

EL RACIONALISMO EN LA POLÍTICA *

Michael Oakeshott**

En este ensayo se examinan críticamente los principales rasgos y antecedentes de la mentalidad “racionalista” que, desde el siglo XVII en adelante, ha penetrado progresivamente en las distintas áreas del quehacer humano, especialmente en aquella que parecería ser menos susceptible —a juicio del autor— a un tratamiento de esta suerte: la política.

En lo que constituye un escrito fundamental para entender el conservantismo contemporáneo, se sostiene que la concepción racionalista del conocimiento (que estima que no hay más conocimiento que el saber técnico y que la razón por sí sola puede dirigir y controlar completamente los asuntos humanos), junto a su afán de certeza subyacente, tienen un efecto corrosivo en la vida humana al socavar la autoridad de la realidad social y de la historia en su especificidad y concreción. Oakeshott considera que el carácter abierto de la experiencia humana escapa a todo esfuerzo de sistematización. Distingue así entre “racionalismo” y la guía valiosa de la razón en la conducción de los asuntos humanos y, en particular, de la política.

* Publicado originalmente en *Cambridge Journal*, vol. 1, 1947, e incluido posteriormente en Michael Oakeshott, *Rationalism in Politics and Other Essays*, prologado por Timothy Fuller, edición ampliada (Liberty Press, Indianapolis, 1990 [Primera edición, Londres y Nueva York: Methuen & Co. Ltd., 1962]). Traducido y reproducido con la debida autorización.

** Ensayista, ejerció las cátedras de Historia y Ciencia Política en Nuffield College, Oxford, y en el London School of Economics and Political Science. De lo que fuera su vasta obra pueden mencionarse, entre otros, los siguientes títulos: *Experience and Its Modes* (Cambridge University Press, reimpresso en 1966 y en 1986); *On Human Conduct* (Oxford: Clarendon Press, 1975); *On History and Other Essays* (Oxford: Basil Blackwell, 1983). En *Estudios Públicos* pueden encontrarse sus ensayos “¿Qué es ser conservador?” (invierno 1983); “La economía política de la libertad” (primavera 1984); “La voz de la poesía en la conversación universal” (primavera 1986) y “Educación política” (invierno 1989).

*Les grands hommes, en apprenant aux faibles à réfléchir, les ont
mis sur la route de l'erreur.*

Marqués de Vauvenargues, *Maxims et Réflexions*, 221.

I

El objeto de este ensayo es analizar el carácter y la genealogía de la moda intelectual más notable de la Europa posrenacentista. El racionalismo que me interesa es el racionalismo moderno. En su superficie, sin duda, hay destellos de racionalismos de un pasado más remoto, pero en sus profundidades existe una cualidad que le pertenece exclusivamente, y es ésa la que me propongo examinar ahora, principalmente en cuanto a su repercusión en la política europea. Lo que llamo racionalismo en la política no es, por supuesto, la única tendencia en el pensamiento político moderno de Europa (y tampoco, por cierto, la más fructífera). Pero constituye una forma de pensamiento fuerte y activa que, encontrando apoyo en su filiación con todo lo demás que hay de vigoroso en la configuración intelectual de la Europa contemporánea, ha llegado a influir en las ideas no sólo de una sino de todas las vertientes políticas, y a fluir en todas las líneas de acción partidarias. Por una u otra vía, ya sea por convicción, por su supuesta inevitabilidad, por su pretendido éxito, o incluso de manera bastante irreflexiva, casi toda la política se ha vuelto racionalista o cuasirracionalista.

A mi juicio, el carácter y la disposición generales del racionalista no son difíciles de identificar. En el fondo él aboga (siempre *aboga*) por la independencia de pensamiento en toda situación, por una conciencia libre de toda sujeción a una autoridad que no sea la de la “razón”. Sus circunstancias en el mundo moderno lo han transformado en un individuo contencioso: es *enemigo* de la autoridad, del prejuicio, de lo meramente tradicional, acostumbrado o habitual. Su actitud mental es a la vez escéptica y optimista: escéptica porque no existe opinión ni hábito ni creencia ni nada tan firmemente arraigado o sostenido en forma tan generalizada como para que no quepa cuestionarlos o juzgarlos según lo que él llama su “razón”; optimista porque nunca duda de la eficacia de su “razón” (cuando es aplicada correctamente) para determinar el valor de una cosa, la verdad de una opinión o la propiedad de una acción. Más aún, lo fortalece su fe en una “razón” común a toda la humanidad, una capacidad común de análisis racional, que es la base de sustentación e inspiración de la argumentación; sobre su puerta se encuentra el precepto de Parménides: juzgar mediante la argumentación racional. Pero además de lo anterior, que le da al racionalista un toque de

igualitarismo intelectual, tiene también algo de individualista, por lo que le resulta difícil creer que cualquier persona capaz de pensar honrada y claramente vaya a tener una opinión distinta a la suya.

Sin embargo, es un error atribuirle al racionalista un interés excesivo en la argumentación *a priori*. El no desprecia la experiencia, pero a menudo parece hacerlo porque insiste siempre en que se trata de su propia experiencia (deseando comenzar todo de nuevo), y porque reduce rápidamente la confusión y la diversidad de la experiencia a una serie de principios que luego atacará o defenderá basándose únicamente en argumentos racionales. No tiene la noción de acumulación de experiencia, sino sólo de su disponibilidad cuando ésta ya ha sido convertida en una fórmula: el pasado tiene significación para él sólo como un impedimento. No posee ni un ápice de *capacidad negativa* (de aquella que Keats atribuyó a Shakespeare), es decir, de esa capacidad de aceptar los misterios y la incertidumbre de la experiencia sin buscar en forma irritante orden y claridad, sino sólo capacidad de subyugar la experiencia; no tiene aptitud para esa apreciación cercana y detenida de aquello que se manifiesta por sí solo y que Lichtenberg llamó *entusiasmo negativo*, sino sólo competencia para reconocer el esquema que una teoría general impone a los acontecimientos. Su disposición mental es gnóstica, y la sagacidad de la norma de Ruhnken, *Oportet quaedam nescire* [“Es preciso ignorar ciertas cosas”], no logra asentarse en él. Existen ciertas mentes que nos dan la sensación de haber sido sometidas a un complejo proceso de educación, concebido para iniciarlas en las tradiciones y logros de su civilización; la impresión inmediata que nos comunican es la de cultura, de goce de un legado. Pero no ocurre lo mismo con la mente del racionalista, a la que percibimos, en el mejor de los casos, como un instrumento finamente temperado y neutral, como una mente bien adiestrada antes que educada. Desde el punto de vista intelectual, la ambición del racionalista no es tanto compartir la experiencia del género humano sino demostrar ser un hombre que triunfa por esfuerzo propio. Lo anterior le infunde a sus actividades intelectuales y prácticas una intencionalidad y conciencia de sí que raya en lo sobrenatural y las priva de cualquier elemento de pasividad, eliminando de ellas todo sentido de ritmo y de continuidad, disolviéndolas hasta transformarlas en una sucesión de crisis de crecimiento, cada una de las cuales debe ser superada mediante un *tour de raison*. Su mente carece de atmósfera, en ella no se producen cambios de estación ni de temperatura; sus procesos intelectuales son impermeables, en la medida de lo posible, a toda influencia externa y fluyen en el vacío. Habiéndose desligado del conocimiento tradicional de su sociedad y negado valor a

cualquier método de educación más amplio que el adiestramiento en una técnica de análisis, está pronto a atribuirle al género humano una necesaria inexperiencia en todos los momentos cruciales de la vida; si fuese algo más autocrítico podría comenzar a preguntarse cómo la humanidad ha llegado a sobrevivir. Exhibiendo una imaginación casi poética, se empeña en vivir cada día como si fuera el primero, y piensa que adquirir un hábito equivale a fracasar. Y si observamos debajo de la superficie —sin ánimo de hacer un análisis por ahora— tal vez distingamos en el temperamento del racionalista, si no en su carácter, una profunda desconfianza del tiempo, una impaciente ansia de eternidad y un irritante nerviosismo frente a todo lo que sea corriente y transitorio.

Ahora bien, de todos los mundos el de la política podría parecer el menos susceptible a un tratamiento racionalista —la política, siempre tan profundamente permeada de lo tradicional, lo circunstancial y lo transitorio—. Y, en efecto, algunos racionalistas declarados han admitido su derrota en este aspecto: Clemenceau, hijo intelectual de la tradición racionalista moderna (en su modo de abordar la moral y la religión, por ejemplo), fue cualquier cosa menos un racionalista en el ámbito político. Pero no todos han admitido este revés. Si exceptuamos la religión, las mayores victorias aparentes del racionalismo se han obtenido en la política: es improbable que un individuo preparado para extender su racionalismo a la conducción de la vida vaya a dudar en aplicarlo a los asuntos públicos.¹

No obstante, lo que importa observar en esa persona (puesto que se trata de un rasgo característico) no son las decisiones y las acciones que le han sido inspiradas, sino la fuente de esa inspiración, su concepción (que en su caso será deliberada y consciente) de la actividad política. El cree, por supuesto, en la mente abierta, en la mente libre del prejuicio y de su vestigio: el hábito. Considera que la “razón” humana, de llegar a aplicarse alguna vez, libre de obstáculos, constituye una guía infalible en la actividad política. Cree además en la argumentación como técnica y aplicación de la “razón”. La verdad de una opinión y el fundamento “racional” (no la costumbre) de una institución es todo lo que le importa. Por consiguiente, gran parte de su actividad política consiste en hacer comparecer el legado social, político, legal e institucional de la sociedad ante el tribunal de su intelecto; el resto es administración racional, donde la “razón” ejerce una jurisdicción

¹ Una descripción fiel de la política del racionalismo (con todas sus confusiones y ambivalencias) puede encontrarse en H. J. Blackham, *Political Discipline in a Free Society*.

exenta de controles sobre las circunstancias del caso. Para el racionalista ninguna cosa tiene valor por el solo hecho de existir (y tampoco, ciertamente, por haber existido durante varias generaciones); la familiaridad no tiene valor alguno, y ningún aspecto ha de quedar sin ser analizado a cabalidad. Debido a su disposición mental le resulta más fácil comprender y emprender la destrucción y la creación que aceptar o reformar. Considera que la labor de componer, de reparar (es decir, todo aquello que requiera un conocimiento paciente del material) constituye una pérdida de tiempo; y siempre prefiere inventar un nuevo recurso a emplear un expediente conocido y probado. No reconoce el cambio, a menos que sea inducido en forma consciente, y por tanto tiende a incurrir en el error de identificar lo habitual y lo tradicional con lo inmutable. Ello queda claramente ilustrado en la actitud del racionalista frente a una tradición de ideas. Por cierto no hay posibilidad de conservar ni de perfeccionar esa tradición, pues ambas iniciativas suponen una actitud de sumisión; ésta debe ser destruida. En reemplazo suyo el racionalista pone algo que él mismo ha elaborado: una ideología, el compendio formalizado del supuesto substrato de la verdad racional contenida en la tradición.

Para el racionalista la conducción de los asuntos políticos consiste en resolver problemas, pero ningún hombre puede esperar tener éxito en esta tarea si su razón se ha vuelto inflexible por haber cedido a la costumbre o se encuentra nublada por el vaho de la tradición. El carácter que el racionalista reclama para sí en esta actividad es el del ingeniero, cuya mente (se supone) está controlada totalmente por la técnica apropiada, y cuyo primer paso consiste en alejar de su atención todo lo que no tenga directa relación con sus intenciones específicas. Esta asimilación de la política a la ingeniería es, ciertamente, lo que podría llamarse el mito de la política racionalista. Sin duda se trata de un tema recurrente en la literatura del racionalismo. La política que inspira podría denominarse política de la “necesidad experimentada”; para el racionalista la política siempre está preñada de las sensaciones del momento. El espera que las circunstancias le proporcionen sus problemas, pero rechaza su ayuda al momento de solucionarlos. El que se permita que cualquier cosa se interponga entre una sociedad y la satisfacción de las necesidades experimentadas en cada momento de su historia, debe de parecerle al racionalista una muestra de misticismo e insensatez. Y, de hecho, su actividad política consiste en la solución racional de aquellos acertijos prácticos que surgen constantemente en la vida de una sociedad a causa del reconocimiento de la soberanía de la necesidad experimentada. Así, pues, la vida política se transforma en una sucesión de crisis, cada una

de las cuales debe ser superada mediante la aplicación de la “razón”. Cada generación —para ser más precisos, cada administración— debería ver desplegada ante sí la hoja en blanco de las posibilidades infinitas. Y si por casualidad esta *tabula rasa* ha sido desdibujada por las incoherencias irracionales de aquellos antepasados que se han dejado llevar por la tradición, entonces la tarea principal del racionalista debe ser restregarla hasta dejarla limpia; como lo señaló Voltaire, la única manera de contar con leyes justas es quemar todas las existentes y comenzar de nuevo.²

Es posible observar otras dos características generales de la política racionalista. Se trata de la política de la perfección y la política de la uniformidad; cualquiera de ellas sin la otra denota un estilo de política distinto. La esencia del racionalismo es la combinación de ambas. El carácter evanescente de la imperfección, podría decirse, es el primer artículo del credo racionalista. El no carece de humildad; es capaz de imaginar un problema que pudiese resistir los embates de su propia razón. Pero lo que no puede concebir es una forma de hacer política que no consista en resolver problemas, o un problema político para el cual no exista solución “racional” alguna. Un problema de ese tipo debe de ser una falsificación. Y la solución “racional” de cualquier problema es, de por sí, la solución perfecta. No hay lugar en su esquema para “lo mejor en vista de las circunstancias” sino solamente para “lo mejor”, porque la función de la razón es precisamente superar las circunstancias. Por supuesto, él no siempre es un perfeccionista en general, pues su mente se rige en cada ocasión por una utopía global; pero invariablemente es un perfeccionista en los detalles. Y de su política de la perfección brota la política de la uniformidad; en un esquema en que no se admite la circunstancia no puede haber lugar para la variedad. “En la naturaleza de las cosas ha de haber una forma de gobierno óptima que todos los intelectos, suficientemente despiertos del sueño de la ignorancia salvaje, se verán irresistiblemente impulsados a aprobar”, escribe Godwin. Este osado racionalista sostiene, en términos generales, lo que un creyente más modesto habría preferido aseverar sólo en particular; pero el principio conserva su validez: quizás no exista un remedio universal para todos los males políticos, pero el remedio para cualquier mal político específico es tan universal en su aplicación como racional es su concepción. Si se ha determinado la solución racional para uno de los problemas de la sociedad, permitir

² Cf. Platón, *La república*, 501A. Es propio del racionalista, que considera que la ley no es más que algo escrito, pensar que podemos deshacernos de una ley lanzándola simplemente al fuego.

que cualquier sector relevante de la misma quede al margen de dicha solución equivale, *ex hypothesi*, a consentir la irracionalidad. No puede haber lugar para preferencias que no sean racionales, y todas las preferencias racionales necesariamente coinciden. Se considera, pues, que la actividad política consiste en imponer a la conducta humana una condición uniforme de perfección.

La historia moderna de Europa está sembrada de proyectos políticos racionalistas. El más sublime de ellos es, quizás, el de Robert Owen, en pos de “una convención mundial para emancipar al género humano de la ignorancia, la pobreza, la división, el pecado y la miseria”; tan sublime que incluso un racionalista podría considerarlo excéntrico (aunque sin mucha justificación). Pero no menos característico es la búsqueda diligente, por parte de la actual generación, de un poder inocuo, susceptible de ser convertido sin riesgo alguno en una fuerza tan grande que pueda controlar todos los demás poderes de la humanidad, así como la tendencia general a creer que la maquinaria política puede ocupar el lugar de la educación moral y política. La idea de fundar una sociedad, de individuos o de Estados, sobre la base de una Declaración de los Derechos del Hombre es una criatura del cerebro racionalista, al igual que cuando la autodeterminación “nacional” o racial son elevadas a la categoría de principios universales. El proyecto de la así llamada Reunificación de las Iglesias Cristianas, de la diplomacia abierta, del impuesto único, de una administración pública a cuyos miembros “no se les han de exigir más requisitos que sus aptitudes personales”, la sociedad planificada en forma consciente, el Informe Beveridge, el Acta de Educación de 1944, el federalismo, el nacionalismo, el voto femenino, la Ley de Salarios de Catering, la destrucción del Imperio Austro-Húngaro, el Estado mundial (de H. G. Wells o de cualquier otro) y el restablecimiento del gaélico como idioma oficial de Irlanda son igualmente progenie del racionalismo. La curiosa generación del racionalismo en la política, por poder soberano, está llena de romanticismo.

II

El apacible lago del racionalismo yace ante nosotros en el carácter y la disposición del racionalista. Su superficie nos resulta familiar y no poco convincente; sus aguas son alimentadas por muchos ríos tributarios visibles. Pero en sus profundidades fluye un manantial oculto que, aun cuando no constituya la fuente originaria desde la cual brotó el lago, es tal vez la causa

preeminente de que aún perdure. Ese manantial es una doctrina del conocimiento humano. El que parte de dicha fuente esté en el corazón del racionalismo no sorprenderá ni siquiera a aquellos que sólo conocen su superficie; la superioridad del intelecto libre de obstáculos radicaba precisamente en el hecho de que podía alcanzar un conocimiento más detallado —y más cierto— del hombre y la sociedad que en cualquier otra forma; la superioridad de la ideología sobre la tradición estribaba en su mayor precisión y en su pretendida demostrabilidad. Con todo, no se trata, propiamente hablando, de una teoría filosófica del conocimiento, y puede ser explicada con amena informalidad.

Toda ciencia, todo arte, toda actividad práctica que requiera de una destreza de cualquier naturaleza, en rigor, toda actividad humana, trae aparejado el conocimiento. Universalmente éste es de dos tipos; ambos interviene siempre en cualquier actividad real. En mi opinión no es una exageración referirse a ellos como dos tipos de conocimiento, porque aun cuando de hecho no existen separadamente, se advierten ciertas diferencias importantes entre ellos. Al primer tipo de conocimiento lo denominaré conocimiento técnico o de la técnica. Cualquier arte y ciencia, así como toda actividad práctica, encierra una técnica. En muchas actividades este conocimiento es formulado mediante reglas que son, o pueden ser, deliberadamente aprendidas, recordadas o, como decimos nosotros, puestas en práctica. Pero independientemente de si es —o ha sido— expresado con precisión, su característica principal consiste en que es susceptible de formulaciones precisas, a pesar de que probablemente para ello se requiera poseer un talento y una perspicacia especiales.³ La técnica (o parte de ella) que se necesita para conducir un automóvil en las carreteras inglesas puede encontrarse en el Código de Autopistas; las técnicas culinarias están contenidas en los libros de recetas de cocina, y la técnica de los descubrimientos en ciencias naturales o en historia se encuentra en las reglas de investigación, de observación y de verificación. El segundo tipo de conocimiento, que llamaré saber práctico porque existe sólo en el uso, no es reflexivo y (a diferencia del técnico) no puede ser formulado a través de reglas. Ello no significa, sin embargo, que se trate de una especie de conocimiento esotérico; sólo quiere decir que el método por medio del cual puede ser compartido y llegar a ser de dominio público no es el de la doctrina formulada. Y si lo consideramos desde ese punto de vista, creo que no estaría descaminado si, al referirme a él, hablara de un conocimiento tradicional. Este tipo de

³ G. Polya, *How to solve it*.

conocimiento está presente también en cualquiera actividad; sin él es imposible llegar a dominar cualquier destreza o ejercer cualquier actividad.

En consecuencia, estos dos tipos de saber, distinguibles pero inseparables, son los componentes gemelos del conocimiento que interviene en toda actividad humana concreta. En un arte práctico, como el culinario, nadie supone que el conocimiento propio del buen cocinero se limita a lo que está o puede estar descrito en los libros de recetas; la técnica y lo que he llamado saber práctico se combinan para dar origen a la aptitud culinaria dondequiera que ella exista. Y lo mismo sucede con las bellas artes, la pintura, la música, la poesía; una cosa es el alto grado de conocimiento técnico, incluso donde es a la vez sutil y aplicable de inmediato, y otra es la capacidad de crear una obra de arte, de componer una pieza de verdadera calidad musical, de escribir un gran soneto, pues para ello se requiere, fuera de la técnica, de este otro tipo de conocimiento. Una vez más ambos tipos de conocimiento intervienen en cualquier actividad genuinamente científica.⁴ El estudioso de las ciencias naturales indudablemente hará uso de las reglas de observación y verificación propias de su técnica, pero ellas continúan siendo sólo uno de los componentes de su conocimiento; el avance de las ciencias y los descubrimientos científicos no se han logrado nunca con sólo observar reglas.⁵ La misma situación puede apreciarse también en la religión. Pienso que sería extremadamente generoso llamar cristiano a un hombre que ignorara por completo los aspectos técnicos del cristianismo, que no tuviera conocimiento alguno del credo o el ritual; pero sería aun más absurdo sostener que el conocimiento más inmediato del credo o el catecismo haya constituido jamás la totalidad del conocimiento propio de un cristiano. Y lo que es válido para el arte culinario, la pintura, las ciencias naturales y la religión, no es menos válido para la política: el conocimiento que interviene en la actividad política es técnico y práctico al mismo tiempo.⁶ De hecho, tal como ocurre en todas las artes cuyo material de creación

⁴ Algunas observaciones notables sobre esta materia pueden encontrarse en M. Polanyi, *Science, Faith and Society*.

⁵ En la obra citada de Polya, no obstante versar sobre la heurística, se sugiere, por ejemplo, que las condiciones esenciales para lograr éxito en la investigación científica son: primero, “tener seso y buena suerte”, y segundo, “sentarnos erguidos y esperar a que se nos ocurra una idea brillante”, ninguna de las cuales constituye una regla técnica.

⁶ Tucídides presenta una apreciación de esta verdad en boca de Pericles. Ser político y rechazar la guía que proporciona el conocimiento técnico es, para Pericles, un acto insensato. Sin embargo el tema principal de la Oración Fúnebre no es el valor de la técnica en la política, sino el valor del conocimiento práctico y tradicional, ii, 40.

es el hombre, por ejemplo la medicina, la administración industrial, la diplomacia y el mando militar, el conocimiento que interviene en la actividad política posee preeminentemente este carácter dual. Tampoco es correcto afirmar, al referirse a estas artes, que en tanto la técnica le aconsejará a un hombre (por ejemplo a un doctor) *qué* hacer, es la práctica la que le sugerirá *cómo* hacerlo —el trato atento y gentil al paciente, la valoración del individuo con que tiene que relacionarse—. Incluso en el *qué*, y sobre todo en el diagnóstico, se encuentra ya esta dualidad de técnica y práctica: no existe conocimiento alguno que no sea “práctico”. Es más, la distinción entre conocimiento técnico y práctico tampoco coincide con la distinción entre un conocimiento de los medios y un conocimiento de los fines, aunque en ocasiones así lo parezca. En breve, el conocimiento técnico nunca puede ser separado del conocimiento práctico, y menos aún en la actividad política, y nunca pueden ser considerados idénticos entre sí o capaces de substituirse mutuamente.⁷

Ahora bien, lo que nos interesa son las diferencias entre estos dos tipos de saber; y las diferencias importantes son aquellas que se manifiestan en las maneras divergentes en que ellos pueden expresarse, y en las maneras divergentes en que pueden ser aprendidos o adquiridos.

Como ya lo hemos visto, el conocimiento técnico es susceptible de ser expresado a través de reglas, principios, directrices y máximas; en términos generales, en proposiciones. El conocimiento técnico se puede expre-

⁷ El Duque Huan de Ch'i leía un libro en el extremo superior del corredor; el carretero, en el extremo inferior, fabricaba una rueda. Dejando a un lado su mazo y su cincel llamó al Duque y le preguntó qué libro estaba leyendo. “Uno que registra las palabras de los Sabios”, respondió el Duque. “¿Están vivos esos Sabios?”, preguntó el carretero. “Oh, no”, dijo el Duque, “están muertos”. “En ese caso”, observó el carretero, “lo que usted está leyendo no puede ser más que el sedimento y los despojos de hombres de otra época”. “Cómo te atreves tú, un carretero, a criticar el libro que estoy leyendo. Si puedes explicar tu afirmación haré caso omiso de lo que has dicho; de lo contrario, morirás”. “Hablando como un carretero”, replicó, “veo el problema de la siguiente manera: cuando estoy fabricando una rueda, si mi golpe es demasiado lento, penetra profundamente pero no es firme; si mi golpe es demasiado rápido, entonces es firme, pero no penetra profundamente. El ritmo adecuado, ni lento ni rápido, no puede ser comunicado a la mano salvo que provenga del corazón. Es algo que no puede expresarse en palabras [reglas]; existe un arte que no puedo transmitir a mi hijo. Por eso me resulta imposible permitirle que se haga cargo de mi trabajo; y aquí estoy, a los setenta años, todavía fabricando ruedas. En mi opinión debe de haber ocurrido lo mismo con los hombres de antaño. Todo lo que valía la pena transmitir murió junto con ellos; el resto lo han incluido en sus libros. Por eso dije que lo que usted estaba leyendo era el sedimento y los despojos de hombres del pasado.” *Chuang Tzu*.

sar en un libro. En consecuencia, no nos sorprende que cuando un artista escribe sobre su arte se refiera sólo a la técnica del mismo. Ello no significa que desconozca aquello que podríamos llamar el elemento estético, o que piense que éste no tiene importancia, sino, antes bien, que lo que tiene que decir sobre *eso* ya lo ha dicho antes en sus cuadros (si es un pintor) y no conoce otra manera de decirlo. Lo mismo ocurre cuando un religioso escribe sobre su religión⁸ o un cocinero sobre cocina. Cabe observar que esta característica de ser susceptible a formulaciones precisas le otorga al conocimiento técnico al menos una apariencia de certeza: al parecer es posible tener certeza de una técnica. Por otra parte, el conocimiento práctico se caracteriza por no ser susceptible a formulaciones de este tipo. Se expresa normalmente mediante una forma habitual o tradicional de hacer las cosas, o simplemente por medio de la práctica; ello le hace aparecer como algo impreciso y por tanto incierto, como una cuestión de opinión, de probabilidad y no de verdad. Es, en efecto, un conocimiento que se manifiesta en el gusto o la condición de “conocedor”, desprovisto de rigidez y presto a recibir la impronta de la mente del aprendiz.

El conocimiento técnico puede ser aprendido de un libro; puede ser aprendido en un curso por correspondencia. Es más, gran parte de él puede ser aprendido de memoria, repetido en forma automática y aplicado maquinalmente: la lógica del silogismo es una técnica de este tipo. En resumen, el conocimiento técnico puede ser enseñado y aprendido en el sentido más elemental de estas palabras. Por otro lado, el conocimiento práctico no puede ser enseñado ni aprendido, sino sólo impartido y adquirido. Existe sólo en la práctica, y la única manera de adquirirlo es siendo aprendiz de un maestro —no porque éste pueda enseñarlo (no puede hacerlo), sino porque sólo puede ser adquirido gracias al contacto continuo con alguien que lo practica permanentemente—. En las artes y en las ciencias naturales lo que ocurre normalmente es que el alumno al recibir enseñanzas y al aprender la técnica de su maestro, descubre que ha adquirido además otro tipo de conocimiento fuera del mero saber técnico, sin que jamás le haya sido impartido en forma precisa; por lo general es incapaz de describir con exactitud de qué se trata. Así, pues, un pianista adquiere, además de técnica, habilidad artística; un jugador de ajedrez adquiere estilo y compenetración con el juego, aparte de aprender a mover las piezas, y un científico adquiere (entre otras cosas) el tipo de criterio que le permite saber cuándo su técnica

⁸ San Francisco de Sales fue un hombre devoto, pero cuando escribió lo hizo sobre la técnica de la piedad.

lo está conduciendo por un camino erróneo, así como adquiere la condición de conocedor que le permite distinguir las sendas provechosas de las infructuosas que pueden explorarse.

Ahora bien, a mi entender el racionalismo corresponde a la afirmación de que aquello que yo he llamado conocimiento práctico no es conocimiento en absoluto; la afirmación de que, propiamente hablando, no existe conocimiento que no sea técnico. El racionalista sostiene que el único elemento de *conocimiento* que interviene en toda actividad humana es el conocimiento técnico, y lo que yo he denominado conocimiento práctico constituye en realidad sólo una suerte de nesciencia que no tendría mayor significación si no fuera absolutamente perjudicial. Para el racionalista la soberanía de la razón significa soberanía de la técnica.

El fondo del asunto estriba en la preocupación del racionalista por la certeza. La técnica y la certeza están, según él, inseparablemente unidas, porque a su juicio no se obtiene certeza acerca del conocimiento cierto mirando más allá del mismo; esto es, se trata de un saber que no sólo termina en la certeza sino además comienza con ella y la conserva de principio a fin. Y eso es, precisamente, lo que el conocimiento técnico parece ser. Aparentemente es un tipo de conocimiento completo en sí mismo, pues parece fluctuar entre un punto inicial identificable (donde irrumpe sobre la ignorancia total) y un punto terminal identificable, donde está completo, como, por ejemplo, cuando se aprenden las reglas de un nuevo juego. Tiene el aspecto del saber que puede ser contenido en su totalidad entre las dos cubiertas de un libro, cuya aplicación es, en la medida de lo posible, puramente mecánica, y que no supone otro conocimiento que no esté incluido ya en la técnica. Por ejemplo, la superioridad de una ideología sobre una tradición de pensamiento radica en su aparente autonomía. Sus mejores pupilos son aquellos cuyas mentes están vacías; y si debe ser enseñada a alguien que ya tiene una opinión sobre algo, el primer paso del profesor debe ser administrar un purgante, para asegurarse de eliminar todos los prejuicios y las ideas preconcebidas y así sentar sus bases sobre la firme roca de la ignorancia absoluta. En pocas palabras, el conocimiento técnico parece ser el único tipo de conocimiento que satisface el modelo de certeza elegido por el racionalista.

Ahora bien, he sugerido que el conocimiento que interviene en toda actividad concreta nunca es sólo de carácter técnico. De ser cierto lo anterior podría pensarse que el error del racionalista es de naturaleza sencilla: confundir una parte por el todo, conferir a una parte las cualidades del todo. Pero la equivocación del racionalista no termina aquí. Así como su gran ilusión es la

soberanía de la técnica, también se deja engañar por la aparente certeza del conocimiento técnico. La superioridad de éste reside en que supuestamente brota de la ignorancia absoluta y finaliza en el conocimiento cierto y completo, en que supuestamente comienza y termina en certeza. Pero ello no es más que una ilusión. Al igual como en cualquier otro tipo de conocimiento, el aprendizaje de una técnica no consiste en librarse de la ignorancia absoluta, sino en reformar el conocimiento ya existente. Nada, ni siquiera la técnica más cercana a la autonomía (las reglas de un juego) puede en rigor ser impartida a una mente vacía; y aquello que es impartido se nutre de lo que ya existe. Por este motivo una persona que conoce las reglas de un juego aprenderá rápidamente las reglas de otro; y una persona que ignora por completo cualquier tipo de “regla” (si es posible imaginar una situación semejante) sería un alumno en extremo poco prometedor. Así como el hombre que ha triunfado por su propio esfuerzo nunca lo ha hecho, literalmente, por *su propio* esfuerzo sino que su éxito depende de cierto tipo de sociedad y de un vasto legado no reconocido, el conocimiento técnico nunca es, en realidad, autónomo, y es posible hacerlo aparecer como tal sólo si olvidamos las hipótesis con que se inicia. Si su autonomía es ilusoria, la certeza que se le atribuyó a causa de dicha autonomía también es una ilusión.

Sin embargo, mi objetivo no es refutar el racionalismo; sus errores son interesantes sólo en la medida en que revelan su carácter. No estamos considerando meramente la verdad de una doctrina, sino la significación de una moda intelectual en la historia europea posrenacentista. Las preguntas que debemos intentar responder son: ¿Cómo se generó esta creencia en la soberanía de la técnica? ¿Dónde proviene esta suprema confianza en la “razón” humana, interpretada de ese modo? ¿Cuál es la procedencia y el contexto de este tipo intelectual? Y ¿en qué circunstancias y con qué efecto llegó a invadir la política Europea?

III

La aparición de una nueva modalidad intelectual es como la aparición de un nuevo estilo arquitectónico; emerge de manera casi imperceptible bajo la presión de una gran variedad de influencias; erraríamos el blanco de la indagación si nos propusiéramos buscar sus orígenes. A decir verdad éstos no existen; lo único que puede discernirse son los cambios transmitidos gradualmente, las sucesivas mezclas, el flujo y reflujo de las mareas de la inspiración que dan lugar, finalmente, a una forma que es reconocidamente

nueva. La ambición del historiador es evitar esa burda abreviación del proceso que le otorga a la nueva forma una definición demasiado prematura o tardía y demasiado precisa, y evitar el falso énfasis que deriva de la gran impresión que se siente en el momento inequívoco del surgimiento. Sin embargo, es probable que dicho momento sea el más importante para aquellos cuyas ambiciones no apuntan tan alto. Yo me propongo condensar mi descripción de la aparición del racionalismo moderno, del carácter y de la disposición intelectual del racionalista, comenzando por el momento en que se manifiesta en forma inequívoca y considerando sólo un elemento en el contexto de su surgimiento. Dicho momento se sitúa a principios del siglo XVII, y está vinculado, entre otros, a la condición del conocimiento —del mundo natural y del mundo civilizado— en aquella época.

El estado del conocimiento en Europa al iniciarse el siglo XVII era peculiar. Se habían logrado ya notables avances, la indagación fluía con tanta fuerza como en cualquier otro período de nuestra historia, y la fecundidad de las presuposiciones que inspiraraban las indagaciones no mostraba signos de agotamiento. Pese a todo, a los observadores más agudos les parecía que faltaba algo de suprema importancia. “El estado del conocimiento”, escribió Bacon, “no es próspero ni exhibe grandes avances”.⁹ Pero esta falta de prosperidad no era atribuible a la subsistencia de una disposición mental hostil al tipo de indagación que entonces estaba en curso; era vista, más bien, como una limitación que afectaba a las mentes emancipadas ya de las presuposiciones (aunque no, por cierto, de algunos de los pormenores) de la ciencia aristotélica. Lo que al parecer faltaba no era inspiración ni incluso hábitos de indagación, sino una técnica de investigación formulada conscientemente, un arte de interpretación, un método cuyas reglas estuviesen escritas. Aquel proyecto mediante el cual se intentó compensar esta carencia fue el que dio lugar al surgimiento inequívoco de la nueva moda intelectual que he denominado racionalista. Las figuras dominantes durante el período inicial de este proyecto son, por supuesto, Bacon y Descartes, y podemos encontrar en sus escritos indicios de lo que más tarde se convirtió en la modalidad racionalista.

La ambición de Bacon era proveer al intelecto de aquello que le parecía necesario para alcanzar un conocimiento cierto y demostrable del mundo en que vivimos. Dicho conocimiento no es posible para la “razón natural”, la que sólo es capaz de “conjeturas insignificantes y probables”, y

⁹ Bacon, *Novum Organum* (Fowler), p. 157.

no de llegar a la certeza.¹⁰ Esta imperfección se encuentra reflejada en la falta de prosperidad del estado del conocimiento. El *Novum Organum* comienza con un diagnóstico de la situación intelectual. Lo que falta es una percepción clara de la naturaleza de la certeza y un medio adecuado de alcanzarla. “Sólo queda”, señala Bacon, “una vía para recuperar una condición sana y saludable: a saber, que toda la labor de comprensión sea iniciada de nuevo, y que desde un comienzo no se permita que la mente emprenda un rumbo propio, sino que debe ser guiada en cada paso.”¹¹ Se requiere un “plan seguro”, una nueva “manera” de comprender, un “arte” o “método” de indagación, un “instrumento” que (como los instrumentos mecánicos que los hombres utilizan para aumentar la eficiencia de su fuerza natural) complementará la debilidad de la razón natural: en resumidas cuentas lo que se necesita es la formulación de una técnica de indagación.¹² El reconoce que esta técnica aparecerá como una especie de obstáculo a la razón natural, porque no le proporciona alas sino que le cuelga lastres para controlar su exuberancia;¹³ pero será un obstáculo para los obstáculos que imposibilitan la certeza, porque es la falta de disciplina la que se interpone entre la razón natural y el conocimiento cierto del mundo. Bacon compara esta técnica de investigación con la técnica del silogismo; la primera es apropiada para descubrir la verdad de las cosas, en tanto que esta última es adecuada sólo para descubrir la verdad de las opiniones.¹⁴

El arte de la investigación que Bacon recomienda posee tres características principales. Primero, consiste en una serie de reglas; es una técnica verdadera por cuanto puede ser formulada como una serie precisa de instrucciones que a su vez pueden aprenderse de memoria.¹⁵ En segundo lugar, constituye una serie de reglas cuya aplicación es puramente mecánica; se trata de una técnica verdadera porque su uso no requiere de un saber o inteligencia que no estén contenidos en la propia técnica. Bacon es explícito en este punto. La labor de interpretar la realidad “debe realizarse como un mecanismo”,¹⁶ “el poder y la excelencia del ingenio (del indagador) tienen poco que ver con el problema”;¹⁷ el nuevo método “sitúa todos los ingenios

¹⁰ *Ibídem.*

¹¹ *Ibídem.*

¹² *Ibídem.*

¹³ *Ibídem.*

¹⁴ *Ibídem.*

¹⁵ *Ibídem.*

¹⁶ *Ibídem.*

¹⁷ *Ibídem.*

y entendimientos casi en el mismo nivel”.¹⁸ En tercer lugar, es una serie de reglas de aplicación universal; es una técnica verdadera por cuanto es un instrumento de indagación independientemente del tema de la indagación.

Ahora bien, lo significativo en este proyecto no es el carácter preciso de las reglas de indagación, tanto positivas como negativas, sino la idea de que una técnica de este tipo sea posible. Porque lo que en él se propone —reglas infalibles de descubrimiento— es algo muy notable, una suerte de piedra filosofal, una llave para abrir todas las puertas, una “ciencia maestra”. Bacon demuestra la suficiente humildad en cuanto a los detalles de este método, pues no cree que les haya dado una formulación definitiva; pero su fe en la posibilidad de que exista un “método” semejante en general es ilimitada.¹⁹ Desde nuestro punto de vista, la primera de estas reglas es la más importante: el precepto de que debemos desechar las opiniones recibidas, de que debemos “empezar de nuevo desde los fundamentos mismos”.²⁰ El conocimiento auténtico tiene que comenzar con una purga de la mente, ya que debe iniciarse y finalizar en la certeza y ser completo en sí mismo. El conocimiento y la opinión se encuentran absolutamente separados; no es posible llegar a adquirir un conocimiento verdadero sobre la base de “las nociones infantiles en las que estamos inseridos al principio”. Esto es, cabe señalar, lo que distingue al racionalismo platónico y al escolástico del racionalismo moderno: Platón es un racionalista, pero la dialéctica no es una técnica, y el método del escolasticismo siempre tuvo ante sí un objetivo limitado.

La doctrina del *Novum Organum* puede ser resumida, a nuestro juicio, como la soberanía de la técnica. No sólo constituye una preocupación por la técnica, junto al reconocimiento de que el conocimiento técnico jamás representa la totalidad del conocimiento, sino, además, la afirmación de que lo único que tiene importancia es la técnica y el material sobre el cual puede obrar. Sin embargo, éste no constituye en sí el comienzo de la nueva moda intelectual sino sólo una temprana e inconfundible insinuación de ella: puede decirse que la moda propiamente tal surgió de la exageración de las esperanzas de Bacon y no del carácter de sus creencias.

Al igual que Bacon, Descartes se inspiró en lo que parecían ser los defectos de la indagación contemporánea; él también percibió la falta de una técnica de indagación expresada de manera consciente y precisa. El

¹⁸ *Ibidem.*

¹⁹ *Ibidem.*

²⁰ *Ibidem.*

método propuesto en *El Discurso del Método* y en las *Regulae* guarda una estrecha relación con el del *Novum Organum*. Para Descartes, no menos que para Bacon, el objetivo es la certeza. El conocimiento cierto sólo puede brotar en una mente que ha sido vaciada; la técnica de la investigación comienza con una purga intelectual. El primer principio de Descartes es *de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment être telle, c'est-à-dire d'éviter soigneusement la précipitation et la prévention*", "*de bâtir dans un fonds qui est tout à moi*"; y se señala que el inquisidor es "*comme un homme qui marche seul et dans les ténèbres*".²¹ Aún más, la técnica de la indagación es formulada a través de una serie de reglas que constituyen, idealmente, un método infalible, y cuya aplicación es mecánica y universal. Y, en tercer lugar, no existen grados en el conocimiento: lo que no es cierto es mera nesciencia. Pese a lo anterior, Descartes se diferencia de Bacon por la exhaustividad de su formación en la filosofía escolástica, y por la indeleble marca que dejó en su mente esa demostración geométrica; fruto de estas diferencias de educación e inspiración, su formulación de la técnica de indagación fue más precisa y en consecuencia más crítica. Su mente se orienta hacia el proyecto de un método de investigación infalible y universal; pero en vista de que el método propuesto por él se inspira en el modelo del método geométrico, su limitación, al ser aplicado no a las posibilidades sino a las cosas, se detecta con facilidad. Descartes, más minucioso que Bacon, se aplica a sí mismo ese escepticismo, y en definitiva reconoce que es un error suponer que el método pueda alguna vez ser el único medio de indagación.²² La soberanía de la técnica resulta ser un sueño; no una realidad. Sin embargo, la lección que sus sucesores creyeron haber aprendido de Descartes fue la de la soberanía de la técnica y no las dudas de éste frente a la posibilidad de que exista un método infalible.

Por una excusable abreviación de la historia, el carácter racionalista emerge de la exageración de las esperanzas de Bacon y del desdén por el escepticismo de Descartes; el racionalismo moderno es lo que las mentes corrientes fueron capaces de extraer de la inspiración de hombres dotados de discernimiento y de genio. *Les grands hommes, en apprenant aux faibles à réfléchir, les ont mis sur la route de l'erreur*. Pero la historia del racionalismo no es sólo la historia de la forma en que este nuevo carácter intelectual ha ido surgiendo y definiéndose progresivamente; es también la historia de la invasión de cada esfera de la actividad intelectual por la

²¹ *Discurso del método*, ii.

²² *Ibíd.*, vi.

doctrina de la soberanía de la técnica. Descartes nunca se transformó en cartesiano; pero, como Boullier afirma al referirse al siglo XVII, *le cartésianisme a triomphé; il c'est emparé du grand siècle tout entier, il a pénétré de son esprit, non seulement la philosophie, mais les sciences et les lettres elles mêmes*.²³ Es de todos sabido que, en ese entonces, tanto en la poesía como en el drama, había una notable concentración en la técnica, en las reglas de composición, en la observancia de las *bienséances* de la literatura, la que no disminuiría por casi dos siglos. De las prensas fluyó una profusión de libros sobre el “arte de la poesía”, el “arte de vivir”, el “arte de pensar”. Ni la religión ni la ciencia natural ni la educación ni la conducción de la vida misma escaparon a la influencia del nuevo racionalismo; ninguna actividad permaneció inmune, y ninguna sociedad se mantuvo intacta.²⁴

Aquellos cambios lentos y graduales a través de los cuales el racionalista del siglo XVII llegó a ser el racionalista que conocemos en la actualidad, son parte de una larga y complicada historia que no me propongo relatar ni siquiera en forma abreviada. Sólo cabe observar que, con cada paso que ha dado alejándose de sus verdaderas fuentes de inspiración, el carácter racionalista se ha tornado más tosco y más vulgar. Lo que en el siglo XVII constituía *l'art de penser* se ha transformado ahora en “Su mente y cómo emplearla; un plan diseñado por expertos de fama mundial para desarrollar una mente adiestrada al costo de una fracción del monto acostumbrado”. Lo que en aquella época era “el arte de vivir” se ha convertido en la “técnica del éxito”, y las primeras y más modestas incursiones de la soberanía de la técnica en la educación han florecido deviniendo en *pelmanismo*.

²³ *Histoire de la philosophie cartésienne*, i, 486.

²⁴ Un aspecto importante en la historia del surgimiento del racionalismo es la connotación variable de la palabra “razón”. La “razón” a la que apela el racionalismo no es, por ejemplo, la Razón de Hooker, que pertenece aún a la tradición del estoicismo y de Santo Tomás de Aquino. Es una facultad de cálculo mediante la cual los hombres concluyen una cosa de otra y descubren medios adecuados para alcanzar ciertos fines que no están sujetos a la crítica de la razón; una facultad mediante la cual podría descubrirse un mundo que supuestamente es una máquina. Gran parte de la admisibilidad del racionalismo reside en atribuirle tácitamente a la nueva “razón” las cualidades que pertenecen, propiamente, a la Razón de la tradición intelectual más antigua. Y esta ambigüedad, el surgimiento de la nueva tradición sobre la base de la antigua, puede ser observada en muchos de los autores de principios del siglo XVII —por ejemplo, en la poesía de Malherbe, quien fuera contemporáneo de Descartes, pero mayor que éste, y uno de los grandes precursores de la soberanía de la técnica en la literatura.

Las motivaciones más profundas que alentaron y promovieron esta moda intelectual son oscuras, lo cual es natural; ellas yacen ocultas en los rincones más íntimos de la sociedad europea. Pero, entre sus otras conexiones, dicha moda se encuentra, sin duda, estrechamente relacionada con una declinación de la fe en la Providencia: una técnica benéfica e infalible reemplazó a un Dios benéfico e infalible; y allí donde la Providencia no alcanzaba a corregir los errores de los hombres se hacía tanto más necesaria para prevenir dichos errores. Por cierto, ella también proviene de una sociedad o de una generación que considera que lo que ha descubierto por sí sola es más importante que lo que ha heredado,²⁵ una era impresionada en exceso por sus propios logros y propensa a aquellos delirios de grandeza intelectual que son la excentricidad característica de la Europa posterior al Renacimiento; una época que nunca estuvo mentalmente en paz consigo misma porque nunca se reconcilió con su pasado. La idea de una técnica que sitúa a todas las mentes en el mismo nivel proporcionó justamente el atajo que haría que los hombres se impacientacen en parecer educados, al tiempo que incapaces, sin embargo, de apreciar los detalles concretos del conjunto de su legado. Y, en parte por la influencia del propio racionalismo, la cantidad de esos hombres ha ido aumentando progresivamente desde el siglo XVII.²⁶ En verdad, es posible afirmar que todas o casi todas las

²⁵ Esto era así, ciertamente, en la época de Bacon. Y ahora el profesor Bernal nos dice que durante las tres décadas posteriores a 1915 se ha llegado a conocer mucho más sobre la naturaleza y el hombre, en términos generales y específicos, que en todo el resto de la historia.

²⁶ No hace mucho, supongo, los espectadores de las carreras de caballos eran en su mayoría hombres y mujeres con conocimientos de primera mano sobre caballos, y (en este aspecto) eran personas genuinamente educadas. Esto ya no ocurre, excepto tal vez en Irlanda. Así pues, el espectador ignorante, sin capacidad, inclinación ni oportunidades para educarse, y que busca un atajo para salir de su incómoda situación, requiere *un libro*. (La moda de los libros de recetas de cocina en el siglo XX deriva, sin duda, de una situación similar). Los autores de uno de esos libros, *A Guide to the Classics, or how to pick the Derby winner*, conscientes de la diferencia entre conocimiento técnico y conocimiento cabal, se preocuparon de señalar que existía un límite más allá del cual no había reglas precisas para escoger al ganador, y que era necesario contar con cierta inteligencia (no proporcionada por las reglas en sí). Sin embargo, algunos de sus codiciosos y racionalistas lectores, a la caza de un método infalible que (como el de Bacon) pusiera sus débiles intelectos a la altura de los hombres con genuina educación, pensaron que habrían sido estafados —lo que sólo viene a demostrar que podrían haber ocupado mucho mejor su tiempo si hubieran leído a San Agustín o a Hegel en lugar de Descartes: *je ne puis pardonner à Descartes*. [*A Guide to the Classics, or how to pick the Derby winner*, escrito por Michael Oakeshott y Guy Griffith, fue publicado por primera vez en 1936 por Faber & Faber, reimprimiéndose luego en una edición revisada en 1947 con el título de *A New Guide to the Derby: How to pick the winner*.]

influencias que en una época temprana favorecieron el surgimiento del carácter racionalista han llegado a tener, posteriormente, un ascendiente mayor en nuestra civilización.

Pero el racionalismo no se estableció fácilmente ni estuvo exento de oposición. En cuanto constituía una novedad suscitaba sospechas, y algunas esferas del quehacer humano —la literatura, por ejemplo— sobre las que al principio ejerció un fuerte influjo, más adelante se liberaron de su puño. A decir verdad, en todos los niveles y en todos los ámbitos se ha criticado continuamente la resistencia a las enseñanzas del racionalismo. Y la significación de la doctrina de la soberanía de la técnica se torna más clara cuando analizamos lo que uno de sus primeros y más profundos críticos tiene que decir sobre ella. Pascal es un juicioso crítico de Descartes; no se opone a él en todos los aspectos, pero sí en aquellos que son fundamentales.²⁷ El percibió, en primer lugar, que el anhelo cartesiano de alcanzar cierto conocimiento se basaba en un falso criterio de certeza. Descartes se proponía comenzar con algo tan seguro que no pudiese ser objeto de dudas, y ello lo llevó a sostener, en consecuencia, que todo conocimiento genuino es de carácter técnico. Pascal evitó esta conclusión al formular su doctrina de la probabilidad: el único conocimiento cierto lo es a causa de su parcialidad; la paradoja de que el conocimiento probable contiene una mayor parte de la verdad total que el conocimiento cierto. En segundo término, Pascal percibió que el *raisonnement* cartesiano nunca es en realidad la fuente total del conocimiento que interviene en una actividad concreta. El funcionamiento adecuado de la mente humana, afirma, no depende por completo de una técnica consciente y formulada; e incluso allí donde interviene una técnica la mente la observa *tacitement, naturellement et sans art*. La formulación precisa de reglas de indagación pone en riesgo el éxito de la misma al exagerar la importancia del método. A Pascal se sumaron otros, y en realidad gran parte de la historia de la filosofía moderna gira en torno a esta cuestión. No obstante, aun cuando los autores posteriores solieron formular críticas más complejas, pocos de ellos advirtieron con mayor seguridad que Pascal que la importancia del racionalismo no estriba en su aceptación del conocimiento técnico, sino en su incapacidad para aceptar cualquier otro; su error filosófico radica en la certeza que atribuye a la técnica y en su doctrina de la soberanía de la misma; su error práctico consiste en creer que sólo pueden obtenerse beneficios de una forma de conducta que ha llegado a adquirir conciencia de sí misma.

²⁷ *Pensées* (Brunswick), I, 76.

IV

Era improbable, por cierto, que la política llegara a librarse absolutamente de la impronta de un estilo intelectual tan poderoso y enérgico como el del nuevo racionalismo. Pero lo que a simple vista resulta notable es que la marejada haya inundado primero a la política antes que a cualquier otra actividad humana. El influjo del racionalismo en la mayoría de las esferas de la vida ha variado en cuanto a solidez durante los últimos cuatro siglos, pero en el ámbito político ha aumentado en forma continua y actualmente es más intenso que en cualquier otra época anterior. Ya hemos analizado la disposición intelectual general del racionalista cuando se vuelca a la política; lo que falta examinar son las circunstancias en que la política europea llegó a rendirse casi por completo ante el racionalista y los resultados de esa rendición.

El hecho de que toda la política contemporánea esté profundamente contagiada por el racionalismo será negado únicamente por aquellos que optan por darle otro nombre a la infección. No sólo nuestros vicios políticos son racionalistas, sino también nuestras virtudes políticas. Nuestros proyectos son por lo general racionalistas en cuanto a su propósito y su carácter; pero, más importante aún, toda nuestra actitud mental en política se encuentra determinada de una manera similar. Y aquellos elementos tradicionales, particularmente en la política inglesa, que supuestamente deberían continuar ofreciendo alguna resistencia a la presión del racionalismo, hoy día se han allanado casi totalmente al carácter intelectual predominante, e incluso sostienen que ello es un signo de vitalidad, de su capacidad de avanzar de acuerdo con los tiempos. El racionalismo ha dejado de ser sólo un estilo más dentro de la política para convertirse en el criterio estilístico de toda política respetable.

La profundidad con que la disposición mental racionalista ha invadido nuestra práctica y nuestro pensamiento en el ámbito político queda ilustrada por el grado en que las tradiciones de comportamiento han cedido el paso a las ideologías, por el grado en que la política de la destrucción y de la creación han sustituido a la política de la restauración; lo que ha sido planeado conscientemente y ejecutado deliberadamente se considera preferible (por ese motivo) a lo que ha madurado y se ha establecido sin conciencia de sí mismo a lo largo de un período. Esta conversión de los hábitos de comportamiento —que es adaptable y nunca del todo fija o definitiva— en sistemas comparativamente rígidos de ideas abstractas no es, por cierto, nueva; en lo que respecta a Inglaterra, ella comenzó en el siglo XVII, en los

albores de la política racionalista. Sin embargo, pese a que antes fue tácitamente resistida y retrasada por —entre otros factores— la informalidad de la política inglesa (que nos permitió escapar, durante largo tiempo, de asignar un valor demasiado alto a la acción política y de cifrar demasiadas esperanzas en los logros políticos; escapar, al menos en el ámbito político, de la ilusión del carácter evanescente de la imperfección), esa misma resistencia ha sido convertida ahora en una ideología.²⁸ Aquí reside, quizás, la principal significación de la obra de Hayek, *Camino de servidumbre*: no en la fuerza de su doctrina, sino en el hecho de que sea una doctrina. Un plan para resistir cualquier intento de planificación puede ser preferible a la alternativa contraria, pero pertenece al mismo estilo político. Sólo en una sociedad profundamente contagiada por el racionalismo la conversión de los recursos tradicionales de resistencia a la tiranía del racionalismo en una ideología consciente de sí misma podrá ser considerada un fortalecimiento de dichos recursos. Tal parece que si en la actualidad se desea participar en política y se pretende ser escuchado, es necesario contar con una doctrina, en el sentido estricto del término; carecer de ella parece una frivolidad e incluso un rompimiento. Y la santidad, que en algunas sociedades era propia de una política apegada piamente a las costumbres tradicionales, ahora se ha transformado en patrimonio exclusivo de la política racionalista.

Como ya lo he señalado, la política racionalista es la política de la “necesidad experimentada”, la cual no está sujeta a un conocimiento genuino y concreto de los intereses permanentes ni a la orientación de una sociedad, sino que es interpretada por la “razón” y se realiza conforme a la técnica de la ideología: se trata de la política de los libros. Ello es también característico de casi todo el quehacer político contemporáneo: no tener un libro es carecer de la única cosa necesaria, y no observar meticulosamente lo que está escrito en él equivale a ser un político rupturista. En realidad es tan necesario poseer un libro que los que hasta ahora han creído que es posible arreglárselas sin él se han visto obligados, tal vez demasiado tarde, a ponerse a escribir uno para su uso personal. Este es un síntoma del triunfo de la técnica, que como hemos visto yace en la raíz del racionalismo moderno; porque el libro sólo contiene aquello que es posible ser expresado en un libro: las reglas de una técnica. Así, libro en mano (pues, aunque una técnica puede ser memorizada, la lección no siempre se aprende), los políticos europeos vigilan la cocción a fuego lento del banquete que están prepa-

²⁸ Una conversión tentativa de este tipo y, por tanto, no perjudicial en lo esencial, fue la que trató de realizar el primer Lord Halifax.

rando para el futuro; pero, al igual que los camareros improvisados que reemplazan a un cocinero ausente, su conocimiento no se extiende más allá de la palabra escrita que leen en forma mecánica: éste genera ideas en su cabeza, pero no deja sabor alguno en su boca.

Entre los demás indicios del racionalismo en la política contemporánea podría considerarse la exigencia, comúnmente admitida, de que los “científicos” como tales (el químico, el físico, el economista o el sicólogo) deben ser escuchados en la esfera política; porque aun cuando el conocimiento que interviene en una ciencia siempre es más que el saber técnico, lo que tiene que ofrecer a la política nunca es más que una técnica. Bajo su influencia, entonces, el intelecto en la política deja de ser crítico del hábito político para convertirse en un sustituto de dicho hábito; la vida social pierde así su ritmo y su continuidad, transformándose en una sucesión de problemas y crisis. Puesto que el folclor no constituye una técnica, se le considera entonces nesciencia, y de este modo se pierde todo el sentido de lo que Burke llamó asociación entre presente y pasado.²⁹

Con todo, no es necesario insistir en que lo más característico de la política contemporánea es su inspiración racionalista; la opinión predominante de que la política es sencilla constituye, por sí sola, un testimonio suficiente. Y si se requiere un ejemplo concreto no necesitamos buscar más allá de las propuestas que hemos recibido para controlar la producción y el uso de la energía atómica. La fe racionalista en la soberanía de la técnica presupone creer en que son posibles tanto un esquema general de control mecanizado como los detalles de todos los esquemas que han sido proyectados hasta ahora: se la concibe como un problema “administrativo”. Pero si en la actualidad el racionalismo reina casi sin oposición, la pregunta que nos interesa es: ¿cuáles son las circunstancias que propiciaron esta situación? Pues la importancia del triunfo no yace sólo en sí, sino en su contexto.

En pocas palabras, la respuesta a dicha pregunta es que la política del racionalismo es aquella de los políticamente inexpertos, y la característica sobresaliente de la política europea de los últimos cuatro siglos es haber sufrido la incursión de al menos tres tipos de inexperiencia política —la del nuevo gobernante, la de la nueva clase dirigente y la de la nueva sociedad política— sin mencionar la incursión de un nuevo sexo, auspiciado por el señor Shaw. No es necesario subrayar lo apropiada que resulta la política racionalista para el hombre que, no habiendo sido criado o educado para

²⁹ Una imagen poética de la política del racionalismo puede encontrarse en el libro de Rex Warner, *The Aerodrome*.

ejercerla, se encuentra en condiciones de ejercer iniciativa y autoridad políticos. Su necesidad de ella es tan grande que no tendrá motivo alguno para sentirse escéptico ante la posibilidad de una técnica política mágica que elimine la desventaja que significa su falta de educación política. La promesa de semejante técnica le parecerá a él la promesa de la salvación misma; que le digan que el conocimiento necesario puede encontrarse, en forma completa y autosuficiente, en un libro, y que dicho conocimiento es del tipo que puede ser memorizado rápidamente y aplicado en forma mecánica le parecerá, al igual que la salvación, algo casi demasiado bueno para ser cierto. Y sin embargo fue eso, o algo suficientemente cercano para haberlo confundido con eso, lo que le pareció que Bacon y Descartes le estaban ofreciendo. Pues si bien ninguno de dichos autores se arriesga a aplicar detalladamente ese método en la política, las insinuaciones de la política racionalista están presentes en ambos, temperadas sólo por un escepticismo que fácilmente puede ser ignorado. Tampoco tuvo que esperar a que llegaran Bacon y Descartes (esto es, esperar a que surgiera una doctrina general del racionalismo); con la aparición de Maquiavelo un siglo antes emergió el primero de estos solicitados aventureros que incursionaron en el ámbito de la política.

Se ha señalado que el proyecto de Maquiavelo era enunciar una *ciencia* de la política, pero, a mi juicio, en esta afirmación se omite lo más importante. Como ya lo hemos visto, una ciencia es conocimiento concreto, y por consiguiente ni sus conclusiones ni los medios por los que se llegaron a ellas podrán jamás ser descritos totalmente en un libro. Ni un arte ni una ciencia pueden ser impartidos mediante una serie de instrucciones; adquirir el dominio de cualquiera de ellos equivale a adquirir la calidad de “conocedor”. Pero lo que sí puede ser impartido de esta manera es una técnica, y es la técnica de la política lo que interesa a Maquiavelo como escritor. El reconoció que la técnica para gobernar una república era un tanto diferente de aquella adecuada para un principado; y a él le interesaban ambas. Sin embargo, al escribir sobre el gobierno de los principados él lo hacía para el *nuevo* príncipe de su época; ello, por dos razones, una de principio y otra personal. El gobernante que ejercía como tal en virtud de un derecho hereditario firmemente establecido, educado en una tradición y heredero de una larga experiencia familiar, parecía estar suficientemente dotado para el cargo que ocupaba; su política podía ser perfeccionada mediante un curso por correspondencia sobre técnica, pero en general sabía cómo comportarse. Pero muy distinto es el caso del nuevo gobernante que aportaba a esta tarea sólo las cualidades que le habían permitido adquirir poder político, y que

sólo tenía aptitudes para aprender los vicios de su función, el *caprice de prince*. En vista de su falta de educación (excepto en los hábitos de la ambición), necesitaba encontrar un atajo para adquirirla; le hacía falta un libro, pero uno de cierto tipo. Necesitaba una traducción adaptada: su inexperiencia le impedía abordar sin más los desconocidos asuntos de Estado. Ahora bien, lo que caracteriza a una traducción adaptada es que su autor debe tener un conocimiento del lenguaje propio de un hombre educado; que él debe prostituir su genio (si lo tiene) como traductor y que ella es incapaz de resguardar al lector ignorante de cualquier posibilidad de error. El proyecto de Maquiavelo consistía, entonces, en proporcionar a los políticos una traducción adaptada, un adiestramiento político a falta de una educación política, una técnica para el gobernante que carecía de tradición. El satisfizo una demanda de su época; y estaba interesado en satisfacerla, por razones personales y de temperamento, porque le hacía experimentar “la fascinación de lo difícil”. El nuevo gobernante despertaba mayor interés porque era mucho más probable que él, y no el gobernante hereditario y educado, se viera envuelto en una situación complicada y necesitara la ayuda de un consejo. Pero al igual que los grandes precursores del racionalismo en general (Bacon y Descartes), Maquiavelo estaba consciente de las limitaciones del conocimiento técnico; no era él quien creía en la soberanía de la técnica, ni quien creía que el gobierno no era más que “administración pública”, la que podía ser aprendida en un libro, sino sus seguidores. El no sólo le ofreció al nuevo príncipe un libro sino, además, algo que compensaría las inevitables deficiencias de un libro: su propia persona. El nunca dejó de percibir que la política, después de todo, es diplomacia; no la aplicación de una técnica.

Las nuevas y políticamente inexpertas clases sociales que durante los últimos cuatro siglos han llegado a ejercer la iniciativa y la autoridad políticas han estado sometidas a una tutela similar a la que ejerciera Maquiavelo sobre el nuevo príncipe en el siglo XVI. Ninguna de dichas clases tuvo tiempo de adquirir una educación política antes de alcanzar el poder; todas ellas necesitaron una traducción adaptada, una doctrina política que sustituyera a la costumbre. Algunos de estos escritos son legítimas obras de vulgarización política; no niegan completamente la existencia o el valor de la tradición en política (han sido redactados por hombres con una verdadera educación política), sino que son compendios de una tradición, explicaciones racionales con las que se pretende extraer la “verdad” de una tradición y exponerla en una serie de principios abstractos, de los cuales, sin embargo, se escapa inevitablemente la significación total de dicha tra-

dición. Lo anterior se aprecia preeminentemente en el *Segundo tratado del gobierno civil*, de Locke, que fue una traducción adaptada tan popular, perdurable y valiosa de la política como lo fuera de una religión, *Evidences of Christianity*, de Paley. Pero existen otros autores, como Bentham o Godwin, que, prosiguiendo con el proyecto común de compensar la inexperiencia política de las generaciones sucesivas, encubren todo rastro de tradición y hábitos políticos en su sociedad con una idea puramente especulativa: ellos pertenecen a la secta más estricta del racionalismo. Con todo, en lo que se refiere a la autoridad, nada puede compararse con el trabajo de Marx y Engels. Sin ellos la política europea se encontraría aún profundamente envuelta en el racionalismo, pero fuera de toda duda ellos son los autores del más estupendo de nuestros racionalismos políticos —lo cual es explicable, pues fue elaborado para la instrucción de una clase con menos educación política que cualquier otra que alguna vez haya abrigado la ilusión de ejercer el poder político—. Y es imposible hacer algún reparo a la forma mecánica en que ésta, la más grande de todas las traducciones adaptadas en el ámbito político, ha sido aprendida y aplicada por aquellos para quienes fue escrita. Ninguna otra técnica se ha impuesto con tanta fuerza en el mundo como si se tratase de un conocimiento concreto; ninguna ha creado un proletariado intelectual tan vasto, con nada que perder, salvo su técnica.³⁰

Los primeros años en la historia de los Estados Unidos de América son un capítulo instructivo en la historia de la política del racionalismo. La situación de una sociedad llamada sin mayor aviso a ejercer una iniciativa política por su propia cuenta es similar a la de una persona o de una clase social que llega a ejercer el poder político sin estar completamente preparada; en general, las necesidades de dicha sociedad son similares a las de estas últimas. La semejanza es aún más estrecha cuando la independencia de la sociedad en cuestión comienza con una manifiesta ilegalidad, el rechazo específico y expreso a una tradición, lo que en consecuencia sólo puede ser defendido apelando a algo que no sea considerado dependiente de ésta. Tampoco, en el caso de los colonos estadounidenses, fue ésa la única

³⁰ Al formular su técnica en términos de una visión del curso de los acontecimientos (pasados, presentes y futuros) y no de la “naturaleza humana”, Marx pensó que había logrado escapar del racionalismo; sin embargo, puesto que había tomado la precaución de transformar primero el devenir de los acontecimientos en una doctrina, ese escape era una ilusión. A semejanza de Midas, el racionalista, desafortunadamente, no puede tocar algo sin transformarlo en una abstracción: jamás puede nutrirse de la experiencia.

presión ejercida para que su revolución consiguiese adaptarse al modelo del racionalismo. Los forjadores de la independencia estadounidense poseían una tradición de pensamiento europeo y experiencias y hábitos políticos autóctonos a los cuales recurrir. Pero sucedía que las dotes intelectuales con que Europa había obsequiado a América (tanto en la filosofía como en la religión) habían sido, desde el principio, predominantemente racionalistas: y el hábito político autóctono, fruto de las circunstancias de la colonización, fue lo que podría llamarse una suerte de racionalismo natural carente de refinamiento. Resulta difícil que un pueblo sencillo y sin pretensiones, no demasiado inclinado a reflexionar sobre los hábitos de comportamiento que de hecho había heredado, y que en las comunidades fronterizas había vivido constantemente la experiencia de instaurar la ley y el orden por su propia cuenta y de mutuo acuerdo, no considerara que sus instituciones fueren otra cosa que el producto de su propia y soberana iniciativa; parecían haber comenzado de la nada, y todo lo que habían llegado a poseer se debía a su propio esfuerzo. Una civilización de pioneros es, casi inevitablemente, una civilización de hombres conscientes de que su prosperidad depende de sus propios esfuerzos, de hombres racionalistas por las circunstancias y no por reflexión, que no necesitan ser persuadidos de que el conocimiento se inicia en una *tabula rasa* y que estiman que la mente libre, lejos de ser el fruto de una purga cartesiana artificial, constituye un don del Dios Todopoderoso, como dijo Jefferson.

Mucho antes de la revolución, por consiguiente, la disposición mental de los colonos estadounidenses, la fisonomía intelectual y la costumbre política eran predominantemente racionalistas. Lo anterior se ve claramente reflejado en los documentos constitucionales y en la historia de cada una de las colonias. Cuando éstas llegaron a “disolver los lazos políticos que las habían vinculado con otro país” y declararon su independencia, la única inspiración nueva que recibió del exterior esta costumbre política fue una que confirmó su carácter autóctono en todo respecto. Pues la inspiración de Jefferson y de los demás forjadores de la independencia estadounidense provenía de la ideología que Locke había destilado de la tradición política inglesa. Ellos estaban predispuestos a creer —y lo creían con una intensidad más profunda de lo que era posible para un habitante del Viejo Mundo— que la organización adecuada de una sociedad y la conducción de sus asuntos se basaban en principios abstractos y no en una tradición que, como señaló Hamilton, tenía que “ser buscada revolviendo entre viejos pergaminos y archivos mohosos”. Estos principios no eran producto de la civiliza-

ción, sino naturales, “inscritos en la naturaleza humana”.³¹ Ellos debían ser descubiertos en la naturaleza por la razón humana, mediante una técnica de indagación a la cual tienen acceso todos los hombres por igual y para cuya aplicación no se requiere poseer una inteligencia extraordinaria. Es más, aquella época poseía una ventaja en relación a todas las anteriores, porque mediante la aplicación de esta técnica de indagación esos principios abstractos habían sido —por lo general recientemente— descubiertos y expresados en libros. Al hacer uso de estos libros una sociedad política recién creada no sólo no se encontraba en desventaja por carecer de una tradición, sino que presentaba, además, una superioridad absoluta sobre las sociedades más antiguas que aún no se habían emancipado totalmente de las cadenas de la costumbre. Lo que Descartes ya había percibido, *que souvent il n’y a pas tant de perfection dans les ouvrages composés de plusieurs pièces et faits de la main de divers maîtres qu’en ceux auxquels un seul a travaillé*, fue observado nuevamente por John Jay en 1777: “Los estadounidenses son el primer pueblo al que el Cielo ha favorecido con la oportunidad de deliberar y decidir sobre las formas de gobierno bajo las cuales debería vivir. Todas las demás constituciones han derivado de la violencia o de circunstancias accidentales, y por ende se encuentran probablemente más distantes de su perfección...”.³² La Declaración de Independencia es un producto característico del *saeculum rationalisticum*. Ella representa la política de “la necesidad experimentada”, interpretada con la ayuda de una ideología. No causa sorpresa que se haya convertido en uno de los documentos sagrados de la política del racionalismo, el cual, junto con similares documentos de la Revolución Francesa, sirvieron de inspiración y modelo a muchas aventuras posteriores en la reconstrucción racionalista de la sociedad.

Lo que yo sostengo es que la política habitual diaria de las naciones europeas ha venido a quedar firmemente atada al vicio del racionalismo, de manera que gran parte de su fracaso (a menudo atribuido a otras causas más

³¹ Carecemos aquí de espacio suficiente para dilucidar las conexiones extremadamente complejas entre la política de la “razón” y la política de la “naturaleza”. Pero cabe observar que, puesto que tanto la razón como la naturaleza se oponían a la civilización, comenzaron con una base común; el hombre “racional”, el hombre liberado de los ídolos y prejuicios de una tradición también podría ser llamado hombre “natural”. El racionalismo y el naturalismo modernos en la política, en la religión y en la educación, son del mismo modo expresiones de una presunción general contra cualquier logro de las generaciones precedentes.

³² Por cierto, tanto la “violencia” como las “circunstancias accidentales” estaban allí, pero de una manera tan poco familiar que pasaron inadvertidas.

inmediatas)³³ se origina en realidad en los defectos de que adolece la mentalidad racionalista cuando asume el control de los asuntos; y que (por cuanto la disposición mental racionalista no es una moda que surgió recién ayer) no debemos esperar que saldremos rápidamente de la difícil situación en que nos encontramos. Siempre resulta desalentador para un paciente que le digan que su enfermedad es casi tan antigua como él y que, en consecuencia, no existe una pronta cura para ella, pero así ocurre con frecuencia (excepto cuando se trata de infecciones infantiles). Mientras se mantengan las circunstancias que propiciaron la aparición del racionalismo en la política es dable esperar que nuestra política tendrá un carácter racionalista.

No creo que alguno o todos los autores que he mencionado sean responsables por nuestra situación. Ellos son esclavos de las circunstancias que han contribuido a perpetuar (es posible observarlos de vez en cuando apretando las clavijas), pero que ellos no crearon. Y no debe suponerse que habrían aprobado siempre el uso que se les ha dado a sus libros. Tampoco, por otra parte, estoy interesado en los escritos genuinamente filosóficos sobre política. En la medida en que ellos han promovido o retardado la tendencia hacia el racionalismo en la política, siempre se ha debido a una interpretación errónea de su intención, la cual no es recomendar una conducta sino explicarla. Una cosa es explorar las relaciones entre la política y la eternidad; algo distinto, y menos desable, es que un político encuentre tan difícil de manejar la intrincada y contingente realidad de su tiempo que se sienta hechizado por la promesa de una evasión rápida en la falsa eternidad de una ideología. Por último, tampoco pienso que nuestra perniciosa situación se deba al lugar que las ciencias naturales y el modo de pensar asociado a ellas haya llegado a ocupar en nuestra civilización. Este diagnóstico simplista de la situación ha sido ampliamente difundido, pero a mi juicio es erróneo. Que la influencia del verdadero experto en ciencias naturales no está necesariamente de parte del racionalismo es una conclusión que se desprende de la opinión a que he llegado acerca de la naturaleza de cualquier tipo de conocimiento concreto. Sin duda hay científicos profundamente comprometidos con la actitud racionalista, pero se equivocan cuando piensan que los puntos de vista racionalista y científico coinciden necesaria-

³³ Por ejemplo, la guerra. La guerra es una enfermedad a la cual la sociedad racionalista opone poca resistencia; brota fácilmente del tipo de incompetencia que es inherente a la política racionalista. Pero ella ciertamente ha contribuido a aumentar el dominio de la disposición mental racionalista en la política, y uno de los desastres de la guerra ha sido que su vocabulario, esencialmente racionalista, comenzara a aplicarse en forma habitual en la política.

mente. El problema es que cuando el científico sale de su propio campo suele llevar consigo sólo su técnica, lo que de inmediato lo transforma en aliado de las fuerzas del racionalismo.³⁴ En suma, me parece que el gran prestigio de las ciencias naturales ha sido empleado, en verdad, para reforzar aún más nuestra actitud mental racionalista, pero ésa no es la labor del verdadero científico, propiamente tal, sino del científico que es racionalista a pesar de su ciencia.

V

Es posible agregar algunas reflexiones a este breve esbozo del carácter y del contexto intelectual y social del advenimiento del racionalismo en la política. La generación de la política racionalista no tiene, por inexperiencia política, oportunidad política. Por lo general estas condiciones se han dado simultáneamente en las sociedades europeas; así sucedió en el mundo antiguo, el cual sufrió en ocasiones los efectos de esa combinación. Pero la cualidad particular del racionalismo en la política moderna deriva de la circunstancia de que el mundo moderno logró inventar un método tan convincente para encubrir la falta de educación política que incluso los afectados por esa carencia a menudo nunca se enteraron de que les faltase algo. Por supuesto que en ninguna sociedad esta inexperiencia ha sido nunca universal ni tampoco absoluta. Siempre ha habido hombres con una genuina educación política, inmunes al contagio del racionalismo (especialmente en el caso de Inglaterra, donde la difusión de cierta educación política, de algún tipo, ha sido mucho más vasta que en otras sociedades); y, ocasionalmente, una débil reminiscencia de las limitaciones de su técnica ha penetrado incluso en la mente del racionalista. Una política *puramente* racionalista es, en verdad, tan poco práctica que a menudo veremos al nuevo hombre, que últimamente ha llegado a asumir el poder, arrojando su libro y confiando en su experiencia general del mundo, tal como lo hace, por ejemplo, el hombre de negocios o el funcionario de un sindicato. Esta experiencia es ciertamente una guía más confiable que el libro —al menos se trata de un conocimiento real y no de una sombra—, aunque no es conocimiento de las

³⁴ Un célebre científico nos dice: “Estoy menos interesado en la política que el común de la gente porque tengo la convicción de que hoy todos los principios políticos son sustitutos provisionales que serán reemplazados, en definitiva, por principios derivados del conocimiento científico”.

tradiciones políticas de su sociedad, el cual, en el mejor de los casos, tarda dos o tres generaciones en ser adquirido.

Sin embargo, cuando no es arrogante ni beato, el carácter del racionalista puede no resultar antipático. El desea vehementemente tener la razón, pero por desgracia nunca conseguirá del todo su propósito. Comenzó demasiado tarde y con el pie equivocado; su conocimiento nunca será más que un conocimiento a medias, y en consecuencia él nunca tendrá más que la mitad de la razón.³⁵ Asimismo, un extranjero o un hombre que está fuera de su clase social se siente confundido ante una tradición y un hábito de comportamiento que sólo conoce superficialmente; un mayordomo o una sirvienta diligente le llevan ventaja. Y se forma una idea despectiva de aquello que no comprende; el hábito y la costumbre le parecen algo malo en sí, una suerte de comportamiento ignorante. Y por obra de un curioso engaño de sí mismo él atribuye a la tradición (que, por cierto, es preeminentemente fluida) el carácter rígido y estático que en realidad es propio de la política ideológica. Por tanto, la mentalidad racionalista resulta cara y peligrosa cuando ella ejerce el control de los asuntos políticos, y el mayor daño lo ocasiona no cuando es incapaz de manejar la situación (sus políticas, por cierto, siempre son formuladas en términos de dominar situaciones y superar crisis), sino cuando aparentemente ha logrado su objetivo; pues el precio que pagamos por cada uno de sus supuestos éxitos es la intensificación del dominio ejercido por la moda intelectual del racionalismo sobre la totalidad de la vida social.

Sin necesidad de alarmarnos con males imaginarios podría decirse, en mi opinión, que hay, en particular, dos características del racionalismo que lo transforman en algo excepcionalmente peligroso para una sociedad. Ningún hombre sensato se preocupará mayormente porque no pueda dar de inmediato con una cura para lo que a su juicio es una enfermedad que causa invalidez; pero si la considera como un mal que con el paso del tiempo se torna más y no menos grave, él tendrá motivos más fundados para sentir ansiedad. Y desgraciadamente este parece ser el caso de la enfermedad del racionalismo.

En primer lugar, el racionalismo en la política, según lo he interpretado, entraña un error identificable, a saber, una concepción errónea de la naturaleza del conocimiento humano, lo cual equivale a una corrupción de la

³⁵ Hay aquí una reminiscencia de un pasaje escrito por Henry James, cuyo estudio de la señora Headway, en *El sitio de Londres*, es el mejor que conozco de una persona en esa situación.

mente. No está en su poder, en consecuencia, corregir sus propios defectos; no tiene una cualidad homeopática; no es posible librarse de sus errores adoptando una postura más profunda o más sinceramente racionalista. Como puede observarse, esta es una de las desventajas de vivir en función del libro, pues no sólo induce a errores específicos, sino que además deseca la mente: una vida regida por preceptos genera, a largo plazo, falta de honradez intelectual. Por añadidura, el racionalista ha rechazado de antemano la única inspiración externa capaz de corregir su error; no sólo se limita a hacer caso omiso del tipo de conocimiento que podría salvarlo, sino que comienza por destruirlo. Primero apaga la luz y luego se queja de que no puede ver, de que es *comme un homme qui marche seul dans les ténèbres*. En suma, el racionalista es esencialmente ineducable; sólo podría ser educado *fuera* de su racionalismo en virtud de una inspiración que él considera el mayor enemigo de la humanidad. Todo lo que el racionalista es capaz de hacer cuando lo dejan actuar solo es reemplazar un proyecto racionalista en que ha fracasado por otro en el que espera tener éxito. En efecto, esto es en lo que rápidamente está degenerando la política contemporánea: la tradición y el hábito políticos, que no hace mucho en la política inglesa eran incluso el patrimonio común de adversarios extremos, han sido sustituidos por una mera disposición mental común de tipo racionalista.

Pero, en segundo lugar, una sociedad que ha abrazado un idioma político racionalista pronto se encontrará siendo conducida o derivando hacia una forma de educación exclusivamente racionalista. No me refiero al burdo propósito del nacionalsocialismo o del comunismo de no permitir educación alguna excepto una formación en la doctrina racionalista predominante, sino a un proyecto más convincente que consiste en no dar cabida a ninguna forma de educación cuyo carácter no sea en general racionalista.³⁶ Y cuando una forma de educación exclusivamente racionalista acaba por establecerse, la única esperanza de liberación se halla en la posibilidad de que algún pedante olvidado descubra, al “revolver entre viejos pergaminos y archivos mohosos”, cómo era el mundo antes de ser absorbido por esa utopía.

Desde sus primeros días el racionalismo ha desplegado un ominoso interés por la educación. Siente gran respeto por los “cerebros”, confía fuertemente en su adiestramiento y ha resuelto que la inteligencia debe ser estimulada y debe recibir su recompensa de poder. Pero, ¿cuál es esa educa-

³⁶ Algo por el estilo ocurrió en Francia después de la Revolución, pero poco después comenzó a irrumpir la sensatez.

ción en que cree el racionalista? Ciertamente no es una iniciación en los hábitos y logros intelectuales y morales de su sociedad, la incorporación a una asociación entre el pasado y el presente, un intercambio de conocimientos concretos; para el racionalista todo ello sería una educación en la nesecencia, inútil y dañina a la vez. Es un adiestramiento en la técnica, esto es, en la mitad del conocimiento que puede adquirirse en los libros cuando ellos son empleados como traducciones adaptadas. Y el afectado interés del racionalista por la educación escapa a la sospecha de ser un mero subterfugio para imponerse más firmemente en la sociedad, sólo porque resulta evidente que está tan encandilado como sus alumnos. El cree sinceramente que un adiestramiento en el saber técnico es la única educación que vale la pena, porque lo mueve la convicción de que no existe otro conocimiento, en un sentido estricto, fuera del saber técnico. En su opinión, el adiestramiento en la “administración pública” es la defensa más segura contra los halagos de un demagogo y las mentiras de un dictador.

Ahora bien, en una sociedad cuya inclinación es ya ampliamente racionalista una formación de este tipo tendrá una demanda asegurada. El conocimiento a medias (siempre que corresponda a la mitad técnica) tendrá un valor económico; habrá un mercado para la mente “adiestrada” que cuenta con los instrumentos más recientes. No cabe sino esperar que esta demanda se verá satisfecha; se escribirán y se venderán grandes cantidades de libros del género adecuado y surgirán instituciones que ofrecerán una formación de este tipo (de carácter general o con respecto a una actividad en particular).³⁷ Por lo que toca a nuestra sociedad, hace mucho que comenzó a explotarse en serio dicha demanda; ya a comienzos del siglo XIX era posible observarla. Pero no es muy importante que la gente aprenda a tocar el piano o a administrar una granja mediante un curso por correspondencia; en todo caso, ello es inevitable dadas las circunstancias. Lo que sí es importante, sin embargo, es que la inspiración racionalista últimamente ha invadido y ha empezado a corromper las genuinas directrices e instituciones educacionales de nuestra sociedad: algunos de los medios y arbitrios por los cuales se había impartido hasta ahora un auténtico conocimiento (a diferencia de un conocimiento meramente técnico) ya han desaparecido, otros están obsoletos, y otros también están siendo corrompidos desde el interior.

³⁷ Para algunos este es el resultado inevitable de la civilización industrial, pero pienso que han dado con el culpable equivocado. Lo que necesita la civilización industrial es una habilidad genuina; y en la medida en que nuestra civilización industrial haya decidido prescindir de la habilidad y arreglárselas con el mero conocimiento técnico será una civilización industrial en descomposición.

Toda la presión de las circunstancias de nuestra época está orientada en tal sentido. El método en virtud del cual el aprendiz trabaja junto con el maestro, quien al enseñar una técnica también imparte el tipo de conocimiento que no puede ser enseñado, aún no ha desaparecido, pero está obsoleto; su lugar está siendo ocupado por escuelas técnicas cuyo adiestramiento (porque sólo pueden proporcionar adiestramiento en la técnica) sigue siendo insoluble en tanto no haya sido sumergido en el ácido de la práctica. Asimismo, a la educación profesional se la ve cada vez más como la adquisición de una técnica,³⁸ como algo que se puede hacer por medio del correo. De tal manera que podemos esperar la llegada de la época en que las profesiones estarán guarnecidas de hombres inteligentes, pero se tratará de hombres de aptitudes limitadas que nunca habrán tenido la oportunidad real de aprender *los matices* que conforman la tradición y el modelo de conducta característicos de una profesión importante.³⁹ Una de las maneras en que este tipo de conocimiento ha sido preservado (porque constituye un gran logro humano, y si no se le conserva de una manera provechosa se perderá) y transmitido hasta ahora es la tradición familiar. Pero el racionalista no comprende que se requieren cerca de dos generaciones de práctica para aprender una profesión; en rigor, él hace todo lo posible para impedir que exista semejante tipo de educación, pues cree que es pernicioso. Al igual que el hombre cuya única lengua es el esperanto, él no tiene manera de saber que el mundo no comenzó en el siglo XX. Y el inestimable tesoro de las grandes tradiciones profesionales es destruido, no por negligencia sino deliberadamente, cuando se destruyen los así llamados intereses creados. Pero tal vez el ataque más grave del racionalismo contra la educación es el que afecta a las universidades. Hoy día la demanda de técnicos es tal que las actuales instituciones dedicadas a formarlos ya no son suficientes, por lo que se está procurando que sean las universidades las que pasen a satisfacer dicha demanda. La ominosa frase “hombres y mujeres entrenados en la Universidad” está ya consolidándose, y no sólo en el vocabulario del Ministerio de Educación.

³⁸ Cf. James Boswell, *The Artist's Dilemma*.

³⁹ En tiempo de guerra el ejército proporcionaba una oportunidad particularmente propicia para observar la diferencia entre un hombre adiestrado y uno educado: al civil inteligente no le resultaba muy difícil adquirir la técnica del liderazgo y el comando militar, pero (a pesar de las traducciones que se proporcionaban: *Consejos para los oficiales jóvenes*, etc.) él siempre permanecía en situación desventajosa frente al oficial regular, el hombre formado en los sentimientos y las emociones, así como en los aspectos prácticos de su profesión.

Para un opositor al racionalismo estas son derrotas locales, aunque no despreciables; y si se consideran por separado, la pérdida ocasionada por cada una de ellas tal vez no sea irreparable. Una institución como la Universidad goza al menos de efectivo poder para defenderse, si se decide a usarlo. Pero hay una victoria que el racionalista ya ha obtenido en otro frente, y de la cual será más difícil recuperarse porque en tanto él sabe que es una victoria, su oponente se resiste a admitir que se trata de una derrota. Me refiero a que la inclinación mental racionalista ha envuelto en sus redes y se ha apoderado completamente de toda la esfera de la moral y la educación moral. La moral del racionalista es la de la búsqueda consciente de ideales morales, y la forma apropiada de educación moral es por medio del precepto, la exposición y la explicación de principios morales. Esta se presenta como una moral superior (la moral del hombre libre: la grandilocuencia no tiene límites) a la del hábito, aquella búsqueda inconsciente de una tradición de comportamiento moral; pero de hecho no es más que moral reducida a una técnica, la cual debe ser adquirida a través del entrenamiento en una ideología y no mediante la educación en el comportamiento. En la moral, así como en todo lo demás, el racionalista aspira a comenzar por deshacerse de la nesciencia heredada, para luego llenar la vacuidad de una mente abierta con los conceptos de cierto conocimiento que él extrae de su experiencia personal y que a su juicio cuenta con la aprobación de la “razón” común de la humanidad.⁴⁰ Defenderá estos principios por medio de la argumentación, y ellos conformarán una doctrina coherente (aunque moralmente parsimoniosa). No obstante, la conducción de la vida es, para él, un asunto inevitablemente discontinuo, la solución de un flujo de problemas, la posibilidad de dominar una sucesión de crisis. A semejanza de la política del racionalista (de la cual, por cierto, es inseparable) la moral del racionalista es la del hombre y de la sociedad que han prosperado por esfuerzo propio: es lo que otros pueblos han reconocido como “idolatría”. Y no tiene importancia alguna el que la ideología moral que lo inspira en la actualidad (y que, si es político, predica) sea, de hecho, la reliquia desecada de lo que alguna vez fue la tradición moral inconsciente de una aristocracia que, ignorante de todo ideal, había adquirido un hábito de comportamiento en sus relaciones sociales y lo había transmitido por la vía de una verdadera educación moral. Para el racionalista lo único que importa realmente es que a la postre se haya logrado separar el mineral contenido en el ideal de la

⁴⁰ El propio Descartes no tuvo la culpa de este y de otros excesos del racionalismo. *Discours de la Methode*, iii.

escoria contenida en el comportamiento habitual; lo que nos preocupa a nosotros son las deplorables consecuencias de su éxito. Los ideales morales son un sedimento; tienen significación sólo en tanto estén suspendidos en una tradición religiosa o social, en tanto pertenezcan a una vida religiosa o social.⁴¹ El drama de nuestra época es que los racionalistas han estado trabajando tanto tiempo en su proyecto de extraer el líquido en que nuestros ideales morales estaban suspendidos (y eliminándolo por considerarlo insertible) que nos hemos quedado únicamente con el seco y arenoso residuo que nos asfixia a medida que intentamos ingerirlo. Primero, hacemos todo lo posible por destruir la autoridad de los padres (debido a su presunto carácter abusivo), y luego deploramos sentimentalmente la escasez de “buenos hogares”, y acabamos por crear sustitutos que completen el trabajo de destrucción. Por este motivo, entre todo lo que hay de corrupto e insalubre, se alza ante nosotros el espectáculo de una serie de políticos racionalistas, beatos, que predicán una ideología de generosidad y servicio social a una población de la cual ellos y sus predecesores se han esforzado al máximo por destruir la única raíz eficaz de comportamiento moral; a la cual se opone, a su vez, otra serie de políticos que buscan nuestra conversión desde el racionalismo, inspirados en una nueva racionalización de nuestra tradición política. □

⁴¹ Cuando Confucio visitó a Lao-Tse habló de la bondad y del deber. “La barba que se desprende de las aspas de la aventadora”, decía Lao-Tse, “puede nublar la visión hasta tal punto que no sabemos si estamos mirando hacia el Norte, el Sur, el Este o el Oeste; hacia el cielo o la tierra... Toda esta charla sobre la bondad y el deber, estos continuos alfilerazos amilanan e irritan al auditor; nada, en realidad, podría ser más destructivo para la tranquilidad interior”. *Chuang-Tsu*.