-eth. Como en «*in pride goeth before a fall*²». Fue una falta trivial y comprensible, pero al parecer estoy destinada a recordarla hasta que me muera.

Compárese esto con una experiencia narrada por Freud en *Psicología de la vida cotidiana* (también un libro sobre el error). En cierta ocasión, estando ocupado con su contabilidad mensual, Freud se topó con el nombre de una paciente cuyo historial no podía recordar, aun cuando veía que la había visitado todos los días por espacio de varias semanas apenas seis meses antes. Estuvo mucho rato tratando de acordarse de ella, pero no fue capaz. Cuando por fin le vino a la memoria, a Freud le resultó asombroso aquel «casi increíble caso de olvido». La paciente en cuestión era una joven cuyos padres la habían llevado porque se quejaba constantemente de dolor de estómago. Freud le diagnosticó histeria. A los pocos meses murió de cáncer abdominal.

² De Proverbios 16,1-8: «Antes del quebrantamiento está la soberbia, y antes de la caída está la altivez de espíritu». (*N. de la T.*)

Es difícil decir qué es más extraño: la total amnesia del error enorme o el recuerdo completo del trivial. En conjunto, sin embargo, nuestra capacidad para olvidar nuestras equivocaciones parece mayor que nuestra capacidad para recordarlas. Mientras estaba trabajando en este libro, cuando tenía la oportunidad de explicar a desconocidos de qué trataba, un cierto porcentaje de ellos reaccionaban inevitablemente diciendo: «Tiene usted que entrevistarme; yo estoy siempre haciendo pifias». Entonces yo les rogaba que me pusieran un ejemplo y, casi igual de inevitablemente, arrugaban la frente, se quedaban callados y, al cabo de un rato, con cierta perplejidad, admitían que no se les ocurría nada. Uno de los aspirantes a entrevistado observó: «Tiene gracia; mira que no habré dicho veces “oh, no, me he equivocado a base de bien, esto está fatal, o vaya apuro”, y hasta creo recordar que alguna vez me quitó el sueño y no podía ni comer, pero la verdad es que no consigo acordarme de un solo ejemplo concreto de una vez que me haya equivocado».

En parte esto se debe, en lo esencial, a un fallo en el diseño de la base de datos. La mayoría de las personas no tenemos una categoría mental denominada «errores que he cometido». Una íntima amiga mía, que tenía noticia de este libro desde sus inicios, me escribió cuando llevaba dos años trabajando en él para decirme que, de repente, había caído en la cuenta de que uno de los acontecimientos decisivos de su niñez era una dramática experiencia de error. No es que mi amiga hubiera tenido en el olvido dicho acontecimiento durante los dos años anteriores, sino que estaba archivado mentalmente con otras etiquetas (en este caso, «veces que he estado sola» y «veces que he estado enfadada»). Como consecuencia —y a pesar de todo lo que indirectamente, por mi causa, había estado reflexionando sobre el error— no había tenido acceso al recuerdo como historia relativa al error.

Al igual que nuestra incapacidad para decir «estaba equivocado», esta carencia de una categoría denominada «error» es un problema tanto colectivo como individual. Siendo alguien que ha tratado de revisar la literatura sobre el error, bien puedo decir, en primer lugar, que es extensa, y, en segundo lugar, que no hay casi nada que esté archivado en clasificaciones que tengan algo que ver con el error. Por el contrario, está distribuida en una serie muy diversa de disciplinas: filosofía, psicología, economía del comportamiento, derecho, medicina, tecnología, neurociencia, ciencia política e historia de la ciencia, por mencionar solamente unas pocas. Lo mismo pasa con el error en nuestra vida. Lo archivamos bajo una serie de epígrafes —«momentos de apuro», «lecciones que he aprendido», «cosas que antes creía»—, pero muy raras veces vive un acontecimiento en nuestro interior con la simple designación de «equivocado».

Este problema de las categorías es solo una de las razones de por qué nuestras equivocaciones pasadas pueden ser tan elusivas. Otra es

que (como veremos después con más detalle) darse cuenta de que estamos equivocados acerca de una creencia implica casi siempre hacernos al mismo tiempo con una creencia sustitutoria: otra cosa pasa a ser de inmediato la correcta. A la luz de esta nueva creencia, la desecheda enseguida puede llegar a parecer lejana, borrosa e irrelevante, como si nunca nos la hubiéramos tomado en serio. Esta manera tan conveniente de borrar los errores pasados tiene lugar también en el plano social. Los médicos no enseñan a los estudiantes de medicina la teoría de los humores corporales, ni los profesores de astronomía enseñan a sus alumnos a calcular la velocidad de las cincuenta y cinco esferas concéntricas que a juicio de Aristóteles componían el universo. Esto es pedagogía eficiente y práctica, pero apuntala nuestra presuposición tácita de que la creencia actual es idéntica a la verdadera creencia y refuerza nuestro generalizado sentimiento de tener razón.

Entre la ceguera al error, la amnesia para con nuestros fallos, la falta de una categoría denominada «error» y nuestra tendencia a borrar inmediatamente las creencias rechazadas, no es de sorprender que nos cueste tanto aceptar que el error es parte de lo que somos. Dado que no experimentamos, recordamos, rastreamos ni retenemos las equivocaciones como un rasgo de nuestro paisaje interior, siempre parece que el error nos viene de las nubes, es decir, de fuera de nosotros mismos. Pero la realidad es muy distinta. El error es el colmo del cómplice que actúa desde dentro. Sí, el mundo puede confundir muchísimo; y sí, otras personas pueden inducirte a error o engañarte. Al final, sin embargo, nadie más que tú puede optar por creer tus propias creencias. Esto es uno de los motivos por los que el reconocimiento de nuestros errores es una experiencia tan extraña: acostumbrados a discrepar de otros, de pronto nos encontramos en desacuerdo con *nosotros mismos*. El error, en ese momento, no es tanto un problema intelectual como un problema existencial, una crisis no en lo que sabemos sino en lo que somos. Percibimos algo de esa crisis de identidad en las preguntas que nos hacemos después de cometer un error: *¿En qué estaba yo pensando? ¿Cómo he podido hacer eso?*

Estas preguntas personales sobre los orígenes del error reflejan una indagación pública más amplia que se lleva a cabo desde tiempo inmemorial. Si el error nos persigue y nos esquivo al mismo tiempo, podemos consolarnos pensando que lleva haciéndolo durante incontables generaciones de teólogos, filósofos, psicólogos, sociólogos y científicos. Muchos de los pensadores religiosos que han tratado de entender por qué nos equivocamos encontraron su respuesta a las puertas del Jardín del Edén. Así, Tomás de Aquino, el escolástico del siglo XIII, sostenía que cometemos errores porque cuando fuimos expulsados del paraíso se nos vetó para siempre el acceso directo a la verdad divina. Para Aquino y para muchos otros teólogos, nuestros errores surgen del abismo que

existe entre nuestras mentes, limitadas e imperfectas, y la omnisciencia de Dios, ilimitada y perfecta.

Esta misma idea básica ha sido tratada también innumerables veces desde el punto de vista secular. Platón pensaba que nuestra alma primordial estaba en armonía con el universo y que no comenzamos a errar hasta que asumimos nuestra forma física actual y olvidamos aquellas verdades cósmicas. El filósofo de la Ilustración John Locke opinaba que el error se filtraba en nuestra vida desde la brecha entre la artificialidad de las palabras y la realidad de las cosas que denominan, desde la distancia entre una esencia indescriptible y la cosa expresable más similar a ella. El filósofo alemán Martin Heidegger pensaba que podía explicarse por el hecho de que vivimos en el tiempo y el espacio; dado que estamos limitados a un conjunto concreto de coordenadas, no podemos elevarnos por encima de ellas y ver la realidad en su totalidad, a vista de pájaro (o de Dios). Por distintas que parezcan estas explicaciones, todos estos pensadores y muchos más entendían que el error surge de una brecha: unas veces entre lo particular y lo general, otras entre las palabras y las cosas, otras entre lo presente y lo primigenio, otras entre lo mortal y lo divino, pero en todos los casos y fundamentalmente entre nuestra mente y el resto del mundo.

La mayoría de las personas nos pasamos la vida tan campantes sin hacer ningún caso de esta brecha. Y con buenas razones. ¿Quién quiere que le estén recordando la pérdida de la gracia, la separación de la verdad, la naturaleza particular y limitada de nuestra existencia? No obstante, cuando entendemos mal las cosas se revela repentinamente esta fractura entre la realidad interior y la exterior. Esto constituye uno de los motivos por los que puede resultar tan perturbador equivocarse. Pero otro motivo, curiosamente paradójico, es que no reconozcamos *antes* esta fractura. Es un descubrimiento descorazonador, ya que es justo en esta apariencia convincente, en esta verosimilitud, en lo que confiamos como la guía que nos conduce a lo correcto y a lo real.

Sin embargo, aunque esta argucia mental nos resulte perturbadora deberíamos encontrarla también consoladora. El milagro de la mente humana es, al fin y al cabo, que puede mostrarnos el mundo no solamente como es sino también como *no* es: como lo recordamos del pasado, como esperamos o tememos que sea en el futuro, como imaginamos que pudiera ser en algún otro lugar para alguna otra persona. Ya hemos comentado que la frase «ver el mundo como no es» equivale más o menos a la definición del error, pero es también la esencia de la imaginación, la invención y la esperanza. Como esto indica, nuestros errores dan en ocasiones frutos mucho más dulces que el fracaso y la vergüenza que relacionamos con ellos. Es cierto que representan un momento de alienación, tanto respecto de nosotros mismos como de una visión del mundo que antes resultaba convincente. Pero ¿qué tiene

eso de malo? «Alienar» significa hacer extraño, y ver las cosas —incluyéndonos a nosotros— como si nos fuesen extrañas es una oportunidad para verlas de nuevo.

No obstante, para que el error nos ayude a ver de otra manera las cosas tenemos que ver de otra manera el propio error. Este es el objetivo del presente libro: fomentar una intimidad con nuestra propia falibilidad, ampliar nuestro vocabulario para hablar de las equivocaciones y nuestro interés por hacerlo y detenernos un rato en la experiencia de equivocarse, normalmente esquiva y efímera. Hay una evidente razón práctica para ello, y es que nuestras confusiones pueden resultar desastrosas. Pueden costarnos tiempo y dinero, sabotear nuestra confianza en nosotros mismos y erosionar la confianza y la estima que nos otorgan los demás. Pueden llevarnos a urgencias, hacernos caer en desgracia con alguien o meternos en una terapia de por vida. Pueden hacernos daño y humillarnos; lo que es peor, pueden hacer daño y humillar a otras personas. En suma, hasta donde nos sea posible, debemos evitarlos. Y para ello, antes que nada, tenemos que entender por qué nos equivocamos.

Dicho esto, ya debería estar claro que este libro no está concebido como una guía de autoayuda para quienes se equivocan de forma crónica: *Cómo conseguir una vida a prueba de error*, por ejemplo, o *Aprenda a tener razón en treinta días*. Por el contrario, es una defensa del error mucho más que una defensa contra el error. Este libro se toma en serio la sugerencia agustina de que el error es esencial para lo que somos, y se propone explorar precisamente por qué lo es. En la Parte I repaso la historia de las opiniones sobre el error y la aparición de dos modelos contrapuestos de error, unos modelos que reflejan asimismo las ideas sobre el tipo de seres que somos y el tipo de universo en que vivimos. En la Parte II exploro los numerosos factores que pueden hacernos meter la pata, desde nuestros sentidos, pasando por nuestros procesos cognitivos superiores, hasta las convenciones sociales. En la Parte III paso de cómo entendemos mal las cosas a cómo nos sentimos cuando lo hacemos. Esta parte del libro recorre la trayectoria emocional del error, desde la experiencia de darnos cuenta de que nos hemos descarriado hasta el modo en que esta experiencia puede transformar nuestra visión del mundo y nuestras relaciones y —lo más importante de todo— transformarnos a nosotros mismos.

En la Parte IV se pasa de los orígenes y la experiencia del error a sus riesgos evitables y sus placeres inesperados. Aquí examino la manera en que nuestra falibilidad no solamente reduce nuestras probabilidades de cometer errores, sino que además nos ayuda a pensar de una forma más creativa, a tratarnos unos a otros con más amabilidad y a forjar sociedades más libres y justas. En el último capítulo animo a los lectores a ver el error como un don en sí mismo, como una rica e irremplazable fuente

de humor, arte, esclarecimiento, individualidad y cambio. Este libro se iniciaba con el placer de tener razón, pero concluirá con el placer, más complicado, más interesante y en última instancia más revelador, de equivocarse.