

# SOBRE EL JUICIO POLÍTICO

ISAIAH BERLIN

Traducción de Juan Almela



¿Qué es tener buen juicio en política? ¿Qué es tener sabiduría política, estar dotado para la política, ser un genio político, o acaso ser nada más políticamente competente, saber cómo lograr que se hagan las cosas? Tal vez un modo de buscar la respuesta sea considerar lo que estamos diciendo al denunciar o compadecer a estadistas por carecer de estas cualidades. Lamentamos a veces que los ciegue el prejuicio o la pasión, pero que los ciegue ¿a qué? Decimos que no comprenden los tiempos en que viven, o bien que se resisten a algo llamado "la lógica de los hechos", o que "tratan de hacer retroceder el reloj", o que "la historia está contra ellos", o que son ignorantes o incapaces de aprender, si no es que idealistas, visionarios imprácticos, utopistas hipnotizados por los sueños de algún pasado fabuloso o algún porvenir irrealizable.

Todas estas expresiones y metáforas parecen presuponer que hay algo que puede conocerse (de lo cual el crítico tiene alguna idea) y que estas desventuradas personas, de alguna manera, no han conseguido captar, ya sea el inexorable movimiento de algún reloj cósmico que ningún hombre puede alterar, o bien alguna ordenación de las cosas en el tiempo o el espacio, si no es que en algún medio aún más misterioso —"el reino del Espíritu" o "la realidad última"—, que hay que empezar por entender si es cosa de evitar la frustración.

Pero este conocimiento ¿qué es? ¿Es conocimiento de una ciencia? ¿Hay realmente leyes por descubrir, reglas por aprender? ¿Puede enseñárseles a los estadistas algo denominado ciencia política —la ciencia de las relaciones de los seres humanos entre ellos y con lo que los circunda—, que consista, igual que otras ciencias, en sistemas de hipótesis verificadas, organizadas en leyes, que permitan, aplicando más experimentos y observaciones, descubrir otros hechos y verificar nuevas hipótesis.

Este era ciertamente el modo de ver —oculto o abierto— tanto de Hobbes como de Spinoza, cada cual a su modo, y de sus seguidores; una noción que se impuso más y más en los siglos XVIII y XIX, cuando las ciencias naturales adquirieron enorme prestigio y se hicieron intentos por sostener que todo lo que no fuese

susceptible de reducción a una ciencia natural no podía propiamente denominarse conocimiento de ninguna clase. Los deterministas científicos más ambiciosos y extremistas, como Holbach, Helvecio y La Mettrie, solían pensar que, dado suficiente conocimiento de la naturaleza humana universal y de las leyes del comportamiento social, así como bastante conocimiento del estado de seres humanos dados en un momento dado, podía calcularse científicamente cómo se conducirían bajo otras circunstancias dichos seres humanos, o en todo caso grupos grandes de ellos, sociedades o clases enteras. Se argumentaba, lo cual parecía hartamente razonable por entonces, que precisamente como el conocimiento de la mecánica era indispensable a ingenieros, arquitectos o inventores, así el conocimiento de la mecánica social lo era para quienquiera —los estadistas, por ejemplo— desease que grandes grupos humanos hiciesen esto o lo otro. Pues sin ello ¿en qué podrían fundarse sino en impresiones casuales, recuerdos a medias e inverificados, conjeturas, recetas, simples hipótesis no científicas? Por supuesto, hay que arreglárselas con esto si no dispone uno de un método científico adecuado, pero debe advertirse que no se trata de nada mejor que las conjeturas desorganizadas acerca de la naturaleza hechas por pueblos primitivos o por los habitantes de Europa durante la Edad Oscura, instrumentos grotescamente inadecuados, rebasados por los primeros adelantos de la auténtica ciencia. Y hay quienes (en instituciones de enseñanza superior) han pensado esto y siguen pensándolo hoy mismo.

Pensadores menos ambiciosos, influidos por los fundadores de las ciencias de la vida, al concluir el siglo XVIII, imaginaron la ciencia de la sociedad más bien como una especie de anatomía social. Para ser un buen médico es necesario, aunque no suficiente, conocer la teoría anatómica. Pues debe saberse también cómo aplicarla a casos específicos, a pacientes en particular, víctimas de formas particulares de una enfermedad particular. Esto no puede aprenderse enteramente de libros y profesores sino que requiere de considerable experiencia personal y aptitud natural. Con todo, ni la experiencia ni los dones naturales pueden nunca

reemplazar del todo el conocimiento de una ciencia desarrollada —la patología, digamos, o la anatomía. Conocer sólo la teoría podría no bastar para sanar a los enfermos, pero ignorarla es fatal. Por analogía con la medicina, defectos tales como el mal juicio político, la falta de realismo, el utopismo, los intentos de detener el progreso y demás, fueron convenientemente percibidos como producto de la ignorancia o como desafío a las leyes del desarrollo social, leyes de biología social (que concibe la sociedad como organismo y no como mecanismo), si no es que de la correspondiente ciencia de la política.

Los filósofos dieciochescos con inclinaciones científicas creían apasionadamente en leyes así, ni más ni menos, y procuraban dar cabal razón de la conducta humana en términos de los efectos identificables de la instrucción, el medio natural y los resultados calculables del juego de apetitos y pasiones. No obstante, este modo de ver resultó explicar tan reducida porción del comportamiento real de los seres humanos en las ocasiones en que parecía hacer más falta la explicación —durante el terror jacobino y después—, y fracasó tan patentemente al predecir o analizar fenómenos tan considerables como el desarrollo y la violencia del nacionalismo, la unicidad de varias culturas y los conflictos entre ellas, así como los acontecimientos conducentes a guerras y revoluciones, y además exhibió tan escasa comprensión de lo que podría a grandes rasgos denominarse vida espiritual o emocional (de individuo o de pueblos enteros), aunada a la acción impredecible de factores irracionales, que inevitablemente ingresaron nuevas hipótesis en este terreno, cada una de las cuales pretendía demoler todas las demás y constituir la última palabra, definitiva, al respecto.

Predicadores —profetas— mesiánicos, como Saint-Simon, Fourier, Comte, pensadores dogmáticos como Hegel, Marx, Spengler, pensadores teológicos con sesgo histórico, de Bossuet a Toynbee, los popularizadores de Darwin, los adaptadores de tal o cuál escuela dominante de sociología o psicología —todos han intentado ocupar el vacío dejado por el fracaso de los filósofos dieciochescos en la construcción de una ciencia, propia y atinada, de la sociedad. Cada uno de estos nuevos apóstoles del siglo XIX tenía alguna pretensión de ser poseedor exclusivo de la verdad. Lo que todos comparten es la creencia en una gran pauta universal, así como un método único de aprehenderla, cuyo conocimiento habría evitado a los estadistas numerosos errores y a la humanidad numerosas tragedias horribles.

No fue cosa exactamente de negar que estadistas como Colbert o Richelieu o Washington o Pitt o Bismarck parecían haber salido adelante lo suficientemente bien sin este conocimiento, al igual que sin duda se construyeron puentes antes de ser descubiertos los

principios de la mecánica, y curaron enfermedades individuales que ignoraban la anatomía. Era admitido que mucho podía lograrse —y se había logrado— merced a conjeturas inspiradas de múltiples hombres de genio, aunadas a sus capacidades instintivas, sólo que —según se sostenía— en particular a fines del siglo XIX no hacía falta recurrir a una fuente tan precaria de iluminación. Los principios de acuerdo con los cuales actuaron aquellos grandes hombres —si bien acaso sin saberlo— pueden deslindarse y reducirse —a juicio de algunos sociólogos optimistas— a una ciencia precisa, muy análogamente a como tuvieron que establecerse en su momento los principios de la biología o de la mecánica.

De acuerdo con este modo de ver, el juicio político no tiene por qué ser más cuestión de instinto, olfato y súbitas iluminaciones y golpes de genio inanalizables; en adelante debiera construirse sobre los fundamentos de un conocimiento indudable. Podrían diferir las opiniones en torno a si este nuevo conocimiento era empírico o a priori, si derivaría su autoridad de los métodos de la ciencia natural o bien de la metafísica, pero en una u otra forma equivalía a lo que Herbert Spencer llamaba las ciencias de la estática y la dinámica sociales. Quienes lo aplicaban eran ingenieros sociales; el arte misterioso del gobierno dejaría de ser misterioso: podía ser enseñado, aprendido, aplicado; era cuestión de competencia y especialización profesionales.

Esta tesis sería más plausible si las leyes recién descubiertas no resultaran ser, por regla general, viejas perogrulladas —así, que las revoluciones suelen ir seguidas de reacción (lo cual equivale a no mucho más que a la virtual tautología de que todos los movimientos acaban después de algún tiempo y entonces los sigue otra cosa, a menudo en dirección opuesta)— y si dichas leyes no fueran sacudidas constante y violentamente por los acontecimientos, dejando en ruinas los sistemas teóricos. Tal vez nadie hizo tanto por minar la confianza en una ciencia firme de las relaciones humanas como los grandes tiranos de nuestros días, Lenin, Stalin, Hitler. Si la creencia en las leyes de la historia y el "socialismo científico" ayudó realmente a Lenin o a Stalin, no fue tanto como forma de conocimiento sino del modo como la fe fanática en casi cualquier dogma puede ayudar a hombres decididos, justificando actos despiadados y eliminando dudas y escrúpulos.

Entre Stalin y Hitler prácticamente no dejaron piedra sobre piedra del edificio otrora espléndido de las leyes inexorables de la historia. Hitler, a fin de cuentas, casi alcanzó su meta declarada de destruir los resultados de la revolución francesa. La revolución rusa apartó violentamente a la sociedad occidental entera de lo que, hasta entonces, parecía a casi todos los observadores un camino bastante ordenado, y al apartarla le impuso un movimiento irregular seguido de un

impresionante desplome, tan escasamente predicho por los marxistas como por cualesquiera otros profetas "científicos". Es bien fácil ordenar el pasado de manera simétrica y el famoso epigrama cínico de Voltaire, según el cual la historia consiste en hacer triquiñuelas a los muertos, no es tan superficial como parece. Una ciencia verdadera, no obstante, debe estar en condiciones no sólo de reordenar el pasado sino de predecir el futuro. Clasificar hechos en nítidas ordenaciones no es aún del todo una ciencia.

Se cuenta que el gran terremoto que destruyó Lisboa a mediados del siglo XVIII trastornó la fe de Voltaire en el progreso humano inevitable. Análogamente, las grandes sacudidas políticas destructivas de nuestra propia época han infundido terribles dudas acerca de la factibilidad de una ciencia confiable de la conducta humana para guía de hombres de acción, ya sean industriales, funcionarios de bienestar social o estadistas. Era claro que el tema debía ser vuelto a examinar: el supuesto de que alcanzar una ciencia exacta del comportamiento social sería sólo cosa de tiempo e ingenio no parecía ni mucho menos tan evidente ya. ¿Qué método seguiría dicha ciencia? Sin duda no deductivo, no existían axiomas aceptados a partir de los cuales pudiera ser deducido todo el comportamiento humano por medio de reglas lógicas aceptadas. Ni siquiera el más dogmático de los teólogos pretendería tanto. ¿Inductivo entonces? ¿Leyes fundadas en la consideración de una vasta colección de datos empíricos? ¿O bien métodos hipotético-deductivos nada fáciles de aplicar a las complejidades de los asuntos humanos?

En teoría, sin duda, semejantes leyes deberían ser descubribles, pero en la práctica esto parecía menos prometedor. Si soy un estadista enfrentándose a una angustiosa diversidad de modos posibles de acción en una situación crítica, ¿hallaré realmente útil —aun si puedo esperar tanto la respuesta— emplear un equipo de especialistas en ciencia política que me recopilen, de la historia pasada, todo género de casos análogos a mi situación, a partir de los cuales ellos o yo deberemos abstraer lo que estos casos tienen en común, derivando de este ejercicio leyes pertinentes de la conducta humana? Dado que la experiencia humana es tan diversa, no abundarían los ejemplos para tal inducción o para la construcción de hipótesis destinadas a sistematizar el conocimiento histórico; aparte de que eliminar incluso de estos casos lo que cada uno tiene de único, conservando lo que tienen en común, produciría un residuo muy volátil, generalizado, demasiado poco específico, con mucho, para ser de gran ayuda en un dilema práctico.

Es evidente que lo que importa es comprender una situación determinada en su plena unicidad, los individuos, sucesos y peligros particulares, las esperanzas y temores particulares que funcionan activamente en

determinado lugar y determinado momento: en París en 1791, en Petrogrado en 1917, en Budapest en 1956, en Praga en 1968 o en Moscú en 1991. No tenemos por qué atender sistemáticamente a cuanto haya en común con otros sucesos y otras situaciones, que pueden asemejarse en algunos aspectos pero bien pueden carecer exactamente de lo que constituye la auténtica diferencia en un momento particular, en un sitio particular. Si voy conduciendo un automóvil a velocidad desesperada y llego a un puente de aspecto endeble y debo decidir si soportará mi peso, sin duda me ayudará algún conocimiento de los principios de la ingeniería. Pero aun así no tendré tiempo para detenerme a mirar y calcular. El mencionado conocimiento, para servirme en una crisis, debe haber generado una habilidad semiinstintiva, como la de leer sin tener conciencia simultánea de las reglas del lenguaje.

Con todo, en la ingeniería pueden formularse algunas leyes, después de todo, si bien no necesito tenerlas constantemente presentes. En el dominio de la acción política, las leyes son de veras escasísimas y las habilidades lo son todo. Lo que hace afortunados a los estadistas, igual que a los conductores de automóviles, es que no piensan en términos generales, es decir, no empiezan por preguntarse en qué una situación dada se parece o no a otras en el largo curso de la historia humana (que es lo que les gusta hacer a los sociólogos históricos o a los teólogos vestidos de historiadores, como Vico o Toynbee). Su mérito es que captan la combinación única de características que constituyen esta situación particular —ésta y no otra. Lo que se dice que son capaces de hacer es entender el carácter de un movimiento determinado, de determinado individuo, de un estado único de cosas, de una atmósfera única, de alguna combinación particular de factores económicos, políticos, personales; y nos cuesta mucho suponer que esta capacidad puede ser literalmente enseñada.

Hablamos de, por así decirlo, una excepcional sensibilidad a ciertas clases de hecho; recurrimos a metáforas. Hablamos como si algunas personas tuviesen antenas, digamos, que les comunican los contornos y la textura específicos de una situación política o social dada. Hablamos de poseer buen ojo político, u olfato, u oído, de un sentido político que el amor o la ambición o el odio pueden hacer intervenir, de un sentido que la crisis y el peligro agudizan (si no es que lo embotan), para el cual la experiencia es decisiva, un don particular, posiblemente no del todo distinto del de los artistas o los escritores creativos. No aludimos a nada oculto o metafísico, no hablamos de un ojo mágico capaz de penetrar en algo que las mentes ordinarias no logran aprehender; nos referimos a algo perfectamente ordinario, empírico y cuasiestético en su manera de funcionar.

El don al cual nos referimos implica, sobre todo, capacidad de integrar una amplia amalgama de datos en

perpetuo cambio, abigarrados, evanescentes, siempre traslapándose, demasiados, demasiado veloces, demasiado entremezclados como para atraparlos, clavarlos con un alfiler y etiquetarlos como si fueran mariposas. Integrar en este sentido es ver los datos (los identificados por el conocimiento científico así como por percepción directa) como elementos de un solo conjunto, con sus implicaciones, verlos como síntomas de posibilidades pasadas y futuras, verlos pragmáticamente, o sea en términos de lo que uno o los demás podrán hacer o harán con ellos, más lo que podrán hacer o harán a otros o a uno. Para captar una situación en este sentido hace falta ver, recibir una suerte de contacto directo, casi sensible, con los datos pertinentes, no simplemente reconocer sus caracteres generales, clasificarlos o razonar sobre ellos, o analizarlos, o sacar conclusiones y formular teorías acerca de ellos.

Conseguir esto bien, me parece un don afín al de algunos novelistas, que hace a escritores como Tolstoi o Proust transmitir un sentido de contacto directo con la textura de la vida; no el mero sentido de la corriente caótica de la experiencia, sino una distinción muy desarrollada entre lo que cuenta y lo demás, ya sea desde el punto de vista del escritor o desde el de los caracteres que describe. Por encima de todo hay un sentido agudo de qué ajusta con qué, de qué procede de qué, de qué conduce a qué; cómo las cosas parecen diferir según los observadores, cuál puede ser sobre ellos el efecto de semejante experiencia; cuál será el probable resultado en una situación concreta de interacción de seres humanos y fuerzas impersonales, geográficas o biológicas o psicológicas o lo que sean. Es un sentido de lo cualitativo más que de lo cuantitativo, de lo específico antes que de lo general; es un género de conocimiento directo, a diferencia de la capacidad de descripción o cálculo o inferencia; es lo que diversamente se denomina sabiduría natural, entendimiento imaginativo, discernimiento, perceptividad y, más engañosamente, intuición (que sugiere peligrosamente alguna facultad casi mágica), en oposición a las virtudes tan diferentes —y por grandes que sean— del conocimiento teórico o el saber, la erudición, las capacidades de razonamiento y generalización y el genio intelectual.

La cualidad que estoy tratando de describir es esa comprensión especial de la vida pública (o privada, puestas así las cosas) que poseen los estadistas de éxito, ya sean perversos o virtuosos —la que Bismarck tenía (de fijo un ejemplo notorio, en el último siglo, de un político provisto de considerable juicio político), o Tallyrand o Franklin Roosevelt o, visto así, hombres como Cavour o Disraeli, Gladstone o Atatürk, en común con los grandes novelistas psicológicos; algo señaladamente ausente en hombres de genio más puramente teórico, como Newton o Einstein o Russell, o inclusive Freud. Esto es cierto incluso de Lenin, a despecho del

tremendo peso de teoría con que se cargó él solo.

¿Cómo hemos de llamar esta clase de capacidad? Sabiduría práctica, razón práctica, tal vez, un sentido de lo que "funcionará" y lo que no. Es, en primer lugar, una capacidad de síntesis y no de análisis, de conocimiento en el sentido en que los domadores conocen sus animales, los padres a sus hijos o los directores sus orquestas, en oposición a como los químicos conocen las sustancias de sus tubos de ensayo, o los matemáticos las reglas a las cuales obedecen sus símbolos. Quienes carecen de esto, por muchas otras cualidades que posean, sin importar cuán listos, leídos, imaginativos, bondadosos, nobles, atractivos, dotados de otros modos puedan ser, son considerados, correctamente, como políticamente ineptos, en el sentido en el cual José II de Austria era inepto (y ciertamente era un hombre moralmente mejor que, digamos, sus contemporáneos Federico el Grande y Catalina II de Rusia, mucho más afortunados para alcanzar sus fines, y dispuesto con benevolencia mucho mayor hacia la humanidad), o en el cual los puritanos, o Jacobo II o Robespierre (o, por qué no, Hitler o aun Lenin al final) demostraron su inepticia para alcanzar cuando menos sus metas positivas.

¿Qué es lo que sabían el emperador Augusto o Bismarck, pero el emperador Claudio o José II no? Es muy probable que el emperador José fuera más sobresaliente en lo intelectual y hubiese leído mucho más que Bismarck, y Claudio seguramente conoció muchos más hechos que Augusto. Sólo que Bismarck (o Augusto) conseguía integrar o sintetizar los soplos y fragmentos pasajeros, interrumpidos, infinitamente diversos, que constituyen la vida en cualquier nivel, ni más ni menos que todo ser humano, en alguna medida, debe integrarlos (si de sobrevivir se trata), sin pararse a analizar cómo hace lo que hace y si habrá justificación teórica de su actividad. Todo mundo tiene que hacerlo, pero Bismarck lo hacía en un terreno mucho más amplio, ante un horizonte más amplio de cursos de acción posibles, con poder mucho mayor; en un grado, de hecho, que muy correctamente puede describirse como genio. Por lo demás, los trocitos y pedazos que deben ser integrados —o sea verlos empalmados con otros trozos, aunque no compatibles con otros más, tal como se ajustan o dejan de ajustar en la realidad—, estos ingredientes básicos de la vida son en cierto sentido demasiado familiares, nos acompañan demasiado, estamos demasiado cerca de ellos, forman la textura de los niveles semiconsciente e inconsciente de nuestra vida, por cuya razón tienden a resistirse a una clasificación nítida.

Cuanto puede ser aislado, contemplado, inspeccionado, deberá serlo, por supuesto. No tenemos por qué ser oscurantistas. No quiero decir, ni insinuar, como algunos pensadores románticos lo han hecho, que algo se pierda en el acto mismo de investigar, analizar y sacar a luz, que haya alguna virtud en la oscuridad como tal,

que las cosas más importantes sean demasiado hondas para las palabras y deban dejarse sin tocar, que haya algo de blasfemia en enunciarlas.<sup>2</sup> Creo que ésta es una doctrina falsa y, en conjunto, nefasta. Cuanto puede ser iluminado, articulado, incorporado a una ciencia adecuada, debe serlo, por supuesto. "Asesinamos para diseccionar", escribió Wordsworth<sup>3</sup>. En ocasiones; pero otras veces la disección revela verdades. Hay extensas regiones de la realidad que sólo métodos científicos, hipótesis, verdades establecidas pueden revelar, dar razón de ellas, explicar y, de hecho, controlar. Debe saludarse lo que la ciencia pueda lograr. En los estudios históricos, en la erudición clásica, en arqueología, lingüística, demografía, el estudio del comportamiento colectivo, en muchos otros campos de la vida y el empeño humano, los métodos científicos pueden proporcionar información indispensable.

No convengo con quienes sostienen que la ciencia natural, y la tecnología en ella basada, deforman de algún modo nuestra visión, evitándonos el contacto directo con la realidad —el "ser"—, que los griegos presocráticos o los europeos medievales miraban cara a cara. Esto me parece un absurdo engaño nostálgico. Sostengo nada más que no todo, en la práctica, puede ser —mucho, sin más, no puede ser— captado por las ciencias. Pues, según Tolstoi nos enseñó hace mucho, las partículas son demasiado diminutas, demasiado heterogéneas, se suceden con excesiva rapidez, se presentan en combinaciones de excesiva complejidad, son demasiado parte e ingrediente de lo que somos y hacemos, como para someterse al grado requerido de abstracción, ese mínimo de generalización y formalización —idealización— que toda ciencia debe extraer. Al fin y al cabo, Federico de Prusia y Catalina la Grande fundaron academias científicas (todavía famosas e importantes) con ayuda de científicos franceses y suizos, pero no se les ocurrió aprender de ellos cómo gobernar. Y aunque el propio padre de la sociología, el eminente Auguste Comte, sabía de seguro muchísimos más hechos y leyes que cualquier político, sus teorías no son hoy sino un triste enorme fósil de extraña forma en la corriente del conocimiento, una especie de curiosidad de museo, en tanto que las dotes políticas de Bismarck —si se me permite volver a este hombre nada admirable, por ser tal vez el más efectivo de todos los estadistas del XIX— siguen siéndonos, ay, demasiado familiares. No hay ciencia natural de la política, ni más ni menos que ciencia natural de la ética. La ciencia natural no puede responder todas las preguntas.

Lo único que me importa negar, o cuando menos poner en duda, es la verdad del dictamen de Freud: que si bien la ciencia no puede explicarlo todo, ninguna otra cosa puede lograrlo. Bismarck comprendía algo que —digamos— Darwin o James Clerk Maxwell no necesitaban entender, algo acerca del medio público en

el cual actuaba, y lo entendía como los escultores entienden la piedra o la arcilla; entendía, pues, en este caso particular, las reacciones posibles de grupos pertenientes de alemanes o franceses, italianos o rusos, y lo entendía, hasta donde sabemos, sin ninguna inferencia consciente o consideración cuidadosa de las leyes de la historia ni de ninguna otra clase, y sin echar mano tampoco de ninguna otra clave particular, ningún otro brebaje —como los recomendados por Maistre o Hegel o Nietzsche o Bergson o algunos de sus sucesores irracionales—, ni más ni menos que de los de sus enemigos, los partidarios de la ciencia. Tuvo éxito porque tenía el don particular de emplear su experiencia y observación para conjeturar con tino cómo marcharían las cosas.

Los científicos, al menos como tales, no requieren este talento. Incluso su formación los torna muchas veces singularmente inadecuados a este respecto. Quienes fueron científicamente adiestrados parecen a menudo sustentar ideas políticas utópicas precisamente en virtud de creer que métodos o modelos que son de provecho en sus particulares terrenos serán aplicables a la esfera entera de la acción humana; y si no este método o modelo particulares, algún otro de índole más o menos parecida. Si los científicos naturales son en ocasiones ingenuos en política, acaso se deba a la influencia de una identificación —insensiblemente establecida mas no menos equívoca— entre lo que sirve en las disciplinas formales y deductivas, o en los laboratorios, y lo que funciona en la organización de la vida humana.

Repito: negar que los laboratorios o los modelos científicos ofrezcan algo —a veces mucho— de valor para la organización social o la acción política, es puro oscurantismo, sólo que sostener que tienen más que enseñarnos que cualquier otro modo de experiencia es una forma igualmente ciega de fanatismo doctrinario, que alguna vez ha conducido a la tortura de inocentes por monomaniacos seudocientíficos en pos del milenio. Cuando decimos de los hombres del 89 en Francia o de los del 17 en Rusia que eran demasiado doctrinarios, que confiaban demasiado en teorías —ya fuesen las del XVIII como las de Rousseau o las del XIX como las del Marx—, no queremos afirmar que, si bien dichas teorías eran en efecto defectuosas, sería posible en principio descubrir otras mejores, las cuales conseguirían al fin hacer a los hombres felices y libres y sabios, de suerte que ya no necesitarían depender tan desesperadamente de las improvisaciones de guías dotados, los cuales son tan escasos y tan propensos a megalomanía y terribles errores.

Queremos decir lo contrario: que las teorías, en este sentido, no son apropiadas como tales en semejantes situaciones. Es como si buscáramos una ciencia de probar el té, o una ciencia de la arquitectura. Los factores por evaluar son en estos casos demasiados, y de la maña

para integrarlos, en el sentido que he descrito, depende todo, cualquiera que sea nuestro credo o nuestro propósito, ya seamos utilitarios o liberales, comunistas o teócratas místicos, o quienes se han extraviado en alguna selva oscura heideggeriana. Sin duda a veces ayudan las ciencias, las teorías, pero no pueden ni siquiera en parte reemplazar el don perceptivo, la capacidad de asumir la estructura total de una situación humana, del modo como las cosas interdependen —talento, éste, al cual resulta ajena, mientras más sutil y endemoniadamente agudo es, la capacidad de abstracción y análisis —si no es que positivamente hostil.

Un observador científicamente preparado puede siempre, por supuesto, analizar determinado abuso social o sugerir determinado remedio, pero poco puede hacer, como científico, para predecir qué efectos tendrá la aplicación de un remedio dado o la eliminación de una fuente dada de infortunio sobre otras partes —en especial las remotas— de nuestro sistema social total. Comenzamos por procurar alterar lo que alcanzamos a ver, pero los estrechamientos que nuestra acción suscita recorren a veces nuestra sociedad hasta el fondo, agitando estratos a los que no prestamos atención consciente y provocando todo género de resultados indeseados. Ingrediente indispensable del buen juicio político es el conocimiento semiinstintivo de estas honduras, el conocimiento de los enrevesados vínculos entre la superficie de arriba y otras capas, más profundas, de la vida social e individual (en las que Burke fue acaso el primero en insistir, así fuera para aprovechar esta apreciación para sus propios propósitos tradicionalistas).

Tememos con razón a esos audaces reformadores demasiado obsesionados por su visión como para prestar atención al medio en el cual trabajan, y que ignoran los imponderables —Juan de Leiden, los puritanos, Robespierre, Lenin, Hitler, Stalin. Pues tiene un sentido literal el decir que no saben lo que hacen (ni tampoco les importa). Y acertadamente tendemos a tener más confianza en los empiristas igualmente audaces, Enrique IV de Francia, Pedro el Grande, Federico de Prusia, Napoleón, Cavour, Lincoln, Lloyd George, Masaryk, Franklin Roosevelt (por poco que estemos de su parte), pues notamos que entienden su material. ¿No es esto lo que se llama genio político? ¿O genio en otras provincias de la actividad humana? No estamos contrastando conservadurismo y radicalismo, ni precaución y audacia, sino tipos de dones. Así como hay diferencias de dones, así hay diferentes tipos de locura. Dos de estos tipos están en contradicción directa y de una manera curiosa y paradójica.

La paradoja es ésta: en el dominio que presiden las ciencias naturales, ciertas leyes y principios se reconocen como establecidos por métodos adecuados, métodos reconocidos como dignos de confianza por especialistas científicos. Quienes niegan estas leyes o

métodos, o se enfrentan a ellos —así la gente que cree que la tierra es plana o que no cree en la gravitación—, son muy acertadamente tenidos por chiflados o locos. Pero en la vida ordinaria, y quizás en algunas de las humanidades —estudios como la historia, la filosofía o el derecho (que difieren de las ciencias así sea sólo porque no parecen establecer, ni aun desealar, generalizaciones cada vez más amplias acerca del mundo—, ahí los utopistas son quienes tienen excesiva fe en leyes y métodos derivados de campos ajenos, sobre todo las ciencias naturales, y los aplican con gran confianza y un tanto mecánicamente.

Las artes de la vida, y no menos de la política, así como ciertos estudios humanos, resulta que poseen sus propios métodos y técnicas especiales, sus propios criterios de fracaso y de éxito. Aquí el utopismo, la falta de realismo, el mal juicio no consisten en fracasar en la aplicación de los métodos de la ciencia natural sino, por el contrario, en aplicarlos desmedidamente. Aquí el fracaso procede de resistirse a lo que mejor funciona en cada campo, desconociéndolo u oponiéndosele, ya sea en favor de algún método o principio sistemático que pretenda validez universal —digamos los métodos de la ciencia natural (como hizo Comte) o de la teología histórica o el desenvolvimiento social (como hizo Marx)—, o bien pretendiendo desafiar todos los principios, todos los métodos como tales y pedir sólo confianza en la buena estrella o la inspiración personal: puro irracionalismo, pues.

Ser racional en cualquier esfera, exhibir buen juicio en ella, es aplicar los métodos que han resultado funcionar mejor allí. De ahí que lo racional en un científico sea a menudo utópico en un historiador o un político (o sea que sistemáticamente no consigue obtener el resultado deseado), y viceversa. Esta bobería pragmática acarrea consecuencias que no todo mundo está dispuesto a aceptar. ¿Deben los estadistas ser científicos? ¿Hay que conceder la autoridad a los científicos, como querían Platón, Saint-Simon o H.G. Wells? Lo mismo podríamos preguntar si debieran ser científicos los jardineros, los cocineros. La botánica ayuda a los jardineros, las leyes de la dietética tal vez ayuden a los cocineros, pero apoyarse excesivamente en estas ciencias los conducirá a la perdición, y a sus clientes de paso. La excelencia de los cocineros y jardineros sigue dependiendo hoy, más que nada, de sus dotes artísticos y, lo mismo que los políticos, de su capacidad de improvisar. La mayor parte del recelo que los intelectuales despiertan en la política procede de la creencia, no enteramente falsa, de que, a causa de un intenso deseo de ver la vida de alguna manera sencilla, simétrica, confían demasiado en los resultados benéficos de aplicar directamente a la vida conclusiones extraídas merced a operaciones en alguna esfera teórica. Y el corolario de este fiarse demasiado de la teoría, corolario demasiado a me-

nudo corroborado por la experiencia, es que si los hechos —o sea la conducta de seres humanos vivientes— son recalitrantes ante semejante experimento, el experimentador se irrita y procura alterar los hechos para que se ajusten a la teoría, lo cual en la práctica equivale a una especie de vivisección de sociedades, hasta que se convierten en aquello que la teoría declaró inicialmente que el experimento produciría. La teoría se “salva”, cómo no, aunque a un costo excesivo en sufrimiento humano inútil; sólo que, como empieza por aplicarse —en apariencia cuando menos— para salvar a los hombres de las penas que ocasionarían —tal se pretende— métodos más azarosos, el resultado se niega a sí mismo. No habiendo a la vista una ciencia de la política, los intentos de sustituir el juicio individual por una ciencia falsificada no sólo conducirán al fracaso y en ocasiones a graves desastres, sino al descrédito de las ciencias verdaderas, socavando la fe en la razón humana.

La defensa apasionada de ideales inalcanzables puede, aun siendo utópica, quebrantar la barreras de la tradición ciega y transformar los valores de seres humanos, pero sólo puede causar daño el defender recursos pseudocientíficos o de otros géneros no menos falsamente certificados, métodos de esos pregonados en proyectos metafísicos o de otros engaños. Hay una historia —ignoro cuán verdadera— según la cual cuando el primer ministro Lord Salisbury fue interrogado acerca del principio que lo había decidido a entrar en guerra, contestó que, cuando tenía que decidir si cogía o no el paraguas, miraba el cielo. Tal vez esto vaya demasiado lejos. Si existiese una ciencia confiable del pro-

nóstico del tiempo político, esto sería condenado, sin duda, por ser un procedimiento demasiado subjetivo. Pero, por razones que he tratado de exponer, semejante ciencia, aun sin ser imposible en principio, está todavía sumamente lejos. Y actuar como si existiera ya o si ya esperase a la vuelta de la esquina, representa una tara tremenda y gratuita para todos los movimientos políticos, cualesquiera que sean sus principios y cualesquiera que sean sus propósitos —desde los más reaccionarios hasta los más violentamente revolucionarios— y lleva a sufrimientos evitables.

Pedir o predicar precisión mecánica, así sea en principio, en un terreno donde es imposible, significa estar ciego y extraviar a otros. Siempre está, además, la parte desempeñada por la pura suerte, de que —cosa bastante misteriosa— los hombres de buen juicio parecen disfrutar más a menudo que los demás. Acaso valga también la pena reflexionar acerca de esto.

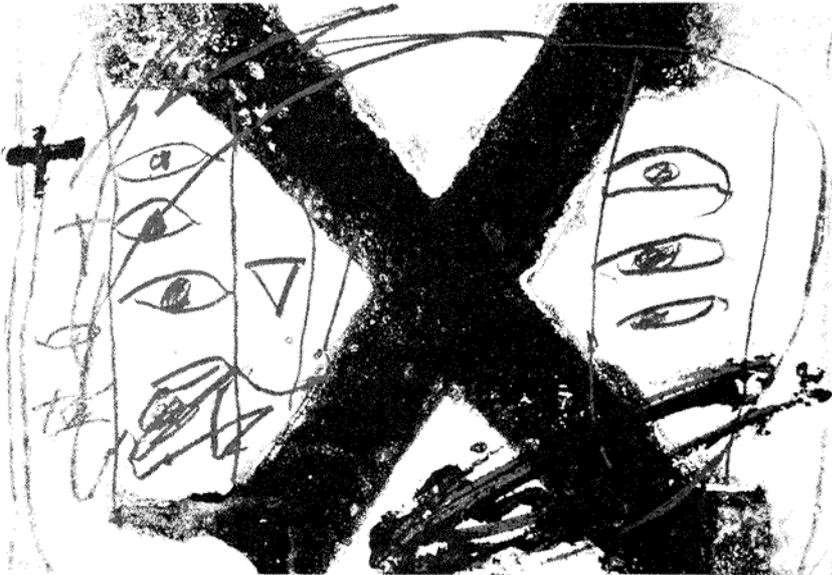
#### NOTAS

<sup>1</sup> *Un historien est un babillard qui fait des tracasseries aux morts.* (*The Complete Works of Voltaire*, vol. 82, University of Toronto Press, 1968, p. 452.)

<sup>2</sup> En este plan escribió Keats: “¿No echa a volar todo encanto / al simple roce de la fría filosofía?... La filosofía recortará a un Ángel las alas, / conquistará todo misterio con reglas y líneas...” *Lamia* (1820).

<sup>3</sup> En “*The Tables Turned*” (1798). ❧

© TNYRB



XI Ullis 1995