

## CONTRA EL IMPERIALISMO DE LA RAZON EXACTA

Carlos Baliñas

Apelar a “la racionalidad” se ha convertido en una divisa y una moda de nuestro tiempo. En otras épocas se apelaba al Honor, a la defensa de la Fe, al Progreso, a la Revolución, al Patriotismo; ahora se hacen llamamientos a la racionalidad, y se habla con orgullo de “racionalizar” esto o aquello. Calificar a un plan o conducta de “racional” equivale a un timbre de valía. Es como si esto bastase o supliese por los demás méritos. No que antes no se apelase también a la razón, pero no con tanto énfasis ni frecuencia. Por supuesto, también siguen en uso esos otros llamamientos, pero éste es, precisamente, el novedoso. El que apela a cualquiera de las otras consignas antedichas, siente —aunque no lo diga— el miedo de que puedan ser tachadas de rancias y, por eso, a menudo se cree en la necesidad de justificarlas. En cambio, quien apela a la racionalidad no cree necesario añadir nada más. Si eso es racional, si está racionalizado, basta con eso.

Desde luego, apelar a “la racionalidad” significa en primer término invitar a una actitud fría, lúcida, no emotiva ni turbia, lo cual es siempre de aplaudir. Ahora bien, si se examina los matices acompañantes —el diapasón subliminal, por así decirlo— se comprobará que generalmente por “racional”, al igual que por “razón” o “lógica”, se sobreentiende hoy, concretamente, lo exacto, lo computable.

Esto no ocurre únicamente en las ciencias, donde es sabido que desde tiempo ha las exactas y empírico—matemáticas gozan de la antonomasia de “ciencia”. Ocurre también en referencia a la actividad social. Cuando se habla de “racionalizar” una toma de decisión o un sector de la autonomía suele entenderse por ello someterlo a cómputo y a economía. Viene a ser como si se diese por supuesto que en la producción técnica, en el trabajo, en las conductas, en la estimación moral, no hubiese ningún *logos* o razón propia y que lo que tengan de tal habrá de venirles de fuera: de la porción de exactitud que les confiera la ciencia exacta. No siempre se lo afirma expresamente, pero tampoco se extraen las consecuencias de no hacerlo. Alguien podrá objetar que

ultimamente entre los teóricos de la ciencia, al contrario, ya no es tanta o tan compartida hoy la confianza en la exactitud de la ciencia. Aún concedido esto, poco significa a efectos prácticos. La ciencia, aparte de un hecho de conocimiento, también es una idea—fuerza, el destello de un prestigio, y en este sentido sigue tan actuante socialmente como siempre la confianza en la Razón Exacta.

Para lo no sometible a ella se exige o reconoce, en el mejor de los casos, “sensatez”, “sentido común”, “justificación”, pero no estricta racionalidad. Si se permite para estos ámbitos hablar de “razonamientos” y de “razones”, es porque se entiende por razonamiento simplemente el discurso y por razones, las justificaciones de cualquier tipo. En cuanto a la voz “razonable” no entra en las nomenclaturas técnicas especializadas y que algo sea razonable no se lo juzga suficiente para calificarlo de racional. A lo razonable se lo considera racional de segunda clase, aproximativo, cosa de tanteo cuando o allí donde no es posible un cálculo exacto.

A la inversa, cuando hoy se quiere despreciar o condenar algo, se lo acusa de “irracional”, de falta de racionalidad. Es como si, al faltarle esto, ya no importasen otros méritos, aún si los tuviese. Tradicionalmente se tenía a lo irracional por lo característico del animal con respecto a lo humano, así como lo que en éste perdure de tal en la medida en que se deje dominar por instintos y pasiones ciegas. No pocas veces se amplía ahora el perímetro semántico de la palabra: por lo pronto, se define a la inspiración poética, a la vivencia religiosa, al arte, al juego y al humor como “lo otro que lo racional” y no es raro catalogarlo como “irracional”. Literalmente esto no significa sino no—racional, extra—racional. Ahora bien, de declarar algo como extraño e im—pertinente a considerarlo como carente de algo debido y, por lo tanto, como defectuoso e indeseable no hay más que un paso. Y este paso (entender por irracional lo contra o anti—racional) suele darse con frecuencia. Al fin, tiene a su favor, el que por “ilógico” se ha entendido desde siempre lo contra—lógico y, además, el que dialécticamente la negación es antítesis (contra tesis). El hecho es que, cuando menos, los vocablos “irracional”, “irracionalismo”, se cuentan hoy entre los de uso menos responsable. Casi nadie se atreve a tomar el irracionalismo como bandera, pero son muchos los que lo usan sin escrúpulo como baldón.

Racionalidad, irracionalismo tienen, pues, hoy no poco de fetiche: conllevan un halo de prestigio o desdoro ya meramente por las resonancias del nombre. Sobre todo cuanto no se someta a la Razón Exacta pesa hoy, cuando menos, un prejuicio de sospecha. A la inversa, por Lógica se entiende ya sin más la Lógica Formal, la inferencia exactamente correcta. Si esta antonomasia no significase más que una simplificación de frecuencia semántica, ello importaría poco. De hecho, sin embargo, funciona como si sólo cupiese razonar con lógica allí donde cabe conclusión única y demostra-

ción taxativa. Lo correspondiente viene a ocurrir con la voz “irracional”: es una palabra—anatema.

Todo esto es grave, porque, de admitirlo, lo de definir al hombre como animal racional —*zoon meta logou*— equivaldría a definirlo como una máquina lógica y, además, autorizaría a una “colonización” de notorias consecuencias. Efectivamente, en caso de ser así, lo aún no “racionalizado” de lo humano quedaría degradado a *terra incognita* y región “irredenta”. En nombre de la racionalidad, como antes en nombre de la Fe o de la Civilización, al colonizador se le permitiría todo. Con calificarlo de irracional, estaría autorizado para arrasar cuanto quisiera en los campos del arte, de la religión, de la política, de la poesía, de la aventura y del humor. De hecho existen ya proyectos de un simplismo y de una audacia realmente preocupantes (1).

Después ocurre que la vida desborda esquemas y casillas, pero ahora convenía haber formulado con nitidez esta idea—fuerza para poder analizarla sin que los atenuantes y las concesiones oculten su peligro.

Todas estas vigencias semánticas, antonomasias y prestigios vigen “sin más”, sin justificación adjunta, simplemente beneficiándose del prestigio que la ciencia exacta merece, sin duda, en su ámbito peculiar. Por eso a la discusión de ese “sin más”, de esa evidencia (*il va de soi—même*) es a lo que se dirige la discusión que viene a continuación. No se trata de situarse en actitud reaccionaria, a la defensa nostálgica de algo valioso en trance de perderse. Se trata más bien de indagar si no es, precisamente, el éxito innegable de la Razón Exacta el que, por eso mismo, descubre los abusos de su imperialismo y si no hay también otros tipos legítimos de racionalidad, estricta aunque no exacta. ¿Es que no hay más razón que la que se rige por cálculo lógico o cómputo matemático? ¿No hay también un logos de lo razonable? ¿No se habla con propiedad al hablar también de razón histórica, de razón estructural, de razón crítica? Y de ser así ¿cuál sería la “Lógica” de cada una?

La cuestión que acabo de plantear en torno a la razón podría también ser planteada en torno a la ciencia: si las ciencias exactas y empírico—matemáticas tienen la exclusiva de la ciencia o una preeminencia tal que las demás lo sean sólo por lo que participen de ellas. Ahora bien, aparte de que este planteamiento corre mayor peligro de recaer en un lugar común—los tópicos son siempre muy resbaladizos—, no penetraría hasta el fondo del asunto. En efecto, la ciencia es un modo—un grado— de la Razón y es de la naturaleza de la razón, de sus tipos y grados, de donde habrá de derivarse donde cabe la ciencia y cuales sean sus tipos y grados. En fin, ese plantea-

---

1. Me refiero —ya se comprende— al positivismo lógico y a la filosofía analítica.

miento tampoco abarcaría todo el panorama del asunto, a menos que se diese por supuesto que fuera de la ciencia no cabe racionalidad. También a quien se interese por las cuestiones de la cientificidad puede interesarle esta disertación; sólo que aquí eso se tratará únicamente a título de corolario. Lo que interesa es hundirle al tema el arpón precisamente en el corazón.

### Tabú a la vista

Los intelectuales, generalmente tan desdeñosos para con los códigos, somos, en cambio, particularmente sensibles y tímidos ante ese tabú difuso de lo que *se* juzga “atrasado”, de lo que ya está “superado”, de lo menospreciado por quienes están “de actualidad”. Es éste un código tanto más obedecido cuanto que no está promulgado ni resulta apenas formulable: un código que no intima, sino que simplemente funciona como amenaza tácita, para quien no lo obedezca, de no ser tenido en cuenta, de pasar desapercibido.

Esta vulnerabilidad particular del intelectual se explica por su particular posición. El escritor tiene en la belleza o valor equivalente un criterio interno; también ambiciona fama y quiere éxito de público, pero en caso de faltarle le cabe siempre refugiarse en el placer de la creación. El simple usuario de la escritura —el político, el científico, el teólogo, etc.— encuentra seguridad en “la verdad” que tarde o temprano acabará imponiéndose (2). El intelectual no dispone ni de lo uno ni de lo otro: él habla, diserta, reflexiona, gira, discute *en torno* a la belleza y a la verdad. El sentido de su quehacer le viene de que los otros le oigan y discutan con él en intento de recíproca persuasión. Un intelectual solitario, sin público, carece de razón de ser. Además, su tema propio es su inserción en la sociedad y cómo debe ser ésta, en tanto que el filósofo cuestiona en general “el” hombre, “la” sociedad, etcétera. ¿Cómo esa necesidad de incidencia sobre la sociedad no ha de repercutir en que, a la inversa, se sienta afectado por vigencias y tabúes que se la impidan? .

Pues bien, discutir la racionalidad exacta es hoy un tabú de época. Este tema no es de los que hoy encuentren fácil interlocutor ni tenga fácil resonancia. El éxito de público de un intelectual —y también de un filósofo que actúe en plan de intelectual— es en buena parte cuestión de *marketing* y este asunto no es de los que hoy se presten a ser “comercializados”.

---

2. Véanse las observaciones de Roland Barthes en *Ensayos Críticos*, págs. 177-185 (Barcelona, Seix y Barral, 1976). Distingue entre el *écrivain* (escritor) y *écrivain* (¿escribiente, escribano? ).

Además, la lucha contra este tabú ha de desarrollarse en inferioridad de condiciones para el atacante, porque el evangelista de la Razón Exacta dispone de un discurso tajante —a último de cuentas echa mano de fórmulas y símbolos—, mientras que el crítico ha de valerse de un discurso necesariamente rebosante de alusiones, dudas y guiños. ¿Cómo no ha de tener más audiencia un cañonazo que los sones difusos de *La siesta del Fauno*? Además, aquél puede apelar a “la marcha imparable de la historia”, mientras que su antagonista no ofrece un programa rival. Claro que éste siempre podría disimular un tanto esta debilidad con un estilo polémico adrede erizado y ostentóreo al modo de Nietzsche o de Unamuno, pero ello habría de redundar en perjuicio del contenido, porque de lo que aquí se trata es precisamente de afinar el *esprit de finesse*, de abrir silencios para los matices, de evitar que las trompetas obliquen a desfilar cuando lo que el asunto demanda es que se sigan a pie sus sinuosidades.

Una contribución a este decir liliputiense quiere ser este ensayo que, por eso, ha sido redactado como una meditación en tono menor, para ser leída despacio y a solas, de vuelta de la algarabía. Con frecuencia la erudición y la controversia no pasan de procedimientos para acordar convenciones, imponer pautas mentales y establecer vigencias difusas. Además, ante discursos muy empedrados, a menudo la discusión se va por las ramas con olvido del tronco. Adrede dejaré, pues, fuera citas y alusiones no imprescindibles para completar el sentido del texto. También, por eso mismo, he preferido a una disertación enjuta un discurso más libre que dé mayor cabida a matices y saltos de campo a campo. Se trata, precisamente, de no hacerle el juego ni aceptar el campo donde la Razón Exacta tiene de antemano mayores ventajas, sin tener más razón. Por lo demás, que un decir de este género haya de conllevar alguna arista de exageración y *boutade*, ya la supondrá el lector para hacer la resta correspondiente.

### Regreso al lenguaje cotidiano

¿De razón, racionalidad, lógica, va la cosa? Lo primero debe ser retrotraer la elocuencia de esas palabras en el lenguaje culto a simple locución de algo que, contenidos aparte, es, por lo pronto, un significante social en correlación con otros.

Como casi todos los términos del vocabulario cultural, también “razón”, “lógica” y sus parientes surgieron del lenguaje cotidiano y dentro de éste siguen hallando en definitiva su sentido. Y es que las nomenclaturas técnicas, al igual que los lenguajes artificiales, necesitan a último de cuentas inscribirse dentro de la comunicación general indiferenciada. Esta les sirve de metalenguaje que los explica y traduce. Únicamente este lenguaje preespecializado ni necesita ni permite ningún “—meta” fuera de sí, mientras que ha de ser “—meta” de todos los demás.

El lenguaje cotidiano, en efecto, no debe ser considerado unicamente como el inicio tosco hacia la depuración ulterior del concepto, según reza esa norma tradicional que recomienda partir en cada caso, para la definición exacta, de la etimología y de la definición “nominal”. Sin desdeñar este procedimiento, también el contrario vale e importa: retrotraer los conceptos y las definiciones elaboradas al marco semántico básico. Ese “-meta” de la metafísica, de la metalógica, de la metaética, de la metaciencia, no es un después o lo es unicamente en cuanto más acá. Ocurre aquí algo similar a lo que con el marco de un cuadro. Aunque el marco se le pone al cuadro ya pintado, constituye un recorte y un espesamiento de ese marco más vago e ineludible que es el espacio circundante. Unificamos el cuadro desde el marco que lo recorta y aísla del ambiente, pero a su vez unificamos el marco desde y contra cosas como la pared, el suelo, el techo y las cosas que hay en ellos.

Parecido rol cumple respecto de terminologías y nomenclaturas el lenguaje cotidiano. De éste podemos y debemos descontar la imprecisión trivial, pero del factum mismo del lenguaje no podemos huir y éste se instala en la cotidianidad de la comunicación interpersonal. Antes de elementos de proposiciones, las palabras son significantes sociales. Un sistema por cerrado y saturado que sea se instala dentro del lenguaje indiferenciado, como un edificio dentro del espacio.

Vengamos, pues, al espacio lingüístico. ¿Dentro de qué marco contextual hallan sentido las palabras en cuestión? Si se escudriñan las implicaciones subyacentes a los usos coloquiales en que vienen entrando desde Grecia se advertirán por lo menos algunas comunes por debajo de variantes idiomáticas privativas de una lengua u otra. Su enumeración puede parecer ahora que demora demasiado la entrada en la cuestión, pero después se comprobará la utilidad de este comienzo *ab ovo*.

1) La razón —el *logos*— es algo que “se tiene”, “se da” o se niega y, en todo caso, se discute a quien le corresponde en cada caso. Es, pues, algo de unos para otros (3). Unicamente desde ese lugar social cabe después abstraerla y presentarla como algo impersonal, sea la Lógica Formal de Aristóteles para acá o ese Logos Universal que desde Heráclito llega a Hegel. Esa razón con mayúsculas halla su razón en las minúsculas razones de éste y aquél.

2) La razón es una explicación (discurso) destinada a ser compartible por cualquiera. En esto se diferencia del motivo o móvil, que unicamente lo comprenderá quien por empatía se entrometa dentro del actuante. Es de notar que éste tienda a dar razones y se sienta defraudado si se las toman como meros motivos. Esta pareja de razón

---

3. Tiene más envidia de la que parece la expresión castellana “dar cuenta y razón”.

y motivo no se corresponde, sin embargo, siempre con la otra de *Erklären* y *Verstehen* (explicar y comprender), porque también hay razones que únicamente se explican si a la vez se “comprenden”. Cuando alguien dice: “no me explico las razones de tal conducta” es que entiende las razones, pero no comprende al hombre que las alega.

3) La razón —el *logos*— tiene lugar dentro de la discusión o diálogo dialéctico: esa lid de los litigantes, cada cual dando sus razones, creyendo “tener razón” y reclamando —ante un tribunal expreso o tácito— que así se le reconozca. Por algo llamamos a la seguridad mental “convicción”. Es que generalmente el persuadido lo está por sentirse vencido por el “con” de los demás o de si mismo en cuanto juez de sus soliloquios.

4) La discusión tiene sentido y término porque todos los contendientes desean la unanimidad en la razón. Hallado que alguien —y no su contrario— la tiene o reconocida que sea a alguien por un juez imparcial, cesa la lucha, sobreviene el apaciguamiento. Eso sí: el perdedor querrá que se le reconozca que al menos tenía “razones” para opinar así, las cuales le valdrán de disculpa para que su opinión no sea atribuida a mera pasión o locura o estupidez.

5) Sólo se reconoce como justificación válida de una opinión o tesis la razón. En condenar la sinrazón como achacable a estupidez o apasionamiento coincidimos todos. Excluída la estupidez en cualquiera de sus modalidades, es la pasión —el apasionamiento— lo que se presenta como lo excluyente de razón: la sinrazón, la antirrazón. Demandar o exhibir razones implica ya acuerdo en excluir la pasión. Esta irrita, calienta y desune; aquélla se supone que apacigua, enfría y une los ánimos. Por eso declaramos “razonable” a quien “se aviene a razones”, “racional” al razonador frío e “irracional” al apasionado, así como al no dotado de “buen sentido”.

6) Que lo óptimo es la unanimidad lo prueba el que, cuando varios discuten, cada cual alega la suya como la única opinión correcta, la única que tiene razón. Hasta el mismo científico, cuando publica los resultados de sus experimentos y cálculos, lo hace no sólo para darlos a conocer, sino también para que, tras comprobarlos, sus colegas le den la razón. Por cierto, la Razón Exacta es la dotada de mayor capacidad para lograr unanimidad y, cuando ésta habla, todos consideramos que a ella debe someterse cualquier otra. (Ante el misterio de la Trinidad, pronto el teólogo aclara que se trata de tres personas y un solo Dios).

7) En el uso cotidiano el campo semántico de “la razón” no queda circunscrito, sin embargo, al de la ciencia. También se dan razones y se apela a la razón en la conducta individual, en el trato social, en las colisiones de derechos, etc. Tanto es así

que a nada se le permite eximirse de la razón. Si bien hay ámbitos donde se admite que tiene menos sentido “dar razones” —en la actividad estética, en la vida religiosa, en las “cuestiones de gusto”—, se admite esto porque antes se ha considerado razonable otorgarle esa autonomía. A la fe religiosa, por ejemplo, se la ha llamado “obsequio razonable”: obsequio porque, efectivamente, se da fe a determinadas proposiciones a pesar de ser intrínsecamente no evidentes (los llamados “misterios”), pero razonable porque ello se hace en base a la credibilidad del informante. No es, por cierto, muy diversa la adhesión que se presta a las noticias históricas del testigo de época o a las noticias exóticas del viajero por países lejanos.

A la razón, pues, corresponde hasta el determinar y justificar la extraterritorialidad con respecto a ella. Es como un Estado que fija el perímetro donde llega su poder y aquellas órbitas a las que permite cierto grado de autonomía.

8) En el lenguaje cotidiano por Lógica se entiende la preceptiva y el arte del buen logos —del pensar correcto—, si bien se reconoce que esta obligación urge también fuera de la Razón Exacta que se atiene a la Lógica Formal. Ciertamente que la acusación de “ilógico” o de “falta de lógica” la reservamos para sólo el inconsecuente, mientras que al poco razonable no se le acusa de poco lógico —al revés: acaso es poco razonable precisamente por exceso de lógica—, sino de poco sensato, pero, en cambio, a quien actúa razonablemente se le reconoce que actúa “con lógica”.

9) Calificamos de razonable a la persona “que se aviene a razones” de la parte contraria, así como a toda resolución que tiene en cuenta los diversos pareceres y los puntos de vista subordinados dentro de una jerarquía de importancias. Ser razonable implica moderación, posibilismo, aceptación por los demás, atenuamiento a lo más urgente o a lo más condicionante aunque no sea lo, en sí superior y más valioso.

10) El estar dotado de la facultad de razonar es lo que, en definitiva, se considera que eleva al hombre por encima del animal. Este tal vez atina —por instinto, por *Einsicht*—, pero no discurre ni habla. No “da razón”, que es lo que caracteriza al lenguaje humano.

11) La razón es una y la misma, aunque no del mismo modo, en la vida cotidiana, en la filosofía, en la ciencia. Cuando, por ejemplo, se dice que las ciencias se emanciparon de la filosofía, habría por lo menos igual razón para decir que fue la filosofía quien se emancipó de la ciencia y no siempre para bien. En el razonar se encuentran todas las actividades mentales: es lo que el lecho al río.

Este que acaba de ser descrito a grandes rasgos no es solamente el marco semántico de donde surgieron después los usos técnicos especializados de “razón”, “lógica” y

demás. Todavía sigue siendo el marco tácito de referencias adonde seguimos remitiéndolos para, desde él, darles sentido y aceptación. Por ejemplo: ¿no es *dando razones* a favor de ello como se persuade socialmente de la validez y del interés de estudiar Lógica? . O sea que es la razón la que se justifica dentro del razonar y no viceversa, por más que después se justifique la posible coincidencia de los razonamientos individuales en base a una razón compartida: la razón con mayúscula. En definitiva, la Lógica Formal no es sino un caso límite de la Razón Dialéctica y ésta, a su vez, no pasa de una historización al por mayor de los menudos diálogos de los humanos, cada uno dando sus minúsculas razones ante ese tribunal que es la sociedad o la propia conciencia individual constituida en juez del propio sujeto.

Con el inventario semántico que acaba de hacerse no se quiere, por supuesto, destruir y desvalorar las definiciones técnicas y bien articuladas dentro de las nomenclaturas. Se ha pretendido, simplemente, desocultar algo que, de puro obvio, suele quedar oculto: que, por lo pronto, las nomenclaturas y terminologías son también palabras arracimadas con otras. Por hábito tendemos a conectar cada término con su contenido correspondiente, olvidando que también está multivinculado con otros según sintagmas y paradigmas. Si, después, ocurre que por antonomasia o por decisión, se recorta el ámbito de vinculación —si, por ejemplo, en Lógica Formal no se habla de “lo razonable” o si por “irracional” se entiende ya sólo lo formalmente inconsecuente— ese recorte o antonomasia habrá de ser justificado, ya que por principio ese espacio semántico estaba abierto también a otros usos.

Pues bien, si ahora sometemos a encuesta semántica los usos de “Lógica” en los libros que llevan tal título o equivalente veremos que funciona unicamente en contexto con cosas tales como “axioma”, “funtores”, “teorema de Gödel” y otros similares, además de con determinados símbolos gráficos.

Esto no importa mucho: múltiples señales del contexto indican que, en este caso, se trata de un perímetro voluntariamente acotado. Lo grave surge si se somete a parecida encuesta los usos de Lógica, Razón y Racionalidad en el vocabulario culto de hoy, porque de éste hay que esperar que abarque el mismo terreno que el vocabulario vulgar, aunque con mayor precisión. Pues bien, tal encuesta revela que generalmente se encuadran tales palabras en contexto y sólo en contexto con “racionalismo”, “cálculo”, “ciencia”, “cuantificación”, “ciencia exacta” y otras congruentes.

Lo que con la “lógica”, ocurre con “racionalidad” y “racionalizar”: cuando hoy llega alguien hablando de racionalizar un trabajo o una toma de decisión hay motivos para suponer que trae una calculadora en el bolsillo. Esto es, en alguna medida, bueno: en toda multitud —de individuos, de tiempo, de espacio, de acciones— hay un aspecto numérico, pero ¿es lo numérico todo?

Hubo un tiempo —y el lenguaje cotidiano lo atestigua— en que no funcionaban todavía estas antonomasias. ¿Qué ha ocurrido, pues, aquí? ¿Por qué este recorte y esta antonomasia que nadie justifica expresamente razonando que no hay más razón digna de tal nombre que la Razón Exacta? ¿Es que lo “razonable” nada tiene que ver con la razón ni obedece a ningún tipo de lógica peculiar? ¿Es que hay que desechar expresiones como “razón histórica”, “razón jurídica”, “razón moral”?

Para responder a estos interrogantes habrá que contar una historia o sea: dar razón histórica de unos cambios semánticos. Será una breve historia semántica, pero en cuyos pliegues va envuelta una historia de creencias y descreimientos. Una historia, pues, también sociomental. Su brevedad no podrá excluir, con todo, alguna prolijidad, porque lo que importa son precisamente algunos detalles aparentemente irrelevantes.

### Una historia semántica.

*Nomina, numina*, decían los antiguos queriendo indicar que los nombres poseen ellos mismos una cierta fuerza autónoma que puede, como los dioses, acarrear un destino.

La raíz *leg/log-*, presente en griego y latín, significaba originariamente a nivel coloquial “coger”, “escoger”. Es el significado que, a través del latín, sobrevive todavía en nuestro “seleccionar”, “colección”, “florilegio” (antología, selección de flores). Al entrar en proceso de *tropo* llegaría a tener otros significados, pero éstos nunca serán del todo entendidos si se los desconectase de este abolengo.

Por una vía o rama, logos pasaría a significar proporción, trabazón, orden cósmico con el que se corresponde la razón humana (Heráclito, pitagóricos, estoicos). Fuego, armonía, serían las imágenes que le sirviesen de soportes icónicos, como la rueda de la Fortuna o el hilar de las Parcas lo eran de su antagonista: el Destino (*Tyche, heirmarmene*). Importa este significado amplio porque los estoicos reconocerían la presencia de logos en todo lugar donde apareciese orden mental: lo había también en los *logoi spermatikoi* (razones seminales), comunes a todo ser dotado de razón, y aparece también en las “naciones comunes” del sentido común y del consenso universal. Precisamente a eso unificarían los juristas romanos el “derecho natural” y el “derecho de gentes” (4).

---

4. Es conocida la definición que del *ius gentium* dió el jurista Gayo: *quod naturalis ratio inter omnes homines constituit*. Por su parte Ulpiano definió el *ius naturale* como “aquel derecho que la naturaleza enseñó a todos los animales” (*quod natura omnia animalia docuit*). Esta “razón natural” y “naturaleza que enseña” hay que entenderlas desde un ambiente cultural estoico. Es sabido el peso que los estoicos daban también al argumento “por el consenso universal”.

Por otra vía o rama, de la raíz saldrían las acepciones de decir (*legein*) y pensamiento (logos). Por este último brote, se anuda la palabra con la voz latina *lectio*, lectura —se supone que oral, recitada— del logos escrito; cuando se pronuncia, es en latín *locutio*, de donde “locución”, “coloquio”, “elocuencia”, “locuacidad”, etc. Por eso en el prólogo al Cuarto Evangelio logos, aplicado ahora a Dios—Hijo, aparecerá significando a la vez orden cósmico, razón y palabra (que se anuncia: evangelio, “buena nueva”).

Este logos es pensamiento en marcha (*dia*) y que se expone: *diálogo*. Y es también *silogismo* en cuanto conexión de conceptos a través de un término medio. Importa tener en cuenta estas referencias, que el hablante griego aún sentía vivas en la conversación vulgar, porque muestra que el logos era un pensamiento local, expuesto, yuxtapuesto (*dialogos*, *discursus*), a diferencia del intelecto de los principios (*nous*, *noesis*), conocer intuitivo instantáneo, parecido al *esprit* cartesiano.

Ahora bien, según es sabido, Aristóteles estudió lo que después sería llamado Lógica bajo título y faceta de instrumento (*órganon*) de las ciencias: esa “logía” que entra como sufijo y común denominador de los rótulos de casi todas ellas. Tal prestigio adquirió este su estudio del logos que, ulteriormente se designaría como Lógica (propriamente *logiké tekne*, *ars logica*) la preceptiva y la técnica del pensar correcto. Ahora bien, para esa Lógica se utilizarían principalmente, de los varios tratados del *Organon*, los *Analíticos* y como en éstos trataba el Estagirita de la ciencia (*episteme*), por pensamiento correcto había de entenderse el apodóftico, el que por demostración (*apódeixis*) remite y se apoya, a fin de cuentas, en principios por sí mismos evidentes. Esto iba a ser decisivo para el futuro. Todavía cuando Hegel recuperase para la palabra el prístino abanico amplio —estructura, pensamiento y dialéctica—, conservaría este matiz de lo riguroso, lo evidente, lo exacto.

Sin embargo, en otros lugares del propio *Organon* y refiriéndose a la dialéctica —entendida como arte del diálogo— había Aristóteles contrapuesto a la demostración el “silogismo dialéctico”, o sea el que se apoya sobre opiniones respetables, autorizadas (*ex endoxōn*) (5). Bien percatado estaba él de que la mayoría de nuestras convicciones no son estrictamente demostrables, sino que derivan de la fiabilidad del informante y opinante, dado que los asuntos presentan pros y contras.

---

5. Véase *Tópicos*, 1 y 10. El traductor francés en la edición bilingüe de *Les Belles Lettres* (París, 1967) vierte *ex endoxōn* por (opiniones) “admitidas”, rechazando la traducción por “plausibles”, en cuanto que éste y otros calificativos equivalentes afectarían al contenido intrínseco, siendo así que el Estagirita alude únicamente al valor *de hecho* que le vendría a estas opiniones de estar apoyadas por la opinión culta. (Véanse las “Notas complementarias”, págs. 113–114). En relación con el tema, interesantes desarrollos de Ch. Perelman en *La nouvelle Rhétorique. Traité de l'argumentation* (París, 1958). Este autor prefiere decir *retórica* donde Aristóteles decía *Dialéctica*, debido a la polisemia de esta última palabra.

Hasta cierto punto esto concordaba con lo que Aristóteles encontró en la *Ética a Nicómaco* al estudiar lo otro que la *theoría*. La ciencia versa sobre lo que “siempre es”, sobre lo general y necesario (*kathólou xai ex anagkēs*), lo que en cada caso permite una sola conclusión, mientras que la *praxis* (*agere*) y la *poiesis* (*facere*) atañen a “lo que permite ser también de otra manera” (*ta endejómēna allōs ejein*) (6) y donde, por lo tanto, cabe y se debe calcular y sopesar para atinar con lo preferible. Precisamente por eso hay que seguir un *orthós logos* (*recta ratio*). Para eso están los dos hábitos dianoéticos: la *frónesis* (*prudentia*) y la *tekne* (*ars*) respectivamente. Hasta tal punto tiene la *praxis* logos que para él la forma superior de *praxis* era precisamente la *theoría*, actividad propia del dios y del hombre que se le asemeja.

Todo esto fue siempre sabido, pero en ese modo plegado —implícito— de lo consabido: eso que se sabe y, por eso, porque se sabe, nadie en particular despliega todas sus implicaciones. Ello es que los apuntes —rebosantes de tino y finura— que el Estagirita dejó acerca de lo que hoy llamamos lo razonable, apenas fueron tenidos en cuenta ulteriormente. Este otro Aristóteles fue víctima del canónico y quedó en sombra. El logos comenzaba, así, a quedar prisionero de la Lógica, entendiéndose por tal únicamente la del pensar apodíctico, exacto. El silogismo “dialéctico” (plausible) que Aristóteles consideraba razonamiento iba a quedar olvidado.

Cuando los romanos crearon su propio vocabulario conceptual técnico, aún si a veces asumen vocablos de su propia lengua, lo hacen para traducir conceptos ajenos ya elaborados. Su vocabulario surge, pues, sobre pie forzado, con mayor artificio.

En este caso, la voz “Lógica” se limitaron a incrustarla (Cicerón) y con el sentido más amplio del Organon. Son ellos, sin embargo, los que de adjetivo o adverbio, la transforman en sustantivo que a su vez recibirá adjetivos (*maior—minor*, etc.). En cuanto a la traducción de logos, no revivieron, como podían haber hecho, el étimo de sus *legere* (*intelligere*, *colligere*), sino que adaptaron otro vocablo autóctono: *ratio*, de *reor/ratus* (pensar, afirmar, ratificar) (7). En otra acepción *ratio* tenía que ver con calcular y contar: de donde aún nuestros “ración”, “racionar” y el antiguo “racionero”. Que Cicerón asumiese esta palabra para el griego *logos* no carecía de base porque también los griegos habían llamado a la matemática *techne logistiké*, huella de lo cual queda en la acepción de “razón” en aritmética. Se ha pensado, incluso, que *ratio* esté emparentado, por su raíz, con *aritmós*, “número”. No será necesario señalar como esto reforzaba la antonomasia de razón para la razón exacta, la de la Lógica apodíctica.

---

6. *Ética a Nicómaco*, 1141 a

7. Además del *Dictionnaire Etymologique de la langue latine*, de Ernout—Meillet, puede verse sobre el particular la monografía de A. Yon, *Ratio et les mots de la famille de reor* (París, 1933).

Sin embargo, una vez asumida para traducir logos, sería ampliada hasta cubrir todo su perímetro griego y aparecería en la expresión estoica *ratio seminalis* (semillas de razón, arquetipos, "Ideas madres"). Un matiz quedaba ya lejos —el de "decir"—; por ello los latinos hubieron de sustituirla a veces por *Verbum*. Así sería traducido al latín el logos del Cuarto Evangelio. A su vez y por un comprensivo desplazamiento semántico, al no haber un derivado correspondiente a "diálogo", sería conectada con "discurso" (lo que corre). Para este matiz surgiría siglos adelante el romance "pensamiento", que tiene que ver con pesar y sopesar.

Era de esperar que los romanos, juristas natos, reflexionasen sobre la razón y las razones con que contendían las partes en la lid de los litigantes ante el pretor y que el abogado (*orator*) debía saber manejar adecuadamente. De hecho en latín aparece el derivado *rationabile*, junto al *rationale* de los griegos (*logikós*). El juez sentencia a tenor de la norma, pero también a tenor de la equidad porque no siempre el asunto permite una sentencia taxativa según la letra de la ley. Para ello ha de sopesar los sentidos de la letra de la ley y ponderar el peso de cada dato. A eso apuntan precisamente los alegatos de los abogados. En definitiva, el derecho se mueve dentro del orbe de lo razonable. Ahora bien, como las reflexiones que en torno a esto dejaron los romanos, además de pocas, las hicieron en conexión con la Retórica volvió a ocurrir con las suyas lo que con las de Aristóteles: apenas fueron tenidas en cuenta por la tradición filosófica ulterior.

Ello es que la Lógica llegaría a los medievales conectada con el raciocinio correcto apodíctico. Es verdad que los escolásticos admitían, junto a la Lógica Formal, otra "material", pero su *materia* eran los procedimientos y categorías de la ciencia (Lógica maior). Aunque no se lo declarase, todo cuanto no se atuviese a la evidencia apodíctica quedaba degradado a *Lógica utens*, lógica práctica, razonamiento para arreglárselas por la vida, no para exhibir como valedero. Santo Tomás de Aquino definiría la Lógica como "arte directiva del acto de la razón" (8), pero por tal entendía a renglón seguido el raciocinio y éste ha de apoyarse en definitiva sobre los "primeros principios" (proposición *per se nota*).

Los medievales solían considerar ciencia precisamente todo cuerpo de conocimientos internamente bien articulado y demostrado. Un libro así era como un castillo de la época: sólido y bien estructurado, pero sin otra comunicación con el exterior que un estrecho puente levadizo. Cuando los hombres del XVI y XVII desechan ese *ergotismo* y se ponen a buscar un *Novum Organum* y un "nuevo método", hubo indicios para que la razón, aparte de abrirse a la inducción, se abriese también a lo no conectado con

---

8. In *Anal. Post.* I, lect. 1.

la Lógica Formal y con la ciencia. De hecho Descartes definió la razón como facultad de “juzgar bien” y la Lógica de Port-Royal quiso ser “un arte de pensar”; Pascal, por su parte, hablaría de “las razones del corazón”. Sin embargo, con el empleo de la matemática y con una mejor metodología de la experimentación, la ciencia se volvería como nunca exacta. Cuando bastante más tarde —en el siglo XIX— la Lógica se organizase sería o como Lógica Formal simbólica o como “Lógica de la investigación científica” (empírica). La línea atenta a otros campos del razonar y que acabó girando en torno a la “crítica” y los “criterios” (Reid, Balmes, etc.) no tuvo apenas relevancia.

En cambio, la Razón Exacta —la de los, por antonomasia, “racionalistas” — inicia entonces, en base a sus fulgurantes éxitos en la ciencia experimental, una expansión sobre los demás sectores con vistas a integrarlos a todos con un solo método (*Mathesis Universalis*, “Ciencia unificada” de hogaño). Todo lo a ella refractario será desprestigiado por “irracional”, lo que por cierto promoverá las primeras declaraciones de irracionalismo confeso: el “fideísmo” (Huet), las “razones del corazón” (Pascal). Se llega así al racionalismo o reducción a la razón eliminando y prohibiendo cualquier otro heterogéneo, fuese lo real (racionalismo metafísico), fuese lo empírico (racionalismo noético), fuese la Revelación (racionalismo religioso), fuese los valores (racionalismo moral) o fuesen las pasiones y la negatividad dialéctica (racionalismo histórico).

La Razón Exacta consigue, de este modo, para sí la antonomasia de los vocablos “razón” y “lógica”. Cierta es que desde entonces han seguido usándose también en los campos del derecho, de la historia, de las llamadas “ciencias humanas” y, por supuesto, en la vida diaria, pero de un modo vergonzante, como un *factum* que no permite la correspondiente *questio iuris*. De este modo, los éxitos de la Razón Exacta aplicada a la ciencia y a la técnica, terminaron de completar el obscurecimiento semántico iniciado ya entre los discípulos de Aristóteles, deslumbrados por la brillantez de los *Analíticos*. Según se ha visto, esta breve historia semántica confirma lo que ya se vió por el análisis de los usos coloquiales actuales: que las palabras en tema tuvieron originariamente un alcance mucho mayor, que se ampliaban a todo tipo de pensamiento. Cierta que lo que los antiguos dejaron sobre ello no fue mucho ni quizá muy valioso, pero habían sentido cuando menos su ausencia.

Hoy esta ausencia ya no puede ser tolerada por más tiempo. Las aporías en que ha desembocado el racionalismo radical del Círculo de Viena y de una parte de la filosofía analítica, con su furibundo reduccionismo, así como, por otro lado, las ominosas anticipaciones que algunos escritores de Política-Ficción han hecho de lo que sería la vida humana gobernada por solo la Razón Exacta plantean hoy agudamente la urgencia de oponerse a sus pretensiones de monopolio monolítico.

Se trata de preguntarse si no hay también otros tipos legítimos de razón y, en ese caso, cuestionar cual sea su Lógica: qué exigen para que haya recto pensar y qué prohíben por carecer de esa rectitud (*orthotes*). Una Lógica —ya se entiende— no mandona, dictatorial, sino consejera, persuasiva, porque atañe no a lo que es necesariamente así, sino a lo que, siendo así, podría ser de otra manera.

### **La Razón Exacta**

“Nueva Ciencia”, *Novum Organon*, ciencia experimental, ciencia empírico—matemática: los tópicos vienen repitiéndose de siglo en siglo. Son ciertos y, sin embargo, no llegan al fondo del asunto.

La novedad de la “nueva ciencia” que se inicia alrededor del 1600 no radica en su mayor rigor: el saber que los antiguos habían acumulado, por ejemplo, acerca de la farmacopea era, a veces, no poco riguroso. Además, en caso de tomar la exactitud como criterio, no habría habido sino diferencia de grado. Lo notable es que la exactitud del nuevo saber ya no es de tipo empírico—cualitativo.

Tampoco es que la nueva ciencia viniese avalada por una más meticulosa argumentación lógica. En capacidad para demostrarlo todo y sutileza para no dejar nada sin encaje nadie ha igualado todavía a los escolásticos: el hilemorfismo tal como había sido generalizado por los medievales no dejaba nada fuera del sistema. La desgracia del saber de entonces le venía, en tal caso, de saber demasiado “bien”. Las tesis estaban tan articuladas entre si y constituían un conjunto tan saturado que la seguridad disuadía de profundizar en las dudas. El sabio se encerraba en el sistema como el guerrero de la época en su cota de malla: las “disputas” venían a ser lo que los torneos entre los caballeros. El fallo venía de otro punto: de que las dicotomías materia/forma, substancia/accidente, acto/potencia, etc. se montaban sobre criterios de estética intelectual: razones de armonía, de paralelismo, de contraposición y repetición a superior nivel. En cambio, las experiencias eran poco escrupulosas y como no estaban destinadas a modificar la naturaleza, tampoco sufrían el desmentido de la realidad. Cuando al medieval le acuciaba la realidad hostil, se lanzaba en busca del saber absoluto y acudía a la alquimia y a la astrología, saberes no académicos, saberes fuera del sistema y abandonados a la observación más rudamente anárquica y autista. En alguna medida, la nueva ciencia surgió precisamente por buscar menos ciencia (“toda ciencia es sistema”, diría aún Hegel), por abandonar la concha del sistema, aventurarse por la realidad multiforme y no sentirse obligado el científico a ponerle ya el techo a la casa. Cuando Descartes quiso hacerlo antes de tiempo, le ocurrió precisamente el primer tropezón.

Ni siquiera se llega al fondo cuando se caracteriza a la ciencia moderna por el empleo riguroso de la experimentación combinada con la matematización. Hay más que esto. *De lo empírico se abstrae únicamente lo generalizable, desechando lo cualitativo. La matemática se la emplea no solamente para medir, también para que asuma la realidad en símbolo numérico.* Un ejemplo bien sencillo: “las aguas” que dice el lenguaje cotidiano —las aguas salúíferas o sabrosas o cristalinas o malolientes— quedan reducidas a “el” agua —un producto de laboratorio— y ésta reducida a  $H_2O$ . Porque esto se nos ha hecho habitual, porque somos educados en ello, podemos no darnos cuenta de su violencia. El puro empirismo no permitiría olvidar la variedad cualitativa. Por su parte la matemática puede no emplearse para medir: también puede ser empleada únicamente para cuantificar la frecuencia (leyes estadísticas en ciencias humanas, “matemática de las cualidades” de Levi—Strauss).

Fue —y sigue siendo— esta doble convención la que permitió establecer la Razón Exacta y considerar ciencia únicamente la que se avenga a ella. La realidad es asumida en lo formal: así la razón apodéctica se hacía ahora literalmente exacta o con aspiraciones de tal. El mecanicismo sería su expresión más rigurosa y, por eso, cuando surgieron dudas sobre éste a finales del siglo pasado, se hablaría con razón de “crisis de la ciencia” (en verdad: crisis de la Razón Exacta). Sin embargo, los éxitos de su aplicación pragmática nos han instalado tan confortablemente en esta ciencia exacta que no se han extraído todavía las consecuencias del voluntarismo de sus supuestos. *Eppure se muove.* No obstante, sigue existiendo heterogeneidad entre la empiria y lo formal: la presunta reducción de una cosa a otra —por ejemplo de los colores a matices de ondas— no anula toda diferencia, no implica identidad.

Esta puesta entre paréntesis de lo cualitativo pueda que no importe mucho si se trata de lo físico: las cualidades de esto pueda que baste con entregárselas para su disfrute a pintores, viajeros, paisajistas, poetas, gastrónomos y *gourmets* de lo que sea. Todos éstos, ante la realidad variopinta, siempre dirán lo que Juan Ramón Jiménez acerca de la rosa:

*“No la toques ya más,  
que así es la rosa”*

Lo malo viene cuando, con la mentalidad de Razón Exacta, se invade el campo de lo humano y se introduce la excavadora en el jardín.

Porque esto es lo característico de la Razón Exacta tal como cunde desde el surgimiento de la “nueva ciencia”: ya no basta la exactitud empírica —ni siquiera la observación más minuciosa puede ser estrictamente exacta—, la única estricta exactitud es la exactitud del cálculo, *la que asume la realidad empírica en cálculo formal.*

Pues bien, imperceptiblemente, pero cada vez más, la Razón Exacta reclama la exclusiva de la razón. Desde esta mentalidad queda, en principio, prohibida la Razón Metafísica: para salvar su vida ha tenido que huir hacia el idealismo via Descartes—Hegel o hacia el intuicionismo via, por ejemplo, Bergson y Heidegger. Hasta una mera “Razón Cosmovisional” tipo Metafísica Inductiva o tipo Síntesis de las Ciencias es rechazada. El neopositivismo ha venido en nuestra época a justificar expresamente esta prohibición, razonando que cualquier proposición no exacta carece de sentido. Para la Razón Exacta, es y únicamente es racional —lógico— lo concatenable en una inferencia correcta, por evidente, de principio a principiado o viceversa, siendo principio un axioma o una proposición protocolaria (*Protokollaussage*). A todo otro discurso racional se le perdona la existencia si se rige por normas de sentido común, pero no cuenta. Es como si no existiese: asunto de “lógica práctica”, de “lenguaje cotidiano”. Porque si quiere levantar cabeza y erigirse en poder autónomo, se lo descalificará sin más por “irracionalismo”.

Fuera, naturalmente, han de quedar los principios lógicos o axiomas, proposiciones evidentes con las que se prueban otras sin que a ellas las pruebe ninguna. Con ellas trabaja la Lógica, pero sin poder dar razón de ellas: en si no son ni racionales ni irracionales. Ahora bien, en la medida en que los axiomas quedan imbricados en el tejido axiomatizado resultan corroborados por el propio sistema. A los efectos viene a ser como si formasen parte del sistema. De este modo, la Razón Exacta corta lo que ellos podrían tener de elemento perturbador. Es verdad que a veces se agita la polémica entre intuicionistas y convencionalistas, pero nadie extrae las consecuencias acerca de la heterogeneidad de este dato. Se trate de la Lógica, de la Matemática o de la Cibernética, estamos ante mundos que interiormente se hallan o esperan hallarse algún día perfectamente ajustados y saturados.

De fuera han de venir también los datos de experiencia. Precisamente por eso reciben ese nombre: porque “son dados”, aparecen “porque sí” y no se reducen unos a otros. Sin embargo, tampoco esto inquieta, porque se los reduce a equivalencia cuantitativa —por ejemplo, los colores, a movimientos— y, además, porque al expresarlos en símbolos (sean matemáticos, sean lógicos), ya queda evaporada su rebeldía. En traje de presidiarios, ya todos son iguales: simples elementos de conjuntos, a su vez elementos de conjuntos superiores. El por qué fenoménicamente se nos muestran heterogéneos se deja sin cuestionar. Es un *factum* y basta. En último caso se acude como explicación a un vago materialismo: así está constituida la percepción somática. O se remite la pregunta *ad kalendas graecas*: se dice que cuando se haya conseguido detectar toda la complejidad del cerebro, se podrá dar razón de la variedad de percepciones, incluido el pensamiento.

La ocasión para percatarse de esta clausura del sistema podrían traerla los valores. A los diversos medios cabe quizá someterlos a subalternación exacta, racional. Pero ¿y los fines? ¿y los valores? ¿Por qué se aplaude al héroe y se vitupera al traidor? ¿Qué es más racional: la cobardía útil o la valentía gloriosa a costa de sacrificar la vida? ¿Es lógico llevar flores a la tumba de la madre? Los valores o se admiten porque valen o no hay modo ya de dar razón de ellos. Ahora bien, si valen, entonces desde uno solo, como desde un trozo la estrella de mar, se regeneran todos y será obligado someterlos a organización jerárquica y preguntarse por su correspondencia con el mundo real.

Ante esto, la Razón Exacta se retira sin respuesta a su frío mundo lúcido, un mundo sin entusiasmos ni lamentos. Intimidada por la Lógica exacta la rigurosa coherencia, la plenitud explicativa, la total lucidez, ha de prohibir la inexactitud, el residuo inexplicado, lo inconsecuente. A todo ello lo condenará por “irracional”. Pero el escándalo va dentro.

Sea el caso de la Lógica. A lo irracional no puede concederle realidad en sí: lo irracional no puede haberlo como tal, porque entonces ya sería definible y habría que introducirlo en el sistema. El defectuoso razonar no pertenece a la Lógica; es mero resultado involuntario de un fallo psíquico del inferente; un hecho lamentable, pero sin pertinencia para la Lógica. Ahora bien, el imperativo de la exactitud habrá de basarse en la estimabilidad de un valor. Es en virtud de que la corrección vale y la inconsecuencia no, por lo que la Lógica está destinada a constituirse en una preceptiva —una “moral del razonamiento” se ha dicho— que manda discurrir correctamente y prohíbe, en cambio, la mala inferencia. Pero ¿por qué es buena la buena inferencia y mala, la mala? Bueno y malo son elementos extraños a la Lógica. ¿Por qué el razonante *debe* observar las leyes lógicas y corregir sus fallos a la luz de ellas? Esto no es capaz de justificarlo lógicamente la Lógica a menos de incurrir en círculo vicioso. A lo más, el lógico de la Razón Exacta lamentará la no existencia todavía de una máquina lógica tan perfecta que de hecho no pueda equivocarse. Lo cual exige creer que toda la realidad pueda llegar a ser una gran máquina, de la que sea parte *l'homme machine*. Lo propio vale del entusiasmo por el progreso de la razón. Paradoja suprema: el racionalismo —uno de los entusiasmos más cálidos y motivadores— no es racional, porque el valor de la razón es algo extraño al sistema de la Razón Exacta.

El racionalismo se presenta, así, como una estructura clausa, aunque no saturada. Primeros principios, realidad empírica, los asume en el sistema. De los valores se despreocupa. En cuanto a las pasiones y la “negatividad dialéctica” —que el propio Hegel llamó “desazón” (*Ungust*)— y que es necesaria para que se despliegue la Razón o Lógica, se limita a tomarlos como un *factum*: lo negativo que azuza el movimiento

dialéctico. El submarino cierra toda escotilla y sus inquilinos se dedican a organizar su interior. En cuanto a la fe religiosa, a la “inspiración” artística, a la vivencia estética, al juego y al humor, se desentienden de ellos.

La somera exposición crítica que acabo de presentar acaso la rechace el “ista” de la Razón Exacta —el racionalista— por caricaturesca. Con ello, sin embargo, no hará sino confirmar una vez más aquello de que “la caricatura es más verdadera que el retrato”. Cuanto queda dicho va rigurosamente implícito en el racionalismo radical y si quien lo profesa no lo reconoce, peor para él.

### El asno de Buridán

Ya sea a nivel formal, ya como instrumento de la ciencia y de la tecnología (técnica mecánica), la Razón Exacta viene consiguiendo éxitos pasmosos y todo indica que le aguardan todavía muchos más. Oponerse, pues, a ella en su campo propio no sería razonable.

Más aún: este tipo de racionalidad resulta más satisfactorio que ninguna otra. Todos, al razonar, buscamos la unanimidad y es ella la más capaz de satisfacer el deseo de unanimidad, seguridad compartida. Por eso, lo de Leibniz: “no discutamos, tomemos el ábaco”. Donde entra la Razón Exacta no cabe el “más o menos”, los “puntos de vista”; ahí se impone alcanzar la exactitud máxima y, por lo mismo, la unanimidad total. En ella se cumple plenamente aquello que los escolásticos decían de la verdad: *stare in indivisibili*. En caso de no haber alcanzado esa exactitud puntiforme es porque no se habrá realizado el cálculo suficiente. No se trata, pues, de no cultivar la Razón Exacta ni siquiera de no reconocerla preferible allí donde quepa. Otra es la cuestión: si es de aplicación universal, si no hay otros tipos de razón también legítimos.

La Razón Cosmovisional —la Razón Metafísica, en su caso— es la primera que se resiste a sucumbir ante la Razón Exacta. Esta Razón Cosmovisional —liberada gracias a la otra de sus adherencias míticas— prosigue su tarea a pesar de no poder atenerse siempre al criterio de la racionalidad exacta. Ella globaliza resultados, busca la armonía y la completud, sopesa oposiciones y se decide por la opinión más razonable, no duda en rellenar huecos con hipótesis plausibles: todo a fin de satisfacer el deseo de una *imago mundi* panorámica y que integre el Mundo de la Verdad con el Mundo del Valor, la teoría con la praxis. Que sus proposiciones sean pseudoproposiciones sin sentido es acaso una inferencia exacta; falta por saber si es también razonable afirmarlo. Todo indica que también esta vez la Razón Cosmovisional —la Metafísica, si se quiere— enterrará a sus enterradores.

Hay también otros ámbitos donde no es alcanzable esa unicidad de validez que requiere la Razón Exacta por mucho que ésta afine el cálculo. En esos otros ámbitos hay que preferir/postergar y cada cual lo hará desde su punto de vista, por opciones que no todos van a compartir por mucho que él las razone. La justicia quiere, pero rara vez consigue un *ajuste* matemático, inapelable. A veces ocurren, además, conflictos de valores y de deberes, porque resultan fácticamente incompatibles alternativas que se quisieran a la vez. En caso de parto previsiblemente mortal para la madre, ¿quién debe ser sacrificado: ésta o el hijo? Goethe dijo preferir la injusticia al desorden, pero no todos han estado de acuerdo con él.

Hasta a la ciencia y a la propia Lógica, si se las mira como actividad del científico, alcanza en ocasiones esta inexistencia de solución única. Hay casos en que también él ha de optar y elegir una hipótesis o una teoría por más brillante o más “económica” o más práctica. Alguna vez se verá precisado a echar mano de un postulado.

El juez, por su parte, habrá de interpretar según criterios de equidad la letra de la norma porque a veces en caso de aplicar la racionalidad estricta —la inferencia desde un silogismo cuya premisa mayor sea el texto legal y la menor el supuesto fáctico— la sentencia sería sentida por la conciencia social y por la suya propia como injusta. *Summum ius, summa iniuria* (9).

La vida ordinaria abunda en situaciones de este género. ¿Es que cuando el matemático deja su calculadora o el científico abandona su laboratorio se echan en brazos de la ciega irracionalidad loca? También ellos siguen razonando al conducir su vida personal, familiar y social. Cuando sí caen en insensateces es si, en plan de científicos rigurosos, emiten opiniones para lo extracientífico.

Por algún neopositivista se ha dicho que se comete “prevaricación” contra el lenguaje cada vez que se lo emplea para calificar a algo o alguien de “bueno” o “malo”. Según ellos, al lenguaje le corresponde únicamente denotar, no valorar ni menos ontodecir (decir lo “que es”). En consecuencia, calificar de “bueno” o “malo” (en general cualquier pareja de valores) equivaldría a constatar un mero *factum*: como llamar flor a la flor o subnormal a aquél cuyo cociente intelectual quede por debajo del mínimo normal. Según eso, declarar parricida a Nerón no debería hacerse con más énfasis que declararle hijo de Agripina. En todo caso, ese énfasis sería, simplemente, parte de ese tipo de declaraciones. El neopositivista no aclara si, en caso de poder evitar el asesinato de su madre, se lo debiera haber hecho ni, si en caso de poder juzgar a Nerón, se le debería haber condenado. Falta saber si diría lo mismo en caso de ser él la víctima.

9. Este aspecto lo ha desarrollado L. Recasens Siches en *Experiencia jurídica, naturaleza de la cosa y Lógica razonable* (México, Fondo de Cultura Económica, 1971).

Pues bien, cuando sí se comete prevaricación contra el lenguaje es si, subrepticamente y con trampa, se usa como si fuera meramente declarativo un vocablo tan cargado de condena peyorativa como ese de “prevaricar”. Igualmente se prevarica cuando se acusa de “irracional” a cuanto no cae bajo la Razón Exacta. Con tal prefijo “i” no se expresa, evidentemente, entonces, una simple ausencia como cuando se declara invertebrado al animal carente de vértebras. Ese prefijo negativo expresa, a la vez, en el uso ordinario la repulsa por carecer de algo *debido*. Además, como término negativo que es, “irracional” no matiza entre la poca o mucha carencia y, en principio, parece indicar la carencia total.

¿Es que en todos estos ámbitos donde no cabe aplicar la Razón Exacta ya no puede ni debe haber razón, logos? Y si puede y debe ¿cuál es su Lógica? Todos estamos de acuerdo en que también en el trato con los otros, en la economía, en el derecho, etc. razonamos y, por cierto, mejor o peor, muy bien o rematadamente mal. Luego habremos de reconocer que hay también otro tipo de racionalidad: la de *lo razonable*, cuya Lógica *sui generis* será menester descubrir.

Y, por cierto, puede haber casos en que esta otra razón deberá primar sobre la Razón Exacta. En efecto, la conclusión más exacta, rigurosa o segura puede no ser la más razonable. La confianza de un cónyuge en la fidelidad del otro, la confianza del hijo en serlo de los que tiene por padres, no son justificables por razón exacta. ¿Deberemos, por ello, suspender esa confianza, aunque no surjan indicios razonables para dudar? A la ciencia misma alcanza esta norma. Sea la teoría evolucionista. Con validez general no ha sido demostrada ni probablemente lo será nunca porque, precisamente por causa de la evolución, han desaparecido los “anillos perdidos” que habrían sido imprescindibles para reconstruir toda la secuencia. Y, sin embargo, se prefiere razonablemente la teoría evolucionista a la fixista.

El asno de Buridán murió víctima de no reconocer más razón que la exacta. De seguro que los dos haces de hierba que le pusieron delante no eran idénticos del todo: alguna diferencia habría al menos en sabor y frescura. Pero, aún en caso de perfecta igualdad, todavía hubiera sido razonable decidirse por uno cualquiera a suerte antes que prolongar indefinidamente la duda. Por querer exactamente el mejor, acabó muriéndose de hambre. Leibniz, el que recomendaba substituir la discusión por el ábaco, terminó apelando al *principium melioris*. Pero lo perfecto puede ser enemigo de lo mejor. La “suficiencia” de la *razón suficiente* ¿no es a veces cuestión de apreciación?

El asno de Buridán anticipa la paradoja de las máquinas lógicas perfectas: en la duda se quedarán atascadas. Mejor dicho, y para su desgracia, no dudarán. Porque si también tuviesen en cuenta los “puntos de vista” e hiciesen balance de ventajas e

inconvenientes y se decidiesen por lo más razonable, entonces ya habrían dejado de ser máquinas, entonces ya correspondería inscribirlas en el Registro Civil.

Si todo esto es así, ¿por qué la antonomasia exclusivista de “razón” y de “lógica” para la Razón Exacta? En alguna parte dijo con gracia Bertrand Russell, refiriéndose a los lamentos de Louis Couturat respecto de la escasa atención dada a la lengua artificial por él inventada, que si encontró aceptación el “esperanto” del coronel polaco y no el “ido” del lógico francés, tal vez ello se debiese simplemente a que el partidario del esperanto podía llamarse con orgullo “esperantista”, mientras que nadie aceptaría fácilmente llamarse o que le llamasen idiota. No es cosa de sostener que el olvido o la escasa consideración de la Lógica de lo razonable se deba a la cacofonía de términos como “razonabilidad” o “razonabilizar”. Lo que sí conviene notar es que a ello contribuyen razones no menos subjetivas. El éxito de la Razón Exacta ofusca para no advertir ni sus insuficiencias ni sus insolencias.

Hay también campos donde es inevitable el “por esta parte” y “por la otra”, el “según se mire” y el “depende”. Ahí la pura lógica —si por tal se entiende la mera inferencia exacta— podría ser lo menos lógico si por tal entendemos el logos de lo razonable. El loco lo es por ser únicamente lógico y, por tanto, insensato.

Todo lo hasta aquí dicho no ha de entenderse como una diatriba contra la ciencia —sería insensato—, sino como una exigencia forzada de despejar el terreno y abrir espacio para otros tipos de *logos* y de *lógica*. A ello vamos.

De la legitimidad de otra razón teórica que no sea la exacta ya quedó insinuado algo. Ahora debemos pasar al pensar—hacer, a la razón práctica.

### **La Razón Técnica**

Se ha escrito mucho acerca de la esencia, historia, utilidad y riesgos de la técnica, pero poco acerca de su logos y de su pertinente “lógica” o, si se prefiere, *ortología*.

Por técnica se entiende vulgarmente, en un sentido muy general, la habilidad o destreza para manejar unos medios hacia un fin propuesto. En esta acepción hay técnicas para adiestrar caballos o partir leña o conducir un asunto burocrático o gobernar a un grupo humano, tipo ejército. Es ello una predisposición que se adquiere con la práctica y desaparece con el individuo, aunque éste pueda de algún modo enseñarla a otros mediante consejos y adiestramientos. Obviamente no es esta dotación personal —que por eso se llama “destreza”, cosa de la mano derecha, cosa de buena

mano o “maña”— a lo que nos referimos aquí al hablar de técnica. De esta acepción conviene, únicamente retener un matiz: que la técnica es algo de especialistas, cosa de algunos individuos particularmente dotados para algunas actividades particulares. Por lo demás, la técnica a que nos referimos por antonomasia cuando no se predica expresamente de un individuo o tarea es otra cosa: la *función social de producir objetos artificiales para satisfacer demandas*. Cabría, ciertamente, atribuirle un propósito más amplio —como “dominar la naturaleza”— pero, en ese caso, ya debería abarcar quizá también la magia, mientras que aquí nos referimos, obviamente, a la que se somete a las leyes de la naturaleza y quiere vencer a ésta obedeciéndola (*Naturaleza vincitur parendo*).

Para entender el logos de esta actividad conviene, como casi siempre, volver a Aristóteles, porque la filosofía sigue hablando en griego y el Estagirita fue el gran testamentario del mundo conceptual helénico. Al no tener una clara conciencia de la diversidad entre artes útiles y bellas artes, él las englobó a los dos tipos bajo la consideración de *poiesis*, producción de obra exterior, trascendente a su autor: fuese literalmente *poema*, fuese edificio, artificio, operación quirúrgica, quizá incluso sistema científico. Eso sí: no podía abarcar a la naturaleza, porque lo que acaece por naturaleza, obedece ya a su propia dinámica (10). Por descontado, era también lo contrario del azar; lo que ocurre por casualidad, al margen o contra la voluntad del agente. El producto técnico ni es natural ni azaroso.

Aún hoy, cuando se tiene ya clara conciencia de la diferencia entre artes útiles y bellas artes, no cabe olvidar las coincidencias ya advertidas por el griego: 1) en ambas, el autor ha de elegir una manera entre otras: lo que más tarde se llamaría “el estilo”; 2) de ello queda una obra exteriorizada, por efímera que sea. Como muestra de esta posible evanescencia, el griego podría haber puesto el caso del discurso del orador —una disposición argumentativa y persuasiva que se evapora apenas pronunciada— y nosotros podríamos señalar hoy los cohetes de un pirotécnico. Estas coincidencias no deben ser echadas al olvido aún hoy que está clara la diferencia de las bellas artes o arte “desinteresado” —arte por antonomasia—, porque aún rigiéndose éste por “razones de gusto”, contiene aspectos técnicos o “de oficio”. Son esos que, por enseñarse en las Academias, dan ocasión a calificar al artista que se atiene mucho a ellos de “académico” o “academicista”.

Aristóteles fue también el primero en percatarse de que esta actividad estaba sometida a logos y que por ella había un *orthós logos* o recta razón, por contraste con

10. “La *Tekné* no tiene que ver ni con las cosas que son o se producen necesariamente, ni con las que son o se producen de una manera natural, porque estas cosas se producen de una manera natural” (*Ética a Nicómaco*, 1140 a. Traducción en la edición bilingüe del Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1970).

los razonares incorrectos. Sagazmente señaló que esta razón debía guiarse por la obra misma, a diferencia de la recta razón de la conducta, donde importaba también la intencionalidad del agente (11). Ahora bien, el Estagirita no se paró a desarrollar esa “lógica” u *ortología*. Como griego que era —por lo tanto, humanista— torció hacia la consideración de cómo se insertaba en el sujeto. Fue así por lo que la definió como hábito (*hexis*): el hábito de acertar en la producción de objetos. En su perspectiva, estaba la contraposición con la *frónesis* o prudencia, recta razón del comportarse (*praxis*). Al traducir después los romanos estos vocablos en paralelo, resultaría el consabido cuadro:

<i>Poieo, poiesis</i>	-----	—	<i>Facere</i>	<i>Pratto, praxis</i>	—	<i>Agere, actio</i>
<i>Techne</i>	-----	—	<i>Ars</i>	<i>Frónesis</i>	—	<i>Prudentia</i>

Habiéndose perdido en las lenguas románicas la dualidad, hoy su mención ya tiene solamente una utilidad ilustrativa. (En castellano también se hace una “acción”, mientras que sólo en aquéllas donde queda una obra hay su “hechura” y factura).

Planteadas así la cuestión por Aristóteles sin haber distinguido claramente entre arte útil y arte desinteresado, no podía tampoco haber señalado suficientemente la misión de la técnica. Siendo la utilidad el sentido de la técnica, a diferencia del arte desinteresado, su *Lógica* y *Ortología* habría de imperar acierto y eficacia, a la vez que proscribir lo inservible. Un cuchillo que no corte tampoco es propiamente cuchillo, como tampoco son lo que dicen un sello de correos o una moneda que no “circulen”, por más interés que pudieran tener por su belleza para el gustador de la estética o por su rareza para el coleccionista. Toda la racionalidad de la obra técnica le viene de su función. En ciencia de la naturaleza se descubre; en técnica, se inventa. La ciencia puede ser “pura”; la técnica siempre es aplicación, incluso si no es ciencia aplicada. En la naturaleza viva, el órgano, a estímulo de una demanda, puede crear la función; en la técnica es la función la que, también a estímulo de una demanda, crea el órgano. Por eso cambian tanto los órganos, aunque las funciones como las demandas sigan siendo casi desde siempre las mismas (la salud, el confort, el ahorro de trabajo penoso). También por otros principios se guía, sin embargo, la Razón Técnica. El principal de ellos, el ahorro máximo de medios. Hay que aprovechar los recursos y evitar costos. En una palabra: hay que economizar. La Técnica, que tantas veces sirve a lujos, preceptúa, sin embargo, el ahorro de medios. Y, por cierto, en igualdad de estas circunstancias, la Técnica suele avanzar precisamente cuando coinciden abundancia de demandas con

11. “Parece propio del hombre prudente el poder discurrir bien sobre lo que es bueno y conveniente para él mismo, no en un sentido parcial, por ejemplo, para la salud, para la fuerza, sino para el vivir bien en general” (*Ética a Nicómaco*, 1140 a 25. Trad. citada).

escasez de recursos. Sobre otros puntos cabe discusión y preferencia: tal, por ejemplo, sobre si preferir lo duradero costoso o lo perecedero barato. El consumidor, si puede, suele preferir lo primero, pero al fabricante quizá le convenga lo segundo para mantener viva la demanda. Únicamente sobre la ley del ahorro no hay excepción. A igualdad de circunstancias, entre una técnica más costosa y otra más ahorrativa, la recta razón siempre considerará superior la que consiga el mismo efecto con mayor ahorro de materiales, trabajo y tiempo.

Es ahora cuando cabe comprender desde el fondo la diferencia entre la producción artesana y la producción fabril. Primero: el artesano piensa cada producto como singular. Incluso cuando se sirve de máquinas —como cuando se fabrica un Rolls Royce a gusto de un potentado—, hay artesanía si las máquinas se usan para producir piezas y al producto se le da un “acabado” singular. Segundo: el artesano inventa por intuición, imita sin reproducir y se perfecciona con el “oficio” (hábito).

Un día el artesano aprendió a aprovechar las fuerzas naturales (fusión de los metales, molinos de viento o agua); otro día construyó herramientas que facilitan el trabajo (molino de mano, arado). Estaba naciendo ya la producción en serie: las hachas para los guerreros son todas iguales, el arado ara del mismo modo. La diferencia seguía, no obstante, siendo de mero grado con respecto al artesano que sigue haciéndolo todo “a mano” y, por eso, es mañoso. La verdadera revolución —el auténtico salto cualitativo— ocurre cuando nace la Tecnología como aplicación de la ciencia, concretamente de la Razón Exacta. El conocimiento previo de la ley permite cálculo y éste, mayor eficacia y ahorro. Es ahora cuando la Razón se hace propiamente mecánica y cuando “racionalizar” se hace sinónimo de mayor eficacia del producto y mayor ahorro de recursos y trabajo. Es la técnica del Tecnólogo.

El resultado está a la vista. Los productos tecnológicos son cada vez más eficaces y baratos, pero también más repetidos y fungibles, más impersonales y formulistas. El tecnólogo produce en serie: para ello está la máquina y, a poder ser, máquinas que produzcan otras máquinas, de tal modo que cada vez el productor vaya pasando a convertirse en mero servidor de la máquina, no solamente por evitarle penosidad al trabajador, sino porque lo exige la racionalidad misma de este tipo de producir. El trabajador es la primera víctima: será un especialista standardizado que a lo mejor no comprende nada del resultado del trabajo a que sirve.

La producción está ahora pensada para el producto *standardizado* y por ello, también para un consumidor standardizado (Lo contrario valdría igualmente: porque hay una demanda standard, hay que producir estandarizadamente). Lo cualitativo va reduciéndose a sólo la función y el modelo.

La función sigue siendo, en efecto, algo cualitativamente diverso —esto ha de servir para asir, aquello para cortar y lo tercero para portar— porque lo son también las demandas humanas. Por lo demás, las diferencias cualitativas de material cuentan cada vez menos porque para todo hay su *Ersatz* y, en casos, ya el producto artificial es “de mejor cualidad” que el natural. En realidad el producto natural va quedando reducido a cosa de prestigio y capricho estético.

Por otro lado, como el afán de singularidad continúa (el usuario quiere tener algo “suyo” y no solamente por derecho de propiedad jurídica) y como lo “en serie” produce tedio, el fabricante se las ha arreglado para encontrar un substitutivo de la diferencia cualitativa: la frecuente variación de “modelos”. El prestigio de tener “otro” modelo que el vecino y, a poder ser, precisamente “el nuevo modelo” le oculta al consumidor la dura verdad de que cuanto tiene lo tienen otros muchos. La Razón Mecánica no puede tolerar la variedad cualitativa: es su diablo tentador, su adversario natural. Y lo engaña con siempre nuevos modelos de lo mismo. Aparte de comprar el *souvenir* “de artesanía” (generalmente de presunta artesanía), la única disponibilidad de artesanía que le va quedando al consumidor es —además del “arreglo” del producto estropeado, arreglo cada vez más costoso— la de disponer cada cual a su propia manera los productos standard. A eso va reduciéndose, efectivamente, “el arte de la decoración” (Otra posibilidad es el *collage*, pero por minoritaria y caprichosa puede prescindirse aquí de él).

En lo dicho no se vea, sin embargo, ninguna condena de la razón mecánica ni nostalgia alguna de la artesanía. En verdad sólo por la mecanización y la racionalización de la producción ha sido posible esta enorme producción de bienes y este abarataamiento que permite hacer a todas las capas de la población usuarios y demandantes. Las objeciones que a la “sociedad de consumo” puedan hacerse provendrán de razones morales (como la de producir necesidades innecesarias) o de razones estéticas, no de la racionalidad misma. Esta conducirá siempre a la producción en serie, porque la artesanía es un lujo (aunque, a veces irónicamente, un lujo de pobres) y, de suyo, más imperfecta que la producción mecanizada: el artesano acierta por intuición y destreza; el tecnólogo, por ciencia y cálculo.

Lo que vengo diciendo presentaría un cuadro falso de la realidad de las cosas si se interpretase como que la tecnología aplica simplemente un *apriori* suministrado por la ciencia.

En primer lugar, también dentro de la técnica tecnológica hay —y habrá siempre— aspectos donde, al igual que en la artesana, se ha de optar y cabe atinar o no. Lo que ocurre es que esto ahora no atañe ya al producto, sino al previo proyecto inventi-

vo. Por tosco y poco inventivo que sea el artesano, éste tiene que seguir el producto hasta su acabado; se la ponga o no, tendría derecho a ponerle su firma a cada ejemplar. En cambio en la producción máquino—facturada (mal llamada “manufactura”), las opciones se limitan al proyecto y diseño: después la máquina reproduce “en cadena” y en serie. En este momento inicial, señalada una meta y cabiendo diversas posibilidades, el fabricante, como el artesano, habrá de encontrar los procedimientos más adecuados para conseguir su propósito del modo más perfecto y a través del proceso más económico.

En segundo lugar, por más que la Tecnología sea ciencia aplicada, no lo es en sentido tan fuerte que al tecnólogo no le corresponda más que aplicar lo ya encontrado. En la historia de la técnica se comprueba que no siempre ocurre así: a veces el técnico ha seguido al científico puro, pero otras veces se le ha adelantado y es el científico quien comprueba o perfecciona lo intuído por el técnico. La ciencia marcha a descubrir un logos ya previo en la realidad existente fuera de él y que es de una única manera: el técnico, inventa logos y después se autoexige realizarlo. Edison, Marconi, son prototipos del puro técnico que, sin embargo, es tecnólogo, esto es, dueño de un logos. Taylor y Ford representarían, a su vez, el arquetipo del racionalizador del trabajo.

Todo lo anterior permite, al paso, echar una ojeada esclarecedora a la función que ahora se le pide y agradece al artista. Este ya no es únicamente, como antaño, el que produce objetos “cuya contemplación agrada”. Ahora pasa también a salvaguardar lo que antaño hacía cualquier artesano: él todavía produce cada objeto como singular e irrepetible. Al adquirirlo, el comprador satisface también el deseo de tener algo “suyo”: de sólo ese artista y de sólo ese propietario.

La racionalidad que ha sido expuesta es la única intrínseca del técnico en cuanto técnico. Pero ¿puede el técnico guiarse únicamente por razones técnicas? Evidentemente, no. También éste habrá de decidir por razones de razonabilidad y atendiendo a más criterios que a los de eficacia. Si fabricar producto duradero o caduco, si preferir belleza o eficacia, esto no se lo dirá la Razón Técnica. Desembocamos así en un punto al que ya otras veces llegamos. Al hablar de la Razón Exacta a nivel de representación del mundo hubo ya necesidad de señalar que, si la ciencia se guía únicamente por el cálculo exacto, el científico en cuanto científico puede verse a veces ante la necesidad de optar según lo que le parezca más razonable. Puede, por ejemplo, tener que elegir entre un método más seguro, pero más lento y costoso, o un método más rápido y barato, aunque no tan seguro. Quizá a veces preferirá una explicación por más “económica” y pragmática, aunque no sea la más brillante ni la más ortodoxa. Sobre todo, si quiere componer una Imagen del Mundo, habrá de compaginar aspectos, rellenar hue-

cos, primar este o aquel punto de vista (generalmente el suyo habitual y, por eso, la Imagen del Mundo de un físico será mecanicista como la de un biólogo biólogo, etc.). Aquí vuelve a funcionar el individuo con su perspectiva a cuestas.

De modo parecido, también el técnico puede verse ante el deber de supeditar su racionalidad propia a otras razones ya no de tipo técnico. Para evitar el peligro de que el conductor se duerma en la ruta, el ingeniero de caminos preferirá para una autopista un trazado en curvas amplias a un trazado de largas rectas, por más que este último fuese más rentable en cuanto a construcción y consumo de energía. Otras veces al técnico se le presentará un caso de conciencia sobre si colaborar o no a un programa de destrucción, tal como un proyecto armamentista de energía atómica. Esto nos recuerda que la técnica también es una conducta y, por tal, queda condicionada y subordinada a otro tipo de loges y de *ortología*, del que corresponde ya ocuparse.

### La Razón Sensata

Sea que la persona piense, converse, negocie, busque, se evada y huya, trabaje o vaguee, siempre “se” conduce o comporta. La secuencia de esa conducta es la “vida” o historia personal que el biógrafo narra. Yo es la persona en cuanto sujeto activo de lo que autoprograma y sujeto paciente de “lo que le viene encima”.

La mayoría de los materiales con que hacer su vida no los acopia la persona, sino que le vienen dados o le ocurren. Son lo que llamamos “el destino”, “la suerte”, si le sobrevienen de fuera —“accidentes”, si repentinos e individuales— y “naturaleza” si surgen de su dotación psicosomática.

Por poca iniciativa o constancia que tenga una persona para un yo integrado, no podrá substraerse a programar, cuando menos, trechos considerables, siquiera para hacer frente a necesidades perentorias o evitar males inminentes. Aún si programa con escasa conciencia, iniciativa y posibilidades, esa conducta será suya en alguna medida si antes tuvo la posibilidad de no haber caído en tal hábito o de haberse substraído a tales influencias o de haberse informado adecuadamente de compromisos que iba a contraer. A nadie en uso de razón le es posible no cargar con su yo.

Mirada la conducta desde fuera del yo, puede parecer algo objetivo, sin diferencia entre lo dado y lo elegido. Así la ve el *behaviourista*: simplemente como el hilo de cuanto hizo o le ocurrió. Sin embargo, por dentro va un sujeto que, literalmente, va sujeto y sujeta ese hilo. Este “él” —para si mismo, “yo”— habrá llevado cuenta, cargo y razón de si.

En esta programación —*yoidad*— puede haber muchos grados. Por algo se habla, a veces, de “el arte de la vida”. Hay quienes trazan y vigilan el programa de su vida con parecido mímico al del artista con su obra. Montaigne, Goethe, pasan por haber sido —al menos, según sus admiradores— personas que programaron y controlaron meticulosamente su vida. Lejos de todo espectáculo y combatiendo la vanidad, tal hacen también las personas religiosas de tensa vida interior mediante sus exámenes de conciencia y sus “ejercicios espirituales”. Al igual que en el ejercicio del arte, aquí el producto es tratado con la máxima individuación.

— Claro que tal programación es mucho menor en el hombre corriente y desciende a cotas mínimas en el atolondrado, veleidoso, apasionado y superficial. Cuando definimos al hombre tendemos a tener delante de los ojos a Sócrates y Einstein; no estaría de más acordarnos también a la vez de algún anónimo barrendero o prostituta. Con todo, aún en casos de menor lucidez o responsabilidad, un algo de sujeto permanece que, como una hoguera mal apagada, puede avivarse en el momento menos pensado al aire de un conflicto o de una situación límite.

Pues bien, la persona podrá elegir o dejarse llevar por valores de diverso tipo —vitales, placenteros, religiosos, heroicos, científicos, de éxito social— o dejarse arrastrar por pasiones caprichosas. Lo que sí es seguro que antes, después o al margen, *razonará*. Por algo decimos del niño, en cuanto advertimos ya conciencia suficiente para tener algo de responsabilidad, que tiene “uso de razón”. Razonar significa aquí sopesar, optar entre lo deseable y lo más hacedero, cuestionar, justificar. Hasta el niño que cuenta una mentira para disculparse está razonando y confesando que reconoce la obligación de actuar según razones. Luego hay un logos en la conducta en alternativa de bien/mal obrar (correcto o incorrecto), cuya Lógica no se identifica con la mera consecuencia formal y debe ser investigada para detectar su código.

Ahora bien, el humano —a diferencia del dios y de la bestia, decía Aristóteles— no puede vivir solo. Su vida tiene que ser convivencia. De donde que la Lógica de lo aquí correcto haya de ser la que permita y haga compatibles la mayor cantidad y calidad de los programas individuales.

Que anteriormente se haya hablado de la Razón Técnica y que desde Aristóteles se venga hablando de dos campos —el de la *poiesis* y el de la *praxis*—, cada cual con su virtud propia —*techne* y *fronesis*, respectivamente—, el uno trascendente a obra exterior y calificable por el valor autónomo de ésta mientras el segundo es inmanente y se califica por la intencionalidad, no debe llevar a pensar en una dicotomía de esferas exentas. Realmente la técnica se inscribe dentro de la conducta; la *poiesis*, dentro de la *praxis*. La conducta abarca también a la técnica, aunque esta cuaje en productos

exteriores según valores peculiares (de eficacia, belleza, duración, etc.). Ciertamente que el científico debe esforzarse por excluir de la ciencia su subjetividad y que, al revés, el poeta mientras está poseído de la inspiración se aislará en su intimidad. Sin embargo, uno y otro son hombres y no podrán ni deberán menos de reintegrarse después a su condición o naturaleza humana.

Del olvido de esto arranca, precisamente, esa demanda de autonomía para el arte o la política: el “arte por el arte”, “la política por la política” (lo mismo podría decirse de la ciencia). Si por tal grito se entiende substraerse a que los moralistas se inmiscuyan en esos ámbitos y pretendan borrar los valores peculiares técnicos, está justificado. Pero la independencia misma ni se justifica ni siquiera sería viable a la larga. Una técnica política independiente, un arte independiente, serían *icebergs* locos. Dentro de una moral está y tiene que estar toda conducta humana. Lo cual no justifica, sin embargo, un moralismo o intromisión de la moral para borrar la normatividad propia. El arte no debe guiarse más que por valores artísticos, pero el hombre artista tendrá que comportarse como hombre. Tampoco lo conseguiría o se lo permitiría más allá de cierto grado, aunque se lo propusiese. Y como hombre, deberá someter cuanto haga a la norma de lo razonable.

Que cada sujeto razone al servicio de su propio programa o de sus eventuales fines sobra subrayarlo. Ahora bien, los programas e intereses de cada cual habrán de ser singulares y no pocas veces chocar con los de los demás. ¿Puede, entonces, haber un orden racional común? En contra de ello añadiré cada cual el triste balance que cada uno suele hacer de la vida social con sus egoísmos, luchas, caprichos, injusticias. ¿Cómo, entonces, pensar siquiera en la posibilidad de una racionalidad para la vida social? Cabe que cada cual sea lógico consigo mismo —es decir, coherente con su programa—, pero, por eso mismo, tanto menos resultarán compatibles los programas individuales. Cuanto más coherente cada cual consigo mismo, menos coherente con los demás.

Una ojeada a otros modos como se ha pretendido encontrarle una razón a la convivencia social podrá ser útil para quien encuentre demasiado insatisfactorio el que aquí se enuncia.

Darwin, Nietzsche no encontraron otro orden posible que el resultante de la supremacía del más fuerte. Fascistas y nazis harían de ello una mística y suministrarían el cupo de virtudes que mejor sirviesen a este propósito: virtudes tales como el coraje, la disciplina, la fidelidad, la solidaridad. En definitiva tampoco el marxismo anda lejos de buscar el ordenamiento en la supremacía de la fuerza. La lucha es ahora la de clases y el proletariado acabará triunfando por su mayor poderío. Sólo que Marx

estimula la lucha precisamente para que acabe de una vez. El proletariado victorioso, al no tener un interés de clase, abolirá la diferencia de clases y con eso dará paso a la paz perpetua. Un período ya definitivo seguirá en que habrá cesado toda coerción, caerá el Estado y se establecerá un comunismo de propiedad y amor.

Entre tanto muchos escritores, ya desde antiguo, se desentendieron de preocupaciones teóricas para deleitarse con el mero espectáculo de la guerra. Durante siglos, los autores de sagas y epopeyas se extasiaron cantando la saga del guerrero victorioso en el combate. Sus sucesores literarios, los biógrafos, se han dejado encandilar por los tipos inconformistas, insolidarios, aventureros y ambiciosos. Maquiavelo, seducido por César Borgia, parece haber sido el primero en ceder al morboso atractivo de su pintoresquismo.

Quienes temen y rechazan este ordenamiento según la ley de la selva han buscado una racionalidad que se basase sobre valores morales. Kant, con su imperativo categórico, es quien más lejos ha ido en la busca de una racionalidad moral, aunque a costa de hacerla formalista. "Obra de tal suerte que la máxima de tu conducta pueda ser ley universal". Lo difícil es cómo concretar esa validez moral. El placer ha de ser excluído por ser individualista e insolidario. ¿En qué situar la uniformidad?

Hedonistas y utilitaristas arrancan a la inversa. Aceptado que cada cual se programe para el placer propio, le mandan utilizar una aritmética moral para lograr el negocio con mejor balance. Para ello habrán de subordinar los placeres parciales al conjunto de mayor calidad para el individuo y, a su vez, subordinar éste, al mayor y mejor conjunto de placer social. Programa facilón y populachero, pero que de seguro llevará a bastantes errores intencionados de cálculo. ¿Qué es el placer, qué la felicidad? Nietzsche lo dijo con su cáustica ironía: "La felicidad, esa cosa que inventaron los ingleses"... El placer del caníbal no suele coincidir con el de su víctima. Un cálculo presupone unidad de medida: será necesario establecer una moneda de valor placentero.

En polémica con el formalismo kantiano y con el hedonismo social los heraldos de la Teoría de los valores propugnaron un orden que resultase de someterse a una jerarquía de valores conocida por intuición emocional y obedecida por mera adhesión voluntaria. Fácil de decir, pero no tan fácil de imponer que el avaro se vuelva misericordioso con sólo recapacitar en que los valores económicos valen menos que los morales.

El viejo Aristóteles señaló el camino donde pueden confluír el formalismo uniformador, el interés hedonista y la jerarquía axiológica. Este camino arrancará de una consideración plural y jerárquica de la naturaleza humana, inscrita a su vez en la

naturaleza conjunta. La moralidad será simplemente el aspecto moral del orden natural y éste, el resultado del programa que cada parte lleva inscrito en sí. Ese bien natural tendrá como premio el placer y como resplandor la bondad moral. Discernir donde se halla en cada caso esa bondad queda encomendado a la “recta razón” —la *frónesis*— que él definió como “un hábito verdadero de razón práctica acerca de lo bueno y lo malo para el hombre” (*Et. Nicom.* 1141 b 5).

Por bueno moral debe estimarse lo que naturalmente es bueno con tal de que no obste a una bondad superior y al resultado conjunto armónicamente subordinado. El placer de la mesa, supongamos, es bueno en cuanto no provenga del robo, no dañe a la salud o no impida el goce intelectual. Por otra parte, el bien de cada individuo lo es moralmente en cuanto no dañe al bien común. *Eudaimonía* —¿felicidad?— será ese estado anímico serenamente gozoso que resultará de la subordinación jerárquica de los bienes placenteros a los goces del espíritu; la *theoría*, por corresponder a la función superior del espíritu, será la felicidad superior, la propia del dios. A la *frónesis* es a quien corresponde subalternar acertadamente los propósitos unilaterales al programa general de vida de cada uno y concordarlos con los de los demás. En esto se diferencia de la astucia, mera habilidad para triunfar en determinados propósitos, quizá malos desde una consideración sinóptica.

Tal es, en esquema, la visión aristotélica del asunto. No anda lejos la de los estoicos, así como la de Spinoza, si bien éstos acentúan el desapego entre placer y moralidad.

He aquí algunos de los vericuetos por donde marcha la Razón Moral. Los moralistas suelen vivir obsesos por el antagonismo entre valores morales y valores placenteros, deber y placer, virtud y pecado, el ángel y la bestia. Sin embargo, son más los motivos desde los que los humanos damos sentido a nuestras vidas.

El propio Aristóteles estableció como arquetipo de hombre superior al magnánimo (*megalopsychós*), un tipo que difícilmente se ajusta al mero obrar racional que acaba de ser descrito. ¿Acaso fue por superioridad racional por lo que Aquiles resulta un arquetipo humano? Aquiles aceptó morir joven si conseguía la gloria del guerrero. Dentro de la *eudaimonía* y “el vivir bien en general” (*holos*) ¿no le hubiera sido preferible prolongar la vida aunque con alguna menos gloria? De hecho, así le hace opinar el mismo Homero en la conversación que Ulises habría tenido con él en el *Hades* (*Odisea*, canto XI) Allí le habría confesado el héroe que hubiera preferido seguir vivo, aunque fuese como jornalero.

Ciertamente el alpinista que arriesga su vida por la satisfacción de coronar una cima difícil, el explorador que todo lo arriesga por descubrir el primero una región

incógnita, el santo caritativo que cuida a los apestados, el misionero entre infieles, el revolucionario que supedita su vida al triunfo de la Causa, el pintor que malvive por pintar según su ideal a pesar de no coincidir con el de sus compradores, son algunas muestras de hombres que no guiaron sus vidas precisamente por criterios de mera racionalidad moral. Y, sin embargo, nadie estará dispuesto a excluir del catálogo de los hombres superiores a Scott, Livingstone, Francisco Javier, Rembrandt, Lenin y tantos otros, aunque cada cual disponga a su modo la jerarquía entre ellos.

Cuando se comienza por reconocer la licitud de que los hombres guíen su conducta también por otros valores que los morales y los intelectuales —por valores religiosos, estéticos, deportivos, políticos—, la única racionalidad que cabe pedir para el orden social es la sensatez, ese “buen sentido” que Descartes consideraba irónicamente lo mejor repartido porque cada cual cree tener el suficiente. Viene a equivaler a la moderación o “término medio” que el Estagirita requería (12) para que la virtud no dejase de serlo al pecar de más o de menos. La valentía que no es cobardía ni temeridad, la magnanimidad que no es sordidez ni prodigalidad, etc.

Hoy la madurez de la conciencia colectiva ya no permite imponer una forma igualadora para todos. *Nuestro sentido de la libertad demanda dejar a cada cual que invente su vida y se realice a su gusto con tal de que, con ello, no interfiera más allá de un cierto punto los programas de los demás.* A esto viene precisamente la sensatez, una virtud obligada para la estructura social y no forzosamente en el mismo grado para cada individuo. La sensatez es la recta razón de lo razonable. Implica atenerse a lo real y posible (“realismo”) en lugar de entregarse a pasiones y quimeras (autismo). Lleva a hacer constante balance entre ventajas y perjuicios, para decidirse en cada caso por el mayor bien o el mal menor. Recuerda que lo mejor es enemigo de lo bueno y que, en caso de peligrar lo elemental, hay que posponer todo lo demás a salvar esto. *Un sistema sensato que haga compatibles el mayor número de programas individuales es la mayor racionalidad que cabe para la sociedad.* A los individuos puede tolerárseles el no ser siempre o no ser suficientemente sensatos, pero si no lo son los dirigentes, la humanidad está perdida. El peligro será cada vez mayor según haya mayores posibilidades técnicas para destruirla. Para ello en adelante lo decisivo va a ser encontrar y mantener el proceso de selección de dirigentes que no dé ninguna oportunidad a los aventureros de la política y otorgue las mayores a los más sensatos.

---

12. Lo que llamaba *mesotes*. “El término medio es lo que dice la recta razón” (*Et. Nicom.*, 1138 b). En otros lugares se refiere Aristóteles a “la llamada comprensión (*gnomē*), en virtud de la cual decimos de alguien que es comprensivo y que tiene comprensión”, a la que define como “discernimiento recto (*crisis orthē*) de lo equitativo” (*Et. Nicom.*, 1143 a 20). Podrá sorprender tanta mención de Aristóteles en un escrito declaradamente no erudito como es éste. Es que no conozco otro autor posterior alguno con tan fina apreciación para estos y otros matices éticos (en el sentido griego de *ethos*).

Sin embargo, y como era de esperar, la Razón Exacta viene invadiendo también este recinto para someterlo a su típica racionalidad ordenancista y niveladora. De acuerdo con su enfoque numérico, no intenta persuadir a cada individuo para que racionalice su propio programa personal de vida, sino establecer un ordenamiento social al que el individuo tenga que someterse. Hasta ahora la moral había sido una exhortación al bien. ¿No será más práctico establecer las condiciones para que *sea imposible cometer el mal*? Una porción de placer con una porción de constricción de la agresividad dan la receta. No se ha establecido todavía la unidad de medida —el “moralema”—, pero tratándose de una sociedad de masas, ya se comprende que girará en torno al *panem et circenses* más una cuota de eros y droga. En el fondo al eros se lo entiende ahora como un caso particular de droga: la que viene apegada al sexo. La publicidad viene a funcionar como la amalgama que atenúa la coerción a ser lo único que la sociedad permite ser. Educación—adiestramiento y publicidad insistente reducirán al mínimo la frecuencia estadística de individuos asociales y disidentes.

Por lo general este proyecto suele presentarse al amparo y prestigio de un vago “socialismo”. Es un proyecto social que, al modo de una apisonadora, lo arrasa todo: la flor lo mismo que la ortiga. Aunque de hecho se está imponiendo silenciosamente un poco más cada día, apenas nos percatamos de adonde conducirá. De ahí el interés de conocer las anticipaciones imaginadas por algunos escritores de Política—ficción (13). He aquí el halagüeño panorama que ofrecería la tal sociedad racionalizada.

Se habrá socializado e igualado el trabajo: iguales horarios y emolumentos. Todo, a toque de timbre o fognazo de luz roja. Se habrá destruído todo lo privado: la propiedad privada, la intimidad, la familia, la vivienda. Todo será social y se hará en común. Las paredes serán transparentes a excepción (¿por ahora?) de las de los retretes. Se abolirá la escritura—lectura, porque es bien sabido que esta actividad tiende a recluir en soledad, generar intimidad y promover crítica. Ahora la información circulará por imágenes contempladas en compañía. Habrá desaparecido el mal, porque al individuo —aún si tuviese intenciones malvadas— le resultará imposible cometerlo, dadas las condiciones objetivas establecidas. Imposible, pues, cometer asesinatos, robos, violencias o actos de gamberrismo. El sanatorio psiquiátrico acogerá a los recalci-trantes, así como a los disidentes.

Para impedir que broten conspiraciones contra el orden establecido, se habrán raído del lenguaje las palabras o las acepciones que podrían suscitar y aglutinar críticas. La voz “libertad”, por ejemplo, se habrá abolido del diccionario a no ser en acepciones como “vía libre” y “aire libre”. El lenguaje poético y religioso habrá sido

13. Me refiero principalmente a las novelas de Zamiatin (*Nosotros*), Huxley (*Un mundo feliz*, *La isla*), Orwell (“1984”) y Bradbury (*Fahrenheit 451*).

substituído por el mero decir proposicional de hechos empíricos y fórmulas científicas. Nadie, pues, recitará ni entenderá expresiones como “dolorido sentir” (Garcilaso), “los sollozos del violín” (Verlaine) o “dale a cada uno, Señor, su propia muerte” (Rilke).

Todo estará igualado y mundializado: un solo idioma, igualdad de vestido, ritos y mobiliario. Se habrá hecho inviable cuanto signifique aventura, utopía, riesgo, entusiasmo, crítica, juego y humor. Imposible para nadie ser cosas como navegante solitario, cartujo, poeta, explorador o bohemio. Drogas, podrán tomarse las que exciten la sociabilidad y la satisfacción.

El yo mismo no pasará de ser considerado una “ficción gramatical” (14) y para que en torno a él no se regenere la intimidad, se reforzará la vivencia comunal mediante ritos practicados en común, al modo de las ceremonias religiosas.

Se ha comentado que esta ominosa utopía no se cumplirá hasta la víspera del Juicio Final. En ese caso no habrá sido porque los hombres hayan retrasado su establecimiento, sino porque Dios —ante la previsión de un espectáculo tan aburrido— haya decidido adelantar el Fin del Mundo. El gran reto para las generaciones futuras va a ser cómo racionalizar la sociedad sin socializar al individuo. No se hará buen balance si, por evitar el mal, se anula asimismo el bien moral, que ha de ser la libre renuncia al mal.

### **Una cuestión disputada: la economía**

Lo hasta aquí dicho encuentra un campo de prueba excepcional en la controversia sobre si economía planificada o economía de mercado. Claro que la cuestión unicamente se podría plantear con neutralidad científica en una situación inicial que no diese ventajas a nadie: al constituirse un Estado o si no existiese herencia y cada cual adviniese a la economía en total igualdad de oportunidades. Sabemos que no es así y que una economía de mercado constituye, además, un procedimiento para que unos afortunados perpetúen ventajas que probablemente ni se obtuvieron por merecimientos económicos. Puede, sin embargo, razonarse como si no hubiera tal injusticia de antemano porque a la larga el propio juego de la economía acabará neutralizando esas ventajas de partida.

---

14. Con esa perífrasis se refiere a si mismo el protagonista de *El cero y el infinito*, de Arthur Koestler.

Se viene acusando a la Economía de Mercado de esencial irracionalidad ya que genera inevitablemente un desajuste entre producción y consumo por falta de un Plan que los adecúe. En consecuencia habrán de ocurrir alguna de estas irracionalidades: 1) Por afán de lucro se llegará a agotar hasta las fuentes de energía, con lo que paradójicamente algún día se habrá acabado no solamente el lucro, sino hasta la producción; 2) El sistema se basa en la explotación y la plusvalía, que si no puede ejercerse sobre clases sociales, se ejercerá sobre países pobres; 3) a veces habrá que destruir parte de la producción (*Dumping*) a fin de que no se vengan abajo los precios y resulte rentable la parte restante; 4) habrá que producir bienes superfluos porque alguien los demande mientras quizá otra parte de la población carece hasta de lo indispensable. Son acusaciones frecuentes que sobra desarrollar.

Frente a ello —razona el partidario de la Economía de Plan—, ésta es perfectamente racional: producción y consumo se hallan ajustados, no hay paro, no hay excedentes o pueden ser almacenados, etc.

Sin embargo —objeta el adversario— he aquí que a la Economía de Plan, al no ser el Planificador ni omnisciente ni omnipotente, tiene que ocurrirle no menos irracionalidades (15).

Comencemos por un aspecto que parece deleznable, pero que resulta sintomático: el fenómeno de las colas.

Colas visibles y penosas de los consumidores. Al no producirse más que lo que corresponde consumir, cada cual habrá de cuidarse de que le llegue su lote y precisamente cuando le conviene. Si tarda o no llega —cosa nunca imposible por fallo humano—, el consumidor estará ávido de adquirirlo cuanto antes y quizá acapararlo. Resultado: un país de Economía socialista es un país de colas. Un tiempo considerable que hubiera podido emplearse en producir más o en disfrutar del ocio habrá que consumirlo en hacer cola como si todo estuviera racionado (en realidad lo está).

Colas menos visibles, pero mucho más nocivas, en la producción. Al estar castigado el despilfarro, ningún dirigente puede aceptar riesgos. Por ello el empresario habrá de aguardar a que le llegue ese bien escaso y hacer cola para recibir la pieza en falta. Así por aguardar una pieza o herramienta que ahorraría muchas horas de trabajo, pero que debe suministrar cuando le corresponda una lejana central de suministro, se perde-

---

15. Para las consideraciones siguientes no hay más datos que los testimonios individuales y los reportajes de periodistas extranjeros que viven en países comunistas, ya que los regímenes comunistas no permiten la realización o publicación de encuestas y estudios sociológicos que se refiriesen al índice de satisfacción de la población. En cuanto a las insatisfacciones del sistema capitalista están a la vista y, donde hay regímenes democráticos, son exhibidas a cada paso por intelectuales y Partidos de oposición.

rán muchas más horas de trabajo que si las piezas se adquiriesen en el mercado libre. Eso, si el fabricante no decide acaparar piezas innecesarias a fin de asegurarse de que en su día entregará el cupo asignado de producción, aunque el acaparamiento perjudique a un tercero.

En la Economía de mercado —prosigue el partidario— el empresario tiene que estar en constante ojo avizor, porque todo depende de él: el éxito y el fracaso. El empresario en la Economía planificada se limitará a cumplir lo suyo o aparentar que lo cumple, ya que las decisiones y los riesgos son del Planificador y del Distribuidor. Para ajustar lo uno y lo otro, se requerirá una legión de inspectores y burócratas, viviendo del trabajo ajeno (Recuérdese la pesadilla de la burocracia en el Lenin de los últimos meses).

En la economía libre la posible quiebra vendrá a desenmascarar el fallo empresarial con el consiguiente perjuicio, pero también con la consiguiente verdad económica. En la de Plan de Estado, para evitar costes políticos, puede encubrir con el “pleno empleo” obligatorio el fallo económico que acaso de este modo se prolongue indefinidamente.

Total: que, por estar todo ajustado a Plan, cualquier desajuste o error determinará una serie inacabable de desajustes ulteriores.

Tampoco así se evita la explotación de la plusvalía —en la medida en que bajo tal concepto no se esconde una falacia demagógica— porque el Estado Empresario puede llevarse la plusvalía que quiera y emplearla en sus propios fines propagandísticos (exploración del espacio estelar) o ideológicos (financiación de la Revolución) o geopolíticos (alianzas militares). Así termina su alegato el adversario del Sistema.

Para enturbiar un poco más la cuestión, cada uno de los Sistemas moviliza la propaganda ideológica. El partidario de la Economía de Plan acusa a la de Mercado de “capitalismo” y describe a los capitalistas como bestias aviesas, desalmadas e imperia-listas. Al socialismo democrático lo trata de traidor o títere. Por su parte, la Economía de Mercado describe a la otra como “totalitaria”, entendiendo por tal la proletarización universal, la igualdad en la miseria y la Revolución que de repente arrasa toda moral, religión y libertad.

¿Qué pensar de esta controversia? Aplicando las categorías de racionalidad exacta y de razonabilidad, cabe comprender las acusaciones que los contendientes vienen lanzándose, en polémica inacabable mientras no se convenga en si la economía será considerada por todos como actividad autónoma o como inscrita en el marco de los individuos humanos con sus matices subjetivos y sus plurales perspectivas axiológicas.

El sistema de Economía de Mercado contempla a los humanos como son y se atiene a normas de razonabilidad. Por ello confía en que del libre juego de la concurrencia acabará saliendo un orden. Un margen de desajuste y despilfarro lo reconoce y acepta, pero creyendo que todos acabarán guiándose por los imperativos del mayor lucro y el menor gasto, espera que los propios actantes de la economía —productores y consumidores— encontrarán una regulación, aunque sea una regulación móvil y no sin fracasos coyunturales. Estos despilfarros y desajustes, los considera un mal menor, un coste a pagar para dejar en pie la libre iniciativa y el estímulo del riesgo. Al Estado le encomienda unicamente la tarea de vigilancia para prevenir o corregir los descarrilamientos del sistema. En cambio, la Economía Planificada parte de considerar al hombre como mero actante económico —sin considerar sus reacciones subjetivas— y le aplica la norma de la pura racionalidad exacta. En teoría lo consigue, pero al no ser el Planificador ni omnisciente ni omnipotente, provoca gran número de irracionalidades en su aplicación real. Precisamente cuanto más complejo y racionalizado sea el Plan, mayores desastres puede provocar cualquier error de cálculo o distribución porque además, no permite correcciones sobre la marcha.

Por supuesto, como la realidad manda y la experiencia deja escarmiento, ninguno de los dos sistemas existen puros y cada uno corrige como puede sus riesgos intrínsecos, aunque sea a costa de la pureza doctrinal.

En la Economía de Mercado, el productor, a través de la propaganda, moviliza las preferencias del consumidor a fin de que demande precisamente lo que a él le conviene, y cuando las cosas van demasiado mal, el Estado deja su papel de mero gendarme a pesar de que, con ello, incida sobre la libre concurrencia. Es lo que ocurre igualmente cuando el Estado, por razones políticas, subvenciona el paro aún a costa de enmascarar el fracaso económico. Pero también la Economía de Plan necesita un elemento corrector: es el papel del mercado negro. Al consumidor le satisfará su avidez, su impaciencia o su desconfianza. Al empresario le subsana el riesgo de que, por carecer de la pieza necesaria, no pueda entregar el cupo asignado y le caiga una sanción. Bien lo sabe el Estado Planificador que lo consiente y aprovecha, aunque oficialmente haya de ignorarlo por constituir la negación misma de su racionalidad.

¿Cuál de los dos sistemas es mejor? Si se atiende a meras razones económicas, sin duda el Sistema de Plan: es el de mayor racionalidad. Por razones morales, quizá también. Por promover la iniciativa y la inversión, el Sistema de Mercado ha de azuzar el afán de lucro, con el consiguiente peligro de azuzar el egoísmo y la explotación, aunque tampoco cabe olvidar la invitación que el otro sistema supone a la picaresca y la desgana. En cambio, si se atiende a razones políticas, parece decididamente preferible la Economía de mercado. La de Plan difícilmente puede tolerar las libertades democráticas sin que peligre el Sistema mismo.

En conjunto y tomando como criterio lo razonable, cada opinante preferirá uno u otro según el balance global que haga él de los aspectos positivos y desventajosos de cada uno. De no intervenir poderes fácticos exteriores, probablemente hace ya tiempo que se hubiera caminado hacia formas mixtas, que hubiera sido lo preferible. Lo que hay que negar terminantemente es esa tesis—moda de que sea mejor sin más el sistema de economía socialista planificada. Tal afirmación constituye un caso más de imperialismo de la Razón Exacta. Así sería si productor y consumidor fueran simples objetos, como los números del economista. Por fortuna aún son sujetos con matices individuales e intereses plurales.

“Ingenuo”, “pueril”, dirá de estos análisis más de un economista. Bien, nunca los economistas has gustado de añadir a sus estadísticas una que versase sobre el “índice de satisfacción de la gente”. Hay chácharas de cada siglo —esta discursión es una de ellas— que luego la realidad misma se encarga de dejar en desuso como el polvo que deja tras sí el caminante. Con su buen sentido la gente siempre acaba atinando con lo razonable. Hasta ahora los teóricos nunca han sido más que los guardias de la circulación. Un verdadero peligro solamente lo habría si algún día también la gente se convirtiese en guardias de tráfico...

Que es, desde luego, a lo que conduce cierto tipo de educación—acondicionamiento.

(Paso a las ciencias socio—culturales)

### **La importancia de la bata blanca**

Las ciencias formales, como las empíricas, se dirigen a lo que simplemente “es”, a lo que es sin subjetividad. De ello seleccionan, además, lo universal (*katholou*) y necesario (*aei on*), pero lo más decisivo de estas ciencias deriva de la ausencia de subjetividad dentro del tema y, por lo tanto, de una mayor posibilidad de asepsia también por parte del investigador. Alegando ejemplos muy elementales, precisamente a efecto de evitar el extravío en detalles, sea el caso del valor de los ángulos del triángulo o de la composición del ácido sulfúrico: sea cual fuere ese valor o esa composición, son eso y basta. No son así pudiendo ser de otro modo, no lo son por motivos ni propósitos, así fueron y así lo serán siempre; esa consistencia no se le atribuye en función de referencias a nuestra subjetividad.

Luego investigar eso equivaldrá a tantear con varias hipótesis hasta dar con la que resulte verificada o, por lo menos, falsar todas las probables hasta quedarse con la, por ahora, más verosímil. Al fondo suponemos una naturaleza —lo en sí— con la que ha

de coincidir nuestra representación. Por eso el lenguaje acerca de eso se limita a fijar —definir, aislar el “cada” de cada cosa— mediante una nomenclatura y dejar paso al cálculo que refleje las relaciones estructurales y funcionales (leyes). El modo como en estas ciencias se da razón es demostrar, entiéndase, conectar hechos con categorías (definiciones, leyes, axiomas). Al lenguaje cotidiano le corresponden únicamente funciones de metalenguaje subsidiario; un libro de ciencia exacta no presenta en lenguaje cotidiano más que las partes serviles (título, prólogo, índice...): lo que en símil náutico se llama la “obra muerta” de un barco.

Con algo muy diverso tiene que habérselas quien investigue aquello donde ha habido propiamente conducta. Tras el hablar y el decidir y el producir y el mandar y el sentir están unos sujetos que, ciertamente, por lo general repiten pautas, pero no sin alguna posibilidad de excepción y novedad. Por mostrencas y sumisas que sean esas conductas, aquí siempre el hecho pudo y puede ocurrir de otro modo. En este campo los objetos de conocimiento no son puros objetos. O son sujetos o son algo de sujetos que llevan conciencia y autojustifican lo que son, aunque se autojustifiquen con mentira, error o falsa conciencia.

Desde, por lo menos, principios de siglo XIX la investigación en estos campos se proclama también ciencia si por tal se entiende un saber metódicamente responsable. Habrá de ser, sin embargo, un tipo de ciencia no poco diverso al anteriormente examinado. Aquí hay una mediación entre el objeto y el investigador, se ponga esa diferencia en “el espíritu”, la “cultura”, la “socialidad” o la “humanidad” (de donde el llamarlas, según preferencias, ciencias del espíritu, culturales, sociales, humanas). Aunque también estas ciencias se organicen como discurso que demuestra asertos, los modos para llegar a esos asertos y demostrarlos serán no poco diversos: depurar la veracidad del hecho, compararlos, determinar equivalencias, establecer correspondencias, detectar estadísticamente frecuencias y, siempre y sobre todo, “comprender” (*Verstehen*) el sentido por “empatía”. A ello servirán los procedimientos específicos según áreas, tales como encuestas, test, comparación de series, crítica histórica y demás. Aquí la razón del “dar razón” no es como antes, la naturaleza o esencia o ley. Sigue siendo también algo del objeto, pero de su subjetividad: el sentido de la acción (la intención del sujeto, sus necesidades, los usos del grupo, los valores vigentes, la dialéctica y cosas así).

También la función del lenguaje cambia. Aquí no se reduce a nomenclatura y combinación de símbolos. Aquí el lenguaje no puede retirarse, porque tampoco cumple mera función de espejo representativo. El logos que ahora se busca es un logos que el objeto—sujeto dijo o pudo haber dicho; ese logos dicho ha de explicarlo el científico con un logos suyo. En buena parte, estas ciencias son, a la vez, universos lingüísticos y, por tales, más dependientes de la subjetividad de cada observador—investigador. En

sectores pueden servirse estas ciencias de gráficas y de fórmulas matemáticas, pero en conjunto la Psicología, la Economía, la Lingüística o la Historia tienen que ser “habladas”. Si se emplea el cálculo, será para detectar frecuencias estadísticas y una gráfica indicará medias de comportamiento. Esa facticidad, sin embargo, no quedará suficientemente explicada con constatarla en función de otras facticidades: el investigador tendrá que encontrarles su sentido. Aquí el “dar razón” vale literalmente: hay que “dar” razones, exponerlas, persuadirlas por más razonables dentro de cada contexto. El investigador, como el lector u oyente, habrán de esforzarse por hacer coincidir su personal subjetividad con la subjetividad del agente individual o grupal, pero a sabiendas de que la coincidencia nunca podrá ser total. Aunque dos estén de acuerdo, siempre serán dos.

Esto, que de suyo constituye la dificultad y la grandeza de este tipo de ciencias, deja, sin embargo, a su cultivador en mal lugar respecto del científico de la Razón Exacta. A éste siempre le parecerán “Letras”, cosa de literatos. Que estos escriban —que sean “escritores”— mientras que el científico socio-cultural simplemente usa la escritura, difícilmente lo capta aquél. Si el escrito del historiador o del jurista resulta prolijo y aburrido como los suyos, el físico y el biólogo pensarán que ello se debe a que “escribe mal”, a que no “escribe” como debiera. Ciertamente esos escritos, cuando quieren ser científicos, suelen usar un estilo austero y conciso. Esto los prestigia, desde luego, ante los “científicos” de la naturaleza, pero a éstos no les falta razón cuando atribuyen esa austeridad a mera decisión estilística. Y si el científico de las ciencias culturales objetase que también el naturalista de campo y el astrónomo hacen en buena parte “descripción”, el científico exacto responderá que se sirven de un utillaje complicado (microscopios, teodolitos) y que intentan aproximarse cuanto sea posible a fórmulas matemáticas.

Conclusión: el cálculo resulta hoy una marca de prestigio social dentro de las ciencias.

A esto que acaba de ser dicho se añade la diferencia con respecto a la aplicación práctica. El científico exacto —el científico por antonomasia— inventa y quizá patenta. El propio matemático, aunque cultivador de ciencia pura, de hecho provee de un instrumento a las ciencias empíricas y aplicadas. Pero ¿dónde está el servicio social útil de los otros presuntos científicos? Medidos con la regla de la utilidad tecnológica para el confort, los saberes del lingüista, del historiador, del antropólogo no pasan de saberes *de adorno* y si los del economista y del psicólogo valen más es en cuanto que sirven al médico y al empresario. La servicialidad práctica ha pasado a ser otra marca de prestigio social entre las ciencias.

No hay que extrañarse, por esto, de que algunos de estos científicos socioculturales, seducidos por el ansia de prestigio, se hayan declarado “no humanistas”. Los historiadores cuantitativos, los psicólogos conductistas, los lingüistas estructurales, hasta presumen de no humanistas. ¿Cómo no van a merecer plena consideración de científicos? ¿Es que no usan calculadoras, no procesan datos, no se sirven de gráficas? ¿Es que no extreman el rigor y la austeridad expresiva? Sus escritos ¿no son de lectura prolija y difícil? .

Lo que viene a continuación puede parecer deleznable, pero no lo son sus consecuencias. El científico exacto tiene fuertemente ritualizado su oficio. Antaño también lo tenía en alguna medida el otro: cuando se estimaba socialmente la elocuencia, el científico cultural sabía “hablar”, sabía “escribir”, tareas que al otro le costaban no poco esfuerzo. Precisamente por haber logrado mayor rigor, el científico social desprecia ahora la retórica. Si ha sido por conseguir mayor prestigio, no ha hecho buen negocio: consintiendo en el desprestigio de la retórica, ha perdido su único signo exterior de distinción. Curiosamente, el científico exacto sigue teniendo muy ritualizado su oficio. El antiguo matemático pitagórico envolvía sus fórmulas en lenguaje sacral y las reservaba a círculos de iniciados. En cuanto al alquimista y al astrólogo, es sabido de qué extraños aderezos se servían. Unos y otros se beneficiaban de las auras de la magia. Las exterioridades han cambiado, pero los ritos siguen. Por lo pronto, el científico exacto dispone de un uniforme —la bata blanca— y ya se sabe cuanto impresiona al “profano” un uniforme. El lenguaje cotidiano le reserva, además, un nombre: es “especialista”. Antes, cuando aún tenía prestigio “el sabio”, también a un lingüista o un historiador le podía caer ese calificativo. Hoy, que casi se premia al que no se dedica más que a su especialidad, siempre llevará las de perder el cultivador de las ciencias jurídicas o sociales. Por muy especialistas que se declaren, el lingüista o el historiador o el sociólogo, precisamente si quieren saber debidamente en su terreno, habrán de ampliar su círculo de intereses. Con la especialización como regla, el cultivador de las ciencias culturales pierde siempre en comparación con su rival. Encima, el científico exacto trabaja en un lugar especial y siempre un poco azorante para los demás —el laboratorio— y se vale de un lenguaje simbólico que acaba de intimidar al “lego”. En fin, el científico exacto, trabaja “en equipo”, firma convenios con empresas, se sirve de aparatos muy sofisticados. Sobre todo: su oficio cuesta mucho dinero, aparatos de alto coste, servicios de reparación, gastos consuntivos en materiales de laboratorio, viajes continuos a congresos, y encima es caduco: el “progreso” lo deja pronto inservible, hay que estar siempre “a la última”.

Símbolo de todos estos ritos: la bata blanca. ¿No es un indicio suficiente de que el científico cultural es, a lo más, un científico “de segunda clase” el que no disponga de uniforme? Bien lo han captado algunos científicos culturales que también procuran,

a la menor ocasión, imitar algunos ritos. Ahí tenemos a psicólogos, pedagogos y geógrafos revistiéndose también de bata blanca y hablando de sus “laboratorios”, aunque le bastase con “gabinetes” —como los del naturalista descriptivo— y, desde luego, no tengan allí nada que “laborar”.

Se ha llegado así a una jerarquía concéntrica de prestigios que, además, conllevan generalmente una proporción consecuente en el reparto de presupuestos económicos. En el centro exacto, están el matemático y los experimentadores: el físico, el químico, el biólogo, el médico. Son los superiores: son los de la bata blanca. En primera órbita siguen el naturalista descriptor y los cultivadores de ciencias aplicadas (el ingeniero, el arquitecto). Aquí, generalmente, se considera que terminan las Ciencias. En segunda órbita giran el economista, el geógrafo, el psicólogo conductista, el historiador cuantitativo: son los que usan también la calculadora. En vano quieren aproximarse a las Ciencias: para los anteriores ya son “de Letras”. En la tercera órbita entran el lingüista y el historiador: emplean tablas, gráficas, mapas. En el último círculo van el historiador normal, el jurista, el pedagogo, el autor de ediciones críticas. Ya casi en las “tinieblas exteriores”, el intelectual y el filósofo. Claro que éste puede despegarse de su incómodo vecino y encastillarse en su “sistema” con un lenguaje abstracto y esotérico: en este caso y, sobre todo si se dedica a la Teoría de la Ciencia, su prestigio puede crecer. No es raro que, entonces, el científico exacto se encuentre perplejo: que por un lado, extreme el respeto por el filósofo y le invite a sus eternos coloquios sobre “el valor de la ciencia”, a la vez que, por otro lado, se cuida de asegurar que aquello que él hace es ciencia “y no filosofías”.

En tal situación, ¿cómo convencer al científico de la Razón Exacta de que también en las ciencias socioculturales cabe rigor y al cultivador de éstas que debe buscarlo en su propio modo de saber sin mimetismos del prójimo? No, claro, el rigor de lo que simplemente es, porque para eso habría tenido antes que destruir el modo de ser peculiar a su tema: tendría que enrigidicarlo, anular su *alo-posibilidad*, considerar inexistente la subjetividad de lo humano. El rigor aquí posible consistirá en la imparcialidad del investigador, el empleo de los métodos adecuados, la exigencia de aproximación máxima al asunto, la modestia en las conclusiones. Un rigor más difícil de conseguir y mantener que en las ciencias empírico—exactas precisamente porque su tema no es rígido y porque el lenguaje cotidiano, de que ha de servirse, se presta menos para conseguirlo. Ocurre aquí cosa parecida a la que con la honestidad de la mujer guapa: tiene más mérito precisamente porque ha de rechazar más tentaciones.

Esto sí: en estas ciencias no hay un progreso de unanimidad como en las otras —dependen más de la subjetividad del científico, no pueden ser tan compartidas— y, por otra parte, al no estar sometidas a verificación por cálculo (cómputo), cuela más

fácilmente el mal trabajo. Captar toda la complejidad de una etapa histórica, reconstruir la mentalidad de una sociedad primitiva, analizar los entresijos de una lengua, comentar sagazmente un código, acertar con las variantes exactas para reconstruir críticamente un texto antiguo, son tareas tan difíciles, al menos, como un descubrimiento de laboratorio. Por desgracia, tampoco es fácil para la mayoría desenmascarar la poca o nula calidad de un trabajo quizá muy extenso y documentado. Demasiadas veces la erudición le sirve de tapadera. Otras veces son los juegos de palabras, vacuos, pero intrigantes.

Admitida la científicidad rigurosa de las ciencias socioculturales, el problema pasa a ser donde resida su logos peculiar y cual sea su correspondiente Lógica o, si se prefiere, su *Ortología*, la Preceptiva de su *orthotes* o restitud propia. Cuanto haya en ellas de leyes estadísticas, gráficas, procesamiento de datos, figuración geométrica o algebraica, no ofrece problema: eso ha de remitirse a la Razón Exacta. La cuestión comienza al adentrarse en su campo propio y si se respeta su especificidad. Dada la consabida escisión en saber *nomotético* y saber *idiográfico* (histórico), parece que la respuesta debe dirigirse hacia los dos tipos de razón que mejor plasman las dos orientaciones: la Razón Estructural y la Razón Histórica. El método dialéctico, así como el de la "comprensión" (hermenéutica), aparte de ser más conocidos ya, no parece puedan dar ya mucho más de sí. Cierto que la actividad cultural surge y transcurre en dialéctica de tesis-antítesis, pero ¿y qué? De ahí sale únicamente la constatación de un *factum* y se incurriría en una tautología perezosa si se creyese que algo queda explicado con yuxtaponerlo dialécticamente. En cuanto a la Teoría de la Comprensión (Dilthey, Cassirer), acertó a situar el hecho cultural en la tríada Sentido-Expresión-Comprensión: no se dará razón de un hecho humano a menos que se comprenda su sentido tras su expresión. Un peligro se corre, sin embargo: el de subjetivizar demasiado, el de *yo-izar* en exceso. Psicoanálisis, formalismo, estructuralismo, detección de clases sociales y mentalidades colectivas: todo ha ido, de Dilthey para acá, en la dirección de que la subjetividad no se reduce al yo consciente.

### La Razón Histórica

Otra vez habrá que hacerse una pregunta análoga a otras varias anteriores: supuesto que en la historia se da razón del pasado, ¿cual es lo característico de este tipo de razón?

Obviamente la pregunta no atañe a la llamada, por analogía, "historia de la naturaleza". Esta explica los procesos mediante la aplicación de las pertinentes leyes naturales. No implica, pues, otro tipo de logos -es Razón Exacta en retrospectiva-

únicamente selecciona las leyes pertinentes a efectos de dar razón de un proceso global situado sobre el fondo de la cronología, quiero decir, del *cronorama*. Cada fragmento de ese proceso queda explicado como caso particular de una o varias leyes confluentes. Cuando hay novedad es cuando la razón ha de habérselas con el pasado humano y con lo humano de cualquier pasado.

El surgimiento de la historia —en el sentido de *historiagnosis* que posteriormente puede llegar a historiografía— puede ilustrarse con la menuda anécdota del abuelo contando a su nieto algo grandioso “de sus tiempos” y el niño objetando, con alguna ironía, que no se le advierten huellas de aquello que él declara haber sido tan importante. Si hay un aserto inexacto es ése de que la historia es hija de la Memoria, como dijeron los griegos y luego se ha repetido en canto rodado por siglos y siglos. Lo que es hijo de la memoria es el *epos*. El abuelo del caso, como el potentado que se paga un “cronista áulico” o el hombre público que publica sus Memorias, lo que hace es continuar de otro modo su acción: repetir mediante la palabra lo que hizo y no puede ya modificar, hacerlo mejor de lo que fue y como quisiera que hubiese sido o, al menos, que se crea que fue, enaltecerlo y engrandecerlo, convertirlo en leyenda (literalmente *legenda*, cosa digna de ser leída y recordada).

Tampoco el hombre público que, interesadamente, objeta y *falsa* esos asertos o sus explicaciones, rebasa el plano de la acción: éste quiere destruir lo, a su juicio, pseudo—ocurrido, denostarlo, anularlo. Destruyéndolo, expresa mediante la palabra una intención fáctica. Es el historiador quien se sitúa en otro plano. El historiador arranca del mismo impulso que el niño: suspicaz o poniéndose en la actitud de quien lo estuviese, quiere llegar a saber “cómo en realidad ocurrió aquello” (*wie es eigentlich gewesen sei*, según la consabida divisa de Ranke). El interés se traslada de los sucesos a su verdad. El historiador no marcha simplemente a rellenar un desconocimiento: generalmente arranca en actitud crítica contra unas afirmaciones que quiere rectificar o ratificar.

Este parece ser el arranque básico de la historia. Pero, aún si no lo fuese, el hecho es que existe el deseo de explicar razonadamente como “desde aquello se llegó a esto” y que a tal deseo responde ese tipo peculiar de logos que es la Razón Histórica. El “dar razón” significa en este caso explicar como algo, pudiendo no ser, fue y, pudiendo haber sido de otro modo, fue así. Ese dar razón cuajará en un relato, pero en un relato que —a diferencia de la literatura de ficción— quiere ensamblar correctamente el logos del narrador con el de lo narrable y narrado. Se narra porque los sucesos se sucedieron, pero éstos se sucedieron porque los posteriores dependieron de los anteriores y pudieron haber sido de otro modo.

Porque hubo un logos del agente —aunque no siempre consciente— puede haber ahora un logos por parte del historiador. En la historia humana, a diferencia de la de la naturaleza, hay un *dentro* que el explicante reproduce a tenor de su propio “dentro” personal. No siempre hay un personaje consciente de su puesto y rol o, por lo menos, no consciente de cuanto hace o deja de hacer. Los sucesos pueden resultar de una confluencia de muchos deseos y conciencias dirigidas a otras metas. Por ejemplo, la evolución de una lengua, la evolución de los precios, nadie probablemente la premeditó ni siquiera se autopercató entonces. Lo que sí vale es que, en la medida en que hubo agente, éste obraría según lo a su juicio más razonable que, por supuesto, no sería así para su antagonista. Cuando se trate de dar razón de la conducta global de un determinado individuo, la tarea del historiador consistirá en entrometerse en el yo del personaje, poniéndose en su lugar y recreando su horizonte de razonabilidad dentro de su dotación psicosomática, su educación, herencia familiar y patria, tabúes y “lecciones” que extrajo del pretérito acerca de lo que hacer, tolerar y evitar. Sin embargo, otras veces el resultado fue lo imprevisible de acciones o dejaciones con vistas a otras metas. Por ejemplo, antes se mostró cómo el olvido histórico de la razón razonable ocurrió sin nadie preverlo y desearlo, simplemente por la ofuscación del horizonte ante el prestigio creciente de la Razón Exacta. De todos modos, hemos de dar razón de lo humano del pretérito aplicando vivencias de lo humano nuestro, aunque no sólo del individuo, también de las colectividades. De aquí la equivocación del historiador que quiere ser no-humanista; si lo consiguiese dejaría de ser también historiador. Lo que no implica que haya de ser, además, psicologista. También lo subconsciente individual, también los resultados no buscados o no conscientes, son sucesos históricos (16).

He aquí por qué el logos de la Razón Histórica se diferencia radicalmente del logos de las ciencias *nomotéticas*. Estas quieren asumir el dato en caso particular de una fórmula general. El historiador también reduce por verificación o falsación unos datos a otros ya irreductibles, pero esto es únicamente el punto de partida. Para dar razón del hecho ha de acudir a razonamiento interno de la conducta del agente, sea personaje o colectividad. Explicar por leyes generales la historia fáctica es tan imposible como resolver la cuadratura del círculo. En medio está eso que se llama la conciencia, por la que el agente puede detener la acción, arrepentirse, convertirse, asumir la falsa conciencia. De este modo nunca una ley de Economía o de Psicología permitirá prever el futuro singular, ni tampoco explicar suficientemente el pasado. Es lo mismo que si un robot adquiriese conciencia: entonces se habría liberado ya de la Razón Exacta. La conciencia es un componente de la realidad histórica.

---

16. En el concepto que estoy ofreciendo de Razón Histórica entran también el análisis psicoanalítico (Freud) y el análisis existencial (Heidegger), aún no pretendiendo éstos directamente hacer historia.

Ahora bien, no sólo el acontecer humano se explica por Razón histórica. Del acontecer cósmico, los conceptos también son hechos humanos. Acontecimientos como las glaciaciones o la erupción de un volcán resultan refractarios a la razón histórica: no tienen un dentro. No así el concepto de volcán o de evolución: estos conceptos son hechos históricos. Cabe detectar su prehistoria, señalar su oclusión, seguir sus avatares y quizás barruntar su terminación porque los asuman otros conceptos más abarcentes o más exactos. Así le ocurrió anteriormente a otros conceptos que también un día parecieron intemporales: los conceptos de hilemorfismo, de geocentrismo, de tiempo absoluto, etc. Tras el descubrimiento del principio de inmanencia —Kant, Hegel—, ya no cabe aceptar ningún realismo ingenuo que defina lo exterior sin referencia al progreso de la conciencia colectiva.

Los apóstoles de la Razón Exacta suelen ignorarlo, pero cualquiera que se halle dotado del *esprit de finesse* necesario puede comprobar como existen estudios históricos elaborados con el mismo rigor que el de un tratado de los que ellos llaman “ciencia” si por rigor entendemos depurar el dato, eliminar la subjetividad y proceder con escrúpulo crítico. Lo que nunca podrá ser igual es el tipo de adhesión. La tesis científica —al menos en su fórmula cuantitativa— puede ser comprobada inequívocamente por cualquiera. Por ello, una vez reconocida, entra en el tesoro de lo ya admitido por todos. El teorema se demuestra; de una explicación histórica se persuade. Además, el pasado humano es comprendido diversamente desde cada sucesivo presente tal como la infancia es reinterpretada diversamente desde cada momento de la edad adulta— y debe ser reescrito desde cada época. Por eso la convicción acerca de una explicación histórica no podrá pasar nunca de una adhesión o fe en vario grado de certidumbre.

Para que otra cosa ocurriese sería necesario haber anulado antes esa condición del “poder ser de otro modo”, que señaló ya el viejo Aristóteles. Entonces la historia ya no sería sino historia cósmica y la Razón Histórica, Razón Exacta en retrospectiva. Entonces si que no habría logos diverso del *nomothético*.

Pero la realidad histórica se nos presenta histórica y, entonces, deberá haber su correspondiente Preceptiva del razonar correcto que fije los métodos adecuados y prohíba los inservibles o la falta de método. El capítulo fundamental de esa “Lógica histórica” u Ortología, si se prefiere, habrá de ser el dedicado a la “comprensión” (*Verstehen*).

Esta es la Razón Histórica en marcha desde Grecia, concretamente desde Heródoto y Tucídides. Lo cual no justifica lo que Ortega y Gasset hizo por los

años treinta: presentarla en sociedad como superación y sustituto de la Razón Física (17). En esto se equivocaba: ni la superó ni podría superarla, porque va por otra línea del pentagrama. Mientras siga su camino, a la Razón Exacta le aguarda una ruta infinita y exitosa. Podrá crecer o menguar la confianza en ella, pero hasta con estos pronósticos hay que tener cuidado: por los mismos años en que el intelectual español entonaba su requiem, el Círculo de Viena —del que no parece que tuviera noticia por entonces— llevaba esa fe al cénit de su imperialismo. Es contra esta colonización contra lo que urge exhibir la peculiaridad irreductible de la Razón Histórica. Aquí ese apelar a que los demás le den a uno la razón y llegar así a la coincidencia de las mentes —lo que al principio se dijo era el marco semántico de la palabra— no equivale a una búsqueda de coincidencia exacta sobre algo necesario, sino a una aproximación de las perspectivas acerca de lo que así fue pudiendo haber sido de otro modo. Insuficiente conocimiento de todas las circunstancias para detectar la necesidad, dirá alguien. Bien, pase, a condición, sin embargo, de aceptar que, entonces, ya no habría habido suceder humano...

### La Razón Estructural

Desde siempre vienen siendo procedimientos habituales en las ciencias socio-culturales el comparatismo, las taxonomías, las homologías y recurrencias y el relleno de lagunas hasta completar cualquier repertorio de posibilidades. Así, por citar solamente unas muestras, en Lingüística se llama “grado cero” al elemento constante en una serie de palabras emparentadas y, cuando se trata de derivaciones, se acepta la existencia de anillos perdidos, anteponiendo a la tal palabra indocumentada un asterisco. Por su parte, en Teoría Económica se establecen correlaciones teóricas regulares desde las que entender, por aproximación, las fluctuaciones de comportamiento de mercado. En Teoría de los Estilos se representan mediante “figuras” las estilizaciones de los diversos procedimientos expresivos; figuras son por ejemplo, el clásico, el barroco y el impresionismo en artes plásticas.

Tradicionalmente todos estos procedimientos se acogían al concepto de forma (*morphé*), de donde los “formalismos” y los “morfismos” (Antropomorfismo, fisio-morfismo). Por forma venía a entenderse el despliegue de un abanico de posibilidades, con prescindencia de causas y circunstancias fácticas. Con máxima audacia, Oswald Spengler llegó a dar una visión de la historia reducida a morfología de la cultura. Era un intento de substraerse a la facticidad idiográfica del historicismo y tenía preceden-

---

17. Me refiero a *Historia como sistema* (1935). Por lo demás, Ortega sobrevaloró la importancia de la “experiencia de la vida” —escarmiento y moraleja— hasta el punto de definir la historia como “el sistema de las experiencias humanas, que forman una cadena inexorable y única” (*Obras Completas*, VI, pág. 43).

tes tanto en el hilemorfismo aristotélico como en la dialéctica hegeliana. El cambio, si ha de ser entendido, implica un algo permanente que cambie (en otro caso sería mera sustitución incoherente) y una lógica interna de la variación. Se da, pues, razón subyaciendo bajo las facticidades aparentemente casuales una malla de la que sólo son visibles algunos puntos, pero de modo que a través de ellos cabe suplir los demás. Cuando se reducía todo a esa malla subyacente, despreciando o inclusive negando las facticidades, era cuando se acusaba de “formalismo”. El formalismo ruso de los años veinte es una de las más conocidas plasmaciones de este modo de razón.

Quizá el método estructural no recoja suficientemente la base para esos procedimientos metódicos y, en cambio, incluya elementos extraños al formalismo, pero es un método similar y, además de mejor formulado, más reciente. De este método y del tipo peculiar de Lógica y Ortología que implica conviene ocuparse ahora, si bien soslayando el llamado “estructuralismo”, porque como ismo que es conlleva otros aspectos colaterales de tipo social, cultural e histórico, que ahora no interesan. Lo que aquí nos importa es únicamente el tipo de logos.

La Razón Histórica quiere explicar cómo algo llegó a ser; la Razón Crítica, cómo debiera haber sido, cómo debe hacerse que sea; la Razón Estructural, cómo se articula dinámicamente. La pauta general deriva, según es sabido, de la pareja lengua/habla.

<u>Lengua</u>	<u>Habla</u>
El sistema	Suma de elementos heterogéneos
Lo común	Lo diferencial
Lo formal (sincrónico)	Lo dinámico (diacrónico)
Código social	Marca individual

Si bien en el campo de origen del método fue el análisis del lenguaje, ya Fernando de Saussure postuló una Semiología (Teoría general de los signos) que recientemente están desarrollando otros no sin escándalo de algunos lingüistas.

La Razón Estructural lo considera todo —no solamente el lenguaje— como significante estructurado en malla con otros significantes (18). Al analizar antes éstos —únicamente, claro, las palabras y conceptos— se tenía en cuenta lo significado (el objetivo, el mundo real, el contenido) y las intenciones del dicente (verdad/error, mentira, falsa conciencia, autocensura, expresión disfrazada o quizá desplazada, como en los sueños y eufemismos). Esto es, precisamente, lo que deja al margen el análisis

18. Para situar la visión que ofrezco de la Razón Estructural, me permito referir al lector al artículo de Roland Barthes, “La actividad estructuralista” (En *Ensayos Críticos*, págs. 255–262).

estructural para centrar cada significante en un eje de coordenadas cartesianas. En el eje vertical, cada significante aparece en alternancia, complementaridad o ausencia con otros de los que se diferencia por alguna variación: es lo que viene llamándose el Orden de los Paradigmas. En el eje horizontal, cada significante juega en conexiones sintácticas varias: es lo que se llama el Orden de los Sintagmas. Ahora bien, signo no lo es únicamente el que es vivido a conciencia de tal, como el lenguaje natural, las nomenclaturas técnicas o cualquier código de señales. Signo es cuanto entra en un sistema de referencias. Si, por ejemplo, se sometiese a Razón Estructural la decoración del hogar, se daría razón de una mesa en paradigma de las clases de mesa (de comedor, de despacho, mesilla de noche, velador, consola, etc.), así como en sintagma con silla, lámpara, alfombra, etc. Para el analista de estructuras, el precio, la utilidad y la calidad técnica, el material de los muebles no interesan a menos que reobren sobre el sistema mismo de referencias. El lingüista que no acepte esta Semiología General a lo Roland Barthes, tome esto como mero símil (19).

Cualquiera que sea el campo de estudio, la Razón Estructural busca la unidad mínima de función —eso que en Lingüística se designa como el sufijo —ma, como morfema, lexema, etc.— y, una vez encontrada, se esfuerza en hallar los sistemas de articulación y transformación de las realidades dadas. Es a esa articulación dinámica de significantes a lo que se denomina “estructura”, si bien —según es bien sabido— esta palabra ya había sido empleada antes de los estructuralistas y tampoco lo ha sido por todos ellos. En todo caso no es del todo sinónima de “función”, que apunta a lo dinámico, ni de “forma” o “sistema”, que podría conducir a un formalismo abstracto apriori. Lo distintivo de la estructura es indicar un sistema de referencias (significantes) constituyentes.

Aquí, en efecto, la Razón no se contrapone a la Realidad: no pretende reproducirla o “representarla”, como se propone la ciencia, sea ésta nomotética o idiográfica. Encuentra a la realidad en proceso de constitución y ella misma quiere ser actividad constitutiva. ¿No lo es todo sistema de signos? Es absurdo entender éste como algo en sí: toda su entidad se agota en *signi-ficar*, en “hacer señal”, en referir. Ahora bien, mientras las Morales, las Deontologías y las Preceptivas mandan o prohíben, aplauden o condenan en base a unos valores exteriores —la verdad, la utilidad, la justicia o la felicidad—, aquí la razón se atiene a eso que llama “el sentido”. Ha de chocar, pues, con la Razón Nomotética que subsume lo particular en “ley” y con la Razón Histórica que quiere dar razón de la facticidad idiográfica desde dentro de los sucesos. Sin embargo, tampoco se engloba dentro de la Razón Deontológica y Crítica, porque aquella no

19. Los lingüistas dan de *paradigma* y *sintagma* definiciones más restrictas. Véase Oswald Ducrot y Tzvetan Todorov, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, pág. 139 ss. París, 1972.

intenta conformar la realidad según un Código previo de valores. Excluye el sinsentido únicamente por lo mismo que la Lógica lo incoherente o un Código de Juego lo impertinente.

Se comprende que, por anticipado, se ataque a este tipo de Razón por el conocido prejuicio o falacia de “lo sólido”. Dada nuestra constitución perceptiva, lo sólido —la materia— nos parece espontáneamente lo que tiene más ser, porque lo tiene “en sí”. El choque contra ella lleva aparejado un dolor físico; mientras que el choque contra cualquier otra cosa lleva aparejado únicamente un castigo simbólico (la sanción por una injusticia, por ejemplo, ha de materializarse en golpe o ejecución o cárcel). A causa de este prejuicio explicaciones que acudan a la forma o estructura parecerán siempre más débiles que las que apelan a lo económico y biológico y, no digamos ya, a la composición química y a la fuerza mecánica.

Con esto hay que contar ya y no vale la pena indignarse. Las cuestiones a preocupar son otras: 1) si es la razón estructural quien dona el “sentido” o si descubre el sentido ya existente; en el primer caso, la razón estructural se aproximaría al convencionalismo y a la teoría de los juegos; en el segundo, dejaría pendiente una pregunta ulterior acerca del origen último del sentido (¡Otra vez el *arkhé* de los griegos!). 2) Si la estructura subyace inconsciente a la representación y qué tipo de inconsciencia es ése. Levi—Straus halló que las combinaciones de parentesco a efectos de matrimonio entre algunos pueblos primitivos se dejaban reducir a fórmula matemática y, generalizando, el antropólogo francés llegó a postular una “matemática de las cualidades”. Otra cuestión incitante, ciertamente.

Ahora bien, póngase donde se ponga su basamento, tampoco la Razón Estructural puede eximirse de una “Lógica” suya o, si se prefiere, de su particular *Ortología*. Porque cabe equivocarse y debe acertar en la detección del sentido, habrá de someterse a una Preceptiva que señale los procedimientos idóneos y desenmascare los inadecuados.

### La Razón Crítica

Que la crítica constituye otra función de la Razón, irreductible a ninguna otra, lo muestra el que no lleva programa propio. Simplemente revisa algún razonamiento ajeno para ratificarlo o desecharlo —aplaudirlo o condenarlo— según tenga o no coherencia o con el programa prometido o con el criterio aportado por el crítico mismo. Si lo rechaza, lo hará en el primer caso como ataque *ad hominem*. Porque la Razón Crítica enjuicie en función de valores, no debe ser identificada con la Razón Deontológica y Moral: ésta intima en general y a priori; aquella, revisa lo particular.

Como función, la crítica es connatural a la conciencia y, por cierto, se hace más consciente cuando disuade, censura y condena. Ya Sócrates observó que su *daimon* le hablaba únicamente para disuadirle y reprocharle el mal y tan ligada va la crítica a la censura que, por antonomasia, viene a ser sinónima de maledicencia. Aunque sin nombre propio, siempre el pensamiento lógico ha conllevado actitud crítica.

Si fue desde finales del siglo XVI cuando se habilitó esta palabra y cundió el empleo de otras emparentadas como “criterio”, “hipercrítica”, “diacrítico”, es porque fue aquélla una época de zozobra intelectual particularmente aguda. Se había puesto en duda la ortodoxia cristiana, estaba derrumbándose la cosmovisión platónico-aristotélica, a la misma ética cristiana le hacían competencia actitudes estoicas, epicúreas y “libertinas”. En pos de Francisco Sánchez (*Quod nihil scitur*) y de Montaigne (*Que sais-je*), Descartes había hecho de la duda el inicio del método científico. Se explica, así, que a mediados del siglo XVII Gracián escriba una novela cuyo protagonista será “El Criticón” en pareja de contraste con “Andrenio”, el hombre (*aner/andrós*) por antonomasia, quiero decir: en estado de ingenuidad natural. Por aquellas décadas, la filología estaba sometiendo a revisión crítica todo cuanto oliese a legendario: la hagiografía, el texto bíblico, los poemas homéricos, las sagas. Haciendo balance, Kant, a finales del siglo siguiente, propondrá una crítica ante el Tribunal de la Razón de las capacidades noéticas en general.

Pasado este sarpuellido, de él quedarían, sin embargo, aparte la ya inevitable actitud crítica permanente, dos roles de gran importancia social. Uno es la crítica institucionalizada. En las páginas de la prensa periódica —también nacida por entonces— se institucionaliza la crítica (moralista, literaria, artística, deportiva) y comienza a haber personas que se autodefinen como “críticos” profesionales. Otro rol aparece por esta época: es “el intelectual” y la *intelligentsia*. Aunque estas denominaciones no apareciesen hasta el siglo siguiente, como intelectuales hay que clasificar ya a Montaigne, Gracián, Bayle, Feijóo, Voltaire, Rousseau. El intelectual no habla, como el filósofo, en general y para tiempo cualquiera (ucronicamente). Tampoco se limita a analizar la sociedad, como el sociólogo, ni se atiene, como el moralista, al enfoque ético. El tema de su discurso es su personal ajuste/desajuste con su sociedad, pero su discurso quiere ser operativo, convirtiéndose así en ideológico. Sin duda, el intelectual desborda de la Razón Crítica, pero su papel únicamente desde ésta será bien enfocado.

Está por escribir aún la Lógica de la Razón Crítica que sistematice cuantas normas y consejos se han ido acumulando para enderezar este tipo de logos y prevenir contra lo irracional desde este punto de vista, o sea, contra la parcialidad, la ingenuidad, las falacias, el apasionamiento y los excesos mismos de la crítica, porque si ésta, por tan intensa, inhibiese de actuar, será contra razón y, por cierto, destruirá su propio

tema. Ultimamente la crítica habrá de hacerse en función de Códigos de valores, pero lo que, por lo pronto, ha de prohibir será el actuar ciego, el pensar no lúcido, el sometimiento timorato a la autoridad de lo prestigiado, las concesiones a modas y hábitos, el abandono a la parcialidad unilateral. Claro que, con esto, no quedará evitada esa inevitable ambigüedad —ese casi forzoso estrabismo— en que ha de vivir el crítico, obligado a la vez a introducirse en el discurso ajeno y a distanciarse de él, a vivir en el tiempo del otro y en el suyo propio, a tomar por tema lo criticado y a desarrollar simultáneamente el asunto en sí, a simultanear el lenguaje declarativo con el sentencioso. Estos son gajes de su oficio.

Un caso de ejercicio de Razón Crítica, a la vez que de Razón Histórica y, en alguna medida, también de Razón Estructural, ha sido precisamente este ensayo típicamente de “intelectual”.

### **Imperialismo y descolonización**

El discurso hasta aquí desarrollado partió de que era preciso desnudar la voz “razón” de los adornos y perifollos que ocultan su auténtica significación. Cual sea ésta se infiere del sentido que tiene dentro del lenguaje cotidiano en juego con aquellas otras voces que, a la fuerza, tienen sentido en relación con ella.

La realización de este propósito mostró, por lo pronto, estos tres puntos:

1) La razón es algo interindividual o social. Es algo que “se da”; cada cual da ante otros razón de sus asertos o comportamientos y, a su vez, los otros le reconocen o niegan a uno razón. Ello tiene sentido desde la convicción compartida de que la razón es aquello en lo que puede y debe coincidirse, en lo que puede y debe haber unanimidad de las diversas conciencias. Por eso, en caso de conflicto, un juez imparcial ha de decidir quien tiene la razón y se cuenta con que hasta aquél que creía tenerla y no se le reconoce, aceptará o cuando menos, se resignará al fallo. Al contrario de la pasión, que separa, la razón une. Por algo cuando uno de los polemistas abandona su actitud apasionada, se dice que “entra en razón”.

2) La razón se da *de algo*. Pero aquello desde lo que se da razón no puede, a último de cuentas, ser probado. Un axioma no se prueba; un hecho empírico, antes de que se sepa su razón de ser, ya tiene que ser admitido como “dato”; la noticia que alguien nos transmite pueda que la aceptemos por la confianza que nos merece el informante, por más que éste no pueda explicarla o que las razones que da no nos convenzan; los valores, salvo que tengan razón de medio para otra cosa, no deben su valor a la razón. No solamente no es razonable lo contradictorio, lo intrínsecamente

antirracional. Tampoco lo son lo inútil, lo disparatado, lo excesivo, aún no pecando contra la inferencia lógica.

3) En el propio sentido de la razón va el que permita la licitud de esferas autónomas —los valores, el arte, el juego y el humor, el mito y la religión—, si bien sobre ello le toca a la razón una función de vigilancia para que no se descarríen hacia la insania mental, el fanatismo y el ataque a la razón.

Ciertamente es en torno a la Razón Exacta donde cabe mayor unanimidad. Por eso cuando y donde ella habla deben cesar cualesquiera otras. Analizado el por qué de esto quedó en evidencia que se debía a la naturaleza de su tema. La Razón Exacta se ocupa de lo que simplemente es, de aquello que no tiene “subjetividad”. Lo formal y la naturaleza empírica son —lo que son— necesaria y uniformemente. Si las ciencias exactas son exactas es porque renuncian a hacer ciencia de lo que no permita exactitud. Presumir de ello sería tan insensato como lo del cartujo que presumiese de no emitir nunca opiniones erradas en política o lo del paralítico que se envaneciese de no dar traspies.

Ocurre, sin embargo, que no a todos los asuntos de que razonamos le compete esta posibilidad de exactitud y presuponer que, si ello no ocurre hoy, ocurrirá algún día no pasa de un acto de fe gratuita. Para elaborar una Idea global del todo se requiere compaginar sectores diversos, rellenar lagunas, preferir y postergar. Si se trata de la Razón Práctica, puede hacerse una técnica exacta —estandarizada—, pero ello no implica que no sea razonable también la artesanía. Si el asunto es la convivencia humana, a la razón no le cabe sino armonizar las individualidades diversas. Cuando se somete lo humano a ciencia, ésta no puede destruir la posibilidad que lo humano tiene de ser así o de otro modo y ello porque lo humano es sujeto o algo de los sujetos, cada cual con un mínimo siquiera de autoconciencia y, por lo tanto, de inventiva y libertad. La Razón Histórica, como la estructural, permiten ciencia estricta, aunque no exacta. Substituir las por la Razón Exacta equivaldría a destruir el asunto. Ocurriría entonces lo que cuando se reduce el eros a lo sexual. Cabe hacerlo, pero entonces ya sobreviven únicamente la anatomía y la fisiología. Con esa reducción desaparecen la poesía, el enamoramiento y el rechazo, la ternura y las perversiones, la pureza y el pecado. La lucidez sexual inhibiría todos esos sentimientos. ¿Que éstos son solamente señales de aquello? Bien, entonces habría que concluir que los humanos se enamoran de las “señales”, tesis que no resultaría muy convincente.

En fin, aún queda otra función de la Razón: la Crítica, la muestra más genuina de esa exclusiva humana que es la conciencia, capaz de revisarlo todo, incluida ella misma.

En resumen: el “dar razón” se desfleca en múltiples modos a tenor del asunto en tema. Para cada campo de éstos hay su Lógica o, si se prefiere reservar esta voz por antonomasia para la de la Razón Exacta, hay su “ortología”. Como se articulen unas con otras y en qué coincidan y se diferencien es un tema que esto deja abierto e ineludible. ¿Cabe reducir más, recíprocamente, los tipos de Razón? ¿Cabe una Razón que de razón de su intrínseca pluralidad?

La Razón Exacta ha conseguido estupendos éxitos tanto en su autoanálisis formal como en su aplicación a la ciencia experimental y a la técnica. Lo malo es que, a la sombra de ello, viene practicando un expansionismo que ha repercutido hasta en los usos semánticos. No seré yo quien niegue que con tal tipo de racionalidad se hayan conseguido espléndidos beneficios en orden a dominar la naturaleza y extender el confort. Sin embargo, de que resulte más satisfactoria y consiga mayor unanimidad, no se sigue que todo haya de someterse a unanimidad numérica. Si todo se midiese en dinero, ¿cuál sería el sueldo que deberían pagar los hijos a su madre? Por supuesto, que el Estado podría acordarle un sueldo, pero en ese caso se habría acabado lo que entendemos por “madre”; su lugar lo habría ocupado la hembra progenitora. Es decir, eso precisamente que queremos indicar cuando nos referimos a la madre que no es madre, a la madre “desnaturalizada”. El amor es otra de las cosas que se evaden de la exactitud, aunque también él deba pasar por el fielato de la razón, no sea que se abra y selvatic. Y el humor y el dictar sentencia un juez sobre conflicto espinoso...

Sin embargo, en medio de este fetichismo de la Razón Exacta y cuando menos cabía esperarlo, he aquí que nuestro siglo ha presenciado, y sigue hoy, un furibundo renacimiento de los irracionalismos al son de la vieja divisa *Sit pro ratione voluntas* (“Hágase en lugar de la razón, la voluntad”). No que se mantenga como atavismo, sino que ha renacido como ideal. Fascismo, totalitarismos, terrorismo, sectas fanáticas, nacionalismos de “sangre y suelo” (*Blut und Boden*), mesianismos de todo tipo, cunden precisamente en la época que apela continuamente a la racionalidad. ¿Respuesta antitética y defensa desesperada contra la invasión de la Razón Exacta con su uniformación y ordenancismo? Quizá. En todo caso, tampoco entraría en incoherencia con ella. Si cuanto no sea sometible a cómputo es declarado irracional, ¿por qué, cuando uno se ocupa de ello, no entregarse al puro entusiasmo ciego, si así se consigue placer? Si se trata de huir de esta racionalidad cuartelera, ¿por qué no hacer plenamente intensa la “evasión”?

Es entre estas gigantomaquias y megalomanías de las Mayúsculas cuando más urge mantener viva la débil lucecilla de esas minúsculas que llamamos la persona, la crítica, lo razonable, la equidad, la duda, el punto suspensivo, el interrogante, el juego, la ironía y el humor: el hombre, en una palabra.

Claro que no el Hombre con mayúscula, ese cuya esquila ha sido ya publicada, después de la de Dios, con grandes titulares retóricos. No, no: el hombre éste minúsculo que nace, juega, trabaja, sufre o goza y deja tras sí otros sucesores con parecidos programas y similar destino. Eso que cada cual llama “yo” y la Razón Exacta reduce simplemente a porcentaje.

Aún se hubiera podido analizar ahora el carácter y tono que toma el espacio habitable cuando su creación es regulada únicamente por la Razón Exacta. Me refiero a la vivienda en serie, ya sea en módulos repetidos, ya en grandes lienzos de pared cuartelera.

También en este caso se impone reconocer que, con este tipo de racionalidad técnica, se logran efectos de economía e higiene que hacen posible una ampliación del confort impensable en otro caso. Ahora bien, ello se logra a costa de una pérdida considerable de la calidad anímica del bienestar. Ni la brillantez del aluminio y el cristal, ni el colorido aséptico de los jardinillos —cuando los hay— compensan de la pérdida del “apego” que, en cambio, surgía hacia la vivienda en la aldea arraigada en el terruño y en la calle abigarrada o solemne de la ciudad “burguesa”, cada casa adelantando su pecho sobre la calle - teatro. A estos tipos de espacio urbanizado se les tomaba cariño, como prolongación que eran del sujeto y viceversa. Ahora la vivienda de la Razón Exacta es para falansterios cuyos habitantes serán roles - funcionarios; por eso cada una de sus piezas está construida para su escueta función. En cuanto al espacio vial, es para la función del traslado más racional técnicamente: el motorizado. Ya alguien lo ha dicho antes: ciudades para “mónadas” leibnizianas, cuya “armonía” preestablece la Televisión.

Esto, sin embargo, para otra vez. Por hoy baste haber detectado que, junto a lo racional, hay lo razonable.

Lo racional: solución única, ya sean las consecuencias exactas de un teorema o los medios más ajustados a una meta. Lo demás queda prohibido por inútil o superfluo.

Lo razonable: una decisión por la que se opta tras un balance allí donde caben varias soluciones, cada una con sus ventajas. Por eso el lenguaje habla entonces de “por un lado, por otro lado”, “en definitiva”, “a pesar de todo”.

Lo racional invita a la intransigencia: el teólogo ortodoxo que anatematiza herejías, el economista staliniano que achaca a sabotaje político los fallos del Plan, el matemático que se desespera ante el número “irracional”...

Lo razonable invita a la tolerancia: recomienda esto, pero permite también lo otro; estimula al pacto y la transigencia. Si a veces invita a “comprometerse” es precisamente porque reconoce que la decisión no viene impuesta.

Es desde la razonabilidad desde lo que queda justificado todo eso que, de suyo, ni es ni no es racional/razonable, porque no le pertenece ni la positividad ni la oposición a la razón. El juego, el arte, el humor, la poesía, los programas biográficos del melómano o del navegante solitario, son cosas que valen por sí mismas: porque dan variedad y riqueza a la vida. Si es de razón impedir algunos de esos programas aberrantes será únicamente porque y en la medida en que estorben el bienestar de otros o en ellos se degrade el ser humano.

Cuando sobre estos recintos, ya sean los de lo razonable, ya los de lo extralógico, se quiere expandir o se ha expandido ya el imperio de la Razón Exacta, es asunto de lesa humanidad.