

## ISAIAH BERLIN

# DECADENCIA DE LAS IDEAS UTOPICAS EN OCCIDENTE

*Traducción de Denisse Dresser*

**M**i tema es el "utopismo", pero antes de comenzar quisiera poner mis cartas sobre la mesa. Me propongo hablar acerca de los dos tipos de ideología occidental que a mi parecer se confrontan una a la otra en el mundo moderno. El utopismo puede ser sólo una clavija conveniente sobre la cual quiero colgar mis reflexiones dispersas sobre este tema.

En una de estas ideologías, que pienso ha desempeñado un papel dominante en el mundo occidental durante casi tres milenios, los valores principales son la verdad, la búsqueda y descubrimiento de la verdad, y esto naturalmente acompañado de respeto por aquellos que hacen las cosas bien, ya sea por adquisición de conocimiento —esto es, aquellos que son sabios, los prudentes— o por el logro de algo en el reino de la práctica, tal como los hombres de Estado que gobiernan sociedades, o conquistadores, que buscan, adquieren y retienen poder sobre otros hombres. Lo que fue admirado en el mundo occidental, y mostrado como ejemplo, fue el logro en pensamiento o acción, desde los días de Homero o los profetas hebreos y quizás desde antes, hasta bien entrado el siglo XVII. Esta es una generalización cruda y excesivamente simplificada pero pienso que contiene algún grado de veracidad.

Después de eso parece emerger una nueva constelación de valores, cuando el respeto es concedido a virtudes que no fueron contempladas como tales en periodos previos, tales como, por ejemplo, sinceridad e integridad. Hasta donde yo sé, nadie en el Occidente antes del fin del siglo XVII fue registrado por sus alabanzas a alguien que sinceramente apoyaba una visión que él, el observador, creyó falsa. Puedo estar equivocado en cuanto a esto; pero si hay excepciones a esta proposición general, creo que son muy pocas.

El martirio era, por supuesto, admirado siempre profundamente, pero sólo si el mártir sufría a causa de la verdad. Si el martirio era por algo que el crítico consideraba falso, entonces se trataba de algo tonto o patético, pero no merecía un respeto profundo. Ningún cristiano en la Edad Media, hasta donde yo puedo decirlo, expresó admiración por la sinceridad con la que un musulmán o un pagano se aferró a sus doctrinas falsas; ni durante las guerras de religión occidentales sé de algún católico romano que admitiera que había algo noble y tierno, o incluso conmovedor, en la dedicación y la pureza de corazón con la cual los herejes

protestantes estaban dispuestos a morir por sus malvadas y peligrosas visiones. Y esto era recíproco en el otro lado.

Otro valor que parece comparativamente reciente es, por ejemplo, nuestro respeto por, o interés en, la verdad como tal. De nuevo, no creo que la verdad fuera muy admirada en Occidente antes, diría, de 1600. La visión tradicional, desde Platón en adelante, es que la verdad es una, el error tiene muchas caras; sólo la unidad es buena, la multiplicidad —para decirlo de una manera cruda— es siempre mala. Trataré de ilustrar esto con lo que tengo que decir sobre el utopismo. Así, también, hay otros valores que han surgido (en el Occidente) en un pasado comparativamente reciente.

Cuando la gente dice que no hay nada nuevo bajo el sol, esto me parece una falsedad resonante. Nuevas situaciones sí ocurren. Nacen nuevos valores y para el historiador de las ideas es una labor interesante rastrear su origen y su desarrollo.

Llego a mi propio tema. La idea de una sociedad perfecta es un sueño muy viejo, ya sea por las desdichas del presente, que hacen a los hombres concebir lo que su mundo sería sin ellos —imaginar algún estado ideal en el cual no habría miseria y codicia, peligro o pobreza o trabajo embrutecedor o inseguridad—, o porque estás utopías son ficciones construidas deliberadamente como sátiras, cuya intención es criticar el mundo actual y apenar a aquellos que controlan regímenes existentes o aquellos que los sufren demasiado humildemente; o quizás son fantasías sociales —simples ejercicios de imaginación poética.

En términos generales, las utopías occidentales suelen contener los mismos elementos, donde una sociedad vive en un estado de armonía, en la cual todos sus miembros viven en paz, se aman los unos a los otros, están libres de peligro físico, de carencias de cualquier tipo, de inseguridad, de trabajo degradante, de envidia, de frustración; no experimentan injusticias o violencia de cualquier tipo, viven a perpetuidad, hasta ligeros, en un clima templado, en medio

de una naturaleza infinitamente fecunda y generosa. La característica principal de muchas, quizás de todas las utopías es el hecho de que son estáticas. Nada se altera en ellas, porque han alcanzado la perfección; ni hay necesidad para la novedad o el cambio; nadie puede desear alterar una condición en la que todos los deseos humanos son colmados.

La suposición sobre la cual esto está basado es que los hombres tienen una cierta naturaleza fija, e inalterable, ciertas metas universales, comunes e inmutables. Una vez que estas son realizadas, la naturaleza humana es totalmente colmada. La sola idea de satisfacción universal presupone que los seres humanos como tales buscan las mismas metas esenciales, idénticas para todos, en todos los tiempos, en todo lugar. Porque a menos de que esto sea así, la utopía no puede ser utopía, porque entonces la sociedad perfecta no satisficará perfectamente a todos.

La mayoría de las utopías son arrojadas hacia un pasado remoto: habla una vez una Era Dorada. Así Homero habla de los felices faecianos, o de los inocentes etíopes entre los cuales a Zeus le gusta vivir, o canta acerca de las islas de los Bles. Hesíodo habla de una Edad Dorada, seguida por eras progresivamente peores, descendiendo hasta los terribles tiempos en los cuales él mismo vivió. Platón habla, en el Simposio, del hecho de que los hombres alguna vez fueron —en un pasado remoto y feliz— de forma esférica, y luego se rompieron a la mitad, y desde entonces cada hemisferio está tratando de encontrar su pareja apropiada con el propósito de volverse una vez más redondeado y perfecto. Y también habla de la vida feliz de Atlántida, perdida, perdida para siempre como resultado de un desastre natural. Virgilio habla de *Saturnia regia*, el Reino de Satán, en el cual todas las cosas eran buenas. La Biblia hebrea habla de un Paraíso Terrenal, en el cual Adán y Eva fueron creados por Dios y llevaron vidas intachables, felices, serenos; una situación que podía haber seguido para siempre, pero fue traído a un fin desdichado por la desobediencia del hombre a su Creador. Cuando, en el siglo pasado, el poeta Alfred Tennyson habla de un reino en el que "no hay granizo, ni lluvia, ni nieve, ni el viento sopla fuerte", esto refleja una larga, ininterrumpida tradición y mira hacia atrás al sueño homérico de luz eterna brillando sobre un mundo sin viento. Estos son los poetas que piensan que la Edad Dorada es un pasado que nunca puede regresar. Y luego están los pensadores que reflexionan que la Edad Dorada está aún por llegar. El profeta hebreo Isaiah nos dice que "en los últimos días, los hombres harán de sus espadas arados y de sus lanzas ganchos para podar; naciones no alzarán su espada contra nación; ni aprenderán más de la guerra. El lobo también vivirá con el cordero y el leopardo se recostará con el cabrito. Los desiertos florecerán como una rosa, la pena y los suspiros huirán". San Pablo habla en forma similar de un mundo en el que no habrá judío ni griego, ni hombre ni mujer, ni atado ni libre. Todos los hombres serán iguales y perfectos a la vista de Dios.

Lo que es común a todos estos mundos, ya sea si son concebidos como un paraíso terrenal o como algo más allá de la tumba, es que muestran una perfección estática en la cual la naturaleza es finalmente realizada en pleno, y todo es inmóvil e inmutable y eterno.

Este ideal puede asumir formas sociales y políticas, tanto jerárquicas como democráticas. En la República de Platón

hay una jerarquía rígida, unificada de tres clases, basada en la proposición de que hay tres tipos de naturaleza humana, cada una de las cuales puede ser plenamente realizada y que juntas forman un todo entrelazado, armonioso. Zeno, el Estoico, concibe una sociedad anarquista en la que todos los seres racionales viven en perfecta paz, igualdad y felicidad sin el beneficio de las instituciones. Si los hombres son racionales, no necesitan control; seres racionales no tienen necesidad del Estado, ni del dinero, ni de las cortes de ley, ni de la vida organizada, institucional. En la sociedad perfecta hombres y mujeres usarán ropa idéntica y "comerán en un apacentadero común". Siempre que sean racionales, todos sus deseos serán necesariamente racionales también, y así capaces de una realización armoniosa total. Zeno fue el primer utópico anarquista, el fundador de una larga tradición que ha tenido repentino, a veces violento, florecimiento en nuestro propio tiempo.

El mundo griego generó una buena cantidad de utopías después de que la ciudad-estado mostró los primeros signos de decadencia. Junto con las utopías satíricas de Aristófanes hay un plan para el estado perfecto de Theopompas. Está la utopía de Euhemerus, en la que hombres felices viven en islas en el mar Arábigo, donde no hay animales salvajes, invierno, primavera, sino un verano eterno, suave, cálido, donde frutas caen desde los árboles a las bocas de los hombres, y donde no hay necesidad para el trabajo. Estos hombres viven en un estado de placer incesante en islas divididas por el mar de la malvada y caótica tierra firme, en la cual los hombres son tontos, injustos y miserables.

Puede haber habido intentos de poner esto en práctica. El discípulo de Zeno, Blossio de Cumae, un estoico romano, probablemente predicó un igualitarismo social que puede haber sido derivado de los comunistas iambulos tempranos. Fue acusado de inspirar revueltas anti-romanas de tipo comunista y fue debidamente investigado, prácticamente "atormentado" por un comité de senadores que lo acusó de esparcir ideas subversivas —similar a las investigaciones McCarthy en Estados Unidos. Blossio, Arstonicus, Cayo Graco fueron acusados— la historia termina con la ejecución de Gracchi. Sin embargo, estas consecuencias políticas son contingentes a mi tema. Durante la Edad Media hay una distintiva decadencia en las utopías, quizás porque según la fe cristiana el hombre no puede obtener la perfección a través de sus propios esfuerzos, sin ayuda; sólo la gracia divina puede salvarlo —y la salvación no puede llegarle mientras esté sobre esta tierra, es una criatura nacida en el pecado. Ningún hombre puede construir una habitación duradera en este valle de lágrimas, pues todos somos tan sólo peregrinos aquí abajo, buscando entrar a un reino no de este mundo.

El tema constante que corre a través de todo el pensamiento utópico, cristiano y pagano por igual, es que hubo una vez un estado perfecto, luego tuvo lugar un enorme desastre: en la Biblia es el pecado de la desobediencia —la fatal comida de la fruta prohibida— O si no, es el Diluvio; o malvados gigantes vinieron y perturbaron el mundo; o los hombres en su arrogancia construyeron la Torre de Babel y fueron castigados. También en la mitología griega el estado perfecto fue sólo por algún desastre, como en la historia de Prometeo, o de Deucalión y Pyrrha, o de la caja de Pandora —la unidad original es destruzada y el resto de la historia

humana es un intento continuo por unir los fragmentos para reestablecer la serenidad, para que el estado perfecto pueda ser realizado de nuevo. La estupidez humana, la maldad o la debilidad pueden prevenir esta consumación; o los dioses pueden impedirlo; pero las vidas de los hombres son concebidas, particularmente en el pensamiento de los gnósticos y en las visiones de los místicos, como un esfuerzo agónico de unir los rotos fragmentos de un todo perfecto con el cual el universo empezó, y al cual puede aún regresar. Esta es una idea persistente que recorre el pensamiento europeo desde sus principios más tempranos; subyace a todas las viejas utopías y ha influido profundamente en las ideas metafísicas, morales y políticas de Occidente. En este sentido, el utopismo —la noción de una unidad rota y su restauración— es un hilo central en todo el pensamiento de Occidente. Por esta razón podría ser no poco ventajoso tratar de revelar muchas de las proposiciones principales que parecen subyacer en él.

Las proposiciones en el caso del pensamiento europeo son tres, una especie de banco de tres patas sobre el cual la tradición central del pensamiento político occidental parece descansar. De nuevo, temo, simplificaré demasiado estos asuntos, pero una ponencia no es un libro y la simplificación excesiva —sólo puedo esperar así— no siempre es falsificación y frecuentemente sirve para cristalizar los temas. La primera proposición es esta: para todas las preguntas genuinas sólo puede haber una respuesta correcta, siendo incorrectas todas las otras respuestas. Si no hay una respuesta correcta a ella, entonces la pregunta no puede ser genuina. Cualquier pregunta genuina debe, por lo menos en principio, ser contestable, y si esto es así, sólo una respuesta puede ser correcta. Ninguna pregunta dada, siempre que sea claramente establecida, puede tener dos preguntas que son diferentes y sin embargo correctas ambas. Los fundamentos de las respuestas posibles deben ser ciertas; todas las otras respuestas posibles deben englobar, o descansar sobre la falsedad, que tiene ambas caras. Esta es la primera suposición cardinal.

La segunda suposición es que existe un método para el descubrimiento de estas respuestas correctas. Si algún hombre lo conoce, o puede de hecho conocerlo, es otra cuestión; pero debe, por lo menos en principio, ser cognoscible, siempre que el procedimiento adecuado para establecerlo sea utilizado.

La tercera suposición, y quizás la más importante en el contexto de esta ponencia, es que todas las respuestas correctas deben, por lo menos, ser compatibles unas con las otras. Esto se deriva de una verdad simple y lógica: una verdad no puede ser incompatible con otra verdad; todas las respuestas correctas engloban o descansan sobre verdades; de allí que todas las respuestas correctas, ya sea si son respuestas a preguntas acerca de lo que hay en el mundo, o de lo que los hombres deberían hacer, o en otras palabras, de lo que los hombres deberían ser, ya sea si contestan preguntas concernientes a hechos o valores (y para pensadores que creen en esta tercera proposición, las preguntas de valor son en algún sentido preguntas de hechos) —nunca pueden estar en conflicto una con la otra. En el mejor de los casos, estas verdades lógicamente se encadenarán una a la otra en

un solo todo, sistemático e interconectado; por lo menos serían consistentes entre sí: esto es, formarían un todo armónico. Así que cuando uno haya descubierto todas las respuestas correctas a las preguntas centrales de la vida humana, y las haya juntado, el resultado formará una especie de esquema de la suma de conocimiento necesario para una —o más bien— vida perfecta. Es posible que hombres mortales no puedan obtener tal conocimiento. Puede haber muchas razones para esto. Algunos pensadores cristianos sostenían que el pecado original hace a los hombres incapaces de tener tal conocimiento. O quizás vivimos a la luz de tales verdades alguna vez, en el Jardín de Edén antes de la edad del pecado, y luego esta luz nos falló porque probamos el fruto del Árbol del Conocimiento, conocimiento que, como nuestro castigo, está sujeto a permanecer incompleto durante la vida sobre la tierra. O quizás lo sabremos todo un día, ya sea antes o después de la muerte del cuerpo. O de nuevo, puede ser que los hombres nunca lo sabrán; sus mentes pueden ser demasiado débiles o los obstáculos ofrecidos por la naturaleza intratable pueden ser demasiado grandes para hacer posible tal conocimiento. Quizás sólo los ángeles pueden saberlo, o quizás sólo Dios lo sabe; o si no hay Dios, entonces uno debe expresar esta creencia diciendo que en principio tal conocimiento puede ser concebido, aun si nadie lo ha alcanzado o es capaz de hacerlo. Porque, en principio, la respuesta debe ser cognoscible; a menos de que esto sea así, las respuestas no serían genuinas; hablar de una pregunta que es en principio incontestable es no entender qué tipo de pregunta es, porque el entender la naturaleza de una pregunta es saber qué tipo de respuesta podría ser la respuesta correcta, ya sea si la sabemos correcta o no; de allí que el rango de posibles respuestas debe ser concebible; y una en el rango debe ser la correcta. De otro modo, para pensadores racionalistas de este tipo, el pensamiento racional terminaría en enigmas inexplicables. Si esto es descartado por la misma naturaleza de la razón, debe derivarse que el patrón de la suma (quizás de una infinidad) de las soluciones posibles a todos los problemas posibles, constituirá el conocimiento perfecto.

Permítanme continuar con este argumento. Se afirma que a menos de que podamos concebir algo perfecto, no podremos comprender qué se entiende por imperfección. Si, digamos, nos quejamos acerca de nuestra condición aquí, sobre la tierra, señalando el conflicto, la miseria, la crueldad, el vicio —“las desgracias, locuras, crímenes de la humanidad”— si, en breve, declaramos nuestro estado lejos de ser perfecto; ésto es inteligible sólo en comparación con un mundo más perfecto; es en la medición de la brecha entre los dos que podemos medir la extensión por la cual nuestro mundo se queda corto. ¿Corto de qué? La idea de la cual se queda corto es la idea de un estado perfecto. Esto es, pienso, lo que subyace el pensamiento utópico, y ciertamente, a una gran parte del pensamiento occidental en general; de hecho parece serle central, desde Pitágoras y Platón en adelante.

Ahora podemos preguntarnos ¿dónde, si este es el caso, deben ser buscadas las soluciones?, ¿quiénes son los expertos?, ¿quiénes pueden mostrarnos el camino correcto para la teoría y la práctica? Sobre esto (como era de esperarse) ha habido poco acuerdo en Occidente. Algunos nos han dicho que las verdaderas respuestas pueden encontrarse en textos sagrados, dadas por profetas inspirados o por sacerdotes

que son los intérpretes autorizados de estos textos. Otros niegan la validez de la revelación o la prescripción o la tradición y dicen que sólo el conocimiento exacto de la naturaleza provee las respuestas verdaderas —a ser obtenidas por medio de la observación controlada, el experimento, la aplicación de técnicas lógicas y matemáticas—; la naturaleza no es un templo, sino un laboratorio y las hipótesis deben ser probadas a través de métodos que cualquier ser racional puede aprender, aplicar, comunicar y checar; la ciencia, declaran, podrá no contestar a todas las preguntas que queremos hacer, pero lo que no pueda contestarse a través de ella ningún otro método lo proveerá: es el único instrumento confiable que tenemos o tendremos alguna vez. De nuevo, algunos nos dicen que sólo los expertos saben: hombres dotados de visión mística o percepción metafísica y poder especulativo, con habilidades científicas o dotados de sabiduría natural —sabios, hombres de intelecto elevado. Pero otros niegan esto y declaran que las verdades más importantes son accesibles a todos los hombres; cada hombre que mire dentro de su propio corazón, su propia alma, se entenderá a sí mismo y a la naturaleza que lo rodea; sabrá cómo vivir y qué hacer, siempre y cuando no haya sido cegado por la triste influencia de otros —hombres cuyas naturalezas han sido pervertidas por malas instituciones. Esto es lo que Rousseau hubiera dicho: la verdad no debe buscarse en las ideas o en el comportamiento de los corruptos habitantes de ciudades sofisticadas, ya que muy probablemente se encuentra en la gente sencilla o en un niño inocente —y Tolstói en efecto se hace eco de esto. Es una visión que tiene adherentes hoy a pesar del trabajo de Freud y sus discípulos.

Casi no hay ninguna visión acerca de las fuentes del verdadero conocimiento que no haya sido apasionadamente sostenida, o dogmáticamente afirmada, en el curso de la meditación consciente alrededor de este problema en la tradición helénica y judeo-cristiana. Sobre estas diferencias han surgido grandes conflictos y guerras sangrientas fueron peleadas, y no sorprende, ya que la salvación humana fue hecha depender de la solución correcta a estas preguntas —los temas más agónicos y cruciales en la vida humana. Lo que quiero enfatizar es que todas las partes asumieron que estas preguntas podían ser contestadas. La creencia —que puede ser cualquier cosa menos universal—, a la que llega esto, es que las respuestas, son, como tales, tesoro escondido: el problema es encontrar el camino hacia él. O, para usar otra metáfora, a la humanidad se le han presentado las partes dispersas de un rompecabezas: si puedes unir las partes, formará un todo perfecto que constituye la meta de la búsqueda de verdad, virtud y felicidad. Esa, yo pienso, es una de las suposiciones comunes de una gran parte del pensamiento occidental.

Esta convicción sin duda subyació a las utopías que proliferaron tan ricamente durante el Renacimiento europeo, cuando en el siglo XV hubo un gran redescubrimiento de los clásicos griegos y latinos que se pensaba contenían verdades olvidadas durante la larga noche de la Edad Media, suprimidas o distorsionadas por las supersticiones frailescoas de las edades cristianas de la fe. La Nueva Enseñanza estaba basada en la creencia de que el conocimiento y sólo el conocimiento —la mente humana liberada— podría salvarnos. Esto, a su vez, descansaba sobre la más fundamental de

todas las proposiciones racionalistas —que la virtud era conocimiento— pronunciada por Sócrates, desarrollada por Platón y su más grande discípulo, Aristóteles, y las principales escuelas socráticas de la Grecia antigua. Para Platón, el paradigma de conocimiento era de carácter geométrico, para Aristóteles biológico y para varios pensadores durante el Renacimiento debe haber sido neo-platónico o místico, intuitivo o matemático, orgánico o mecánico, pero ninguno dudaba que el conocimiento por sí solo ofrecía la salvación espiritual y moral y política. Se asumía, yo creo, que si los hombres tienen una naturaleza común, esta naturaleza debe tener un propósito. La naturaleza del hombre podía ser plenamente realizada sólo si él sabía lo que verdaderamente deseaba. Si un hombre puede descubrir lo que hay en el mundo, y cuál es su relación con él, y qué es para sí mismo, como quiera que sea que lo haya descubierto, por cualquier método, por cualquier camino recomendado o tradicional al conocimiento —él sabrá qué lo satisficará, qué, en otras palabras lo hará feliz, justo, virtuoso y sabio. Saber qué lo liberará a uno del error y la ilusión, y verdaderamente entender que como un ser espiritual y físico uno sabe buscarse, y sin embargo, a pesar de esto, abstenerse de actuar de tal modo, es no estar cuerdo —ser irracional y quizás no del todo sano mentalmente. Que uno sepa cómo trazar sus propias metas y después no tratar de hacerlo es, en el fondo, no entender verdaderamente esas metas. Entender es actuar: hay un cierto sentido en el cual estos pensadores antecederon a Karl Marx en su creencia en la unidad de teoría y práctica.

El conocimiento, para la tradición central del pensamiento occidental, significa no sólo conocimiento descriptivo de lo que hay en el universo de valores, o de cómo vivir, qué hacer, qué formas de vida son las mejores y las más valiosas y por qué. De acuerdo con esta doctrina —que la virtud es conocimiento— cuando los hombres cometen crímenes, lo hacen porque están en un error; han errado en lo que de hecho los beneficiaría. Si verdaderamente supieran qué les beneficiaría, no harían esas cosas destructivas —actos que deben serminar con la destrucción del actor a través de la frustración de sus verdaderos fines como ser humano, del bloqueo del desarrollo adecuado de sus facultades y poderes. Crimen, vicio, imperfección y miseria, todo surge de la ignorancia y la indolencia mental o el enredo. Esta ignorancia puede ser fomentada por personas malvadas que desean arrojar polvo a los ojos de otros para dominarlos, y que, al final, las más de las veces, son engañados por su propia propaganda.

"La virtud es conocimiento" significa que si sabes el bien para el hombre, no puedes, si eres un ser racional, vivir de una manera distinta a aquella en la que todos los deseos, esperanzas, plegarias y aspiraciones van encaminadas hacia la satisfacción; eso es lo que significa llamarles esperanzas. Para distinguir la realidad de la apariencia, para distinguir lo que verdaderamente satisficará al hombre de aquello que simplemente parece prometerlo, eso es conocimiento y sólo eso lo salvará. Es esta vasta suposición platónica, algunas veces en su forma cristiana, bautizada, la que anima a las grandes utopías del Renacimiento: la maravillosa fantasía de Moro, la Nueva Atlántida de Bacon, la Ciudad del Sol de Campanella, y una docena o más de utopías cristianas del siglo XVII —de las cuales la de Fenelon es la mejor conoci-

da. La fe absoluta en las soluciones racionales y la proliferación de escritos utópicos son dos aspectos de etapas similares de desarrollo cultural, en la Atenas clásica y el Renacimiento italiano y el siglo XIX francés y los doscientos años que siguieron, no menos en el presente que en el pasado reciente o distante. Hasta los relatos de los viajeros, que se afirma han ayudado a abrir los ojos de los hombres a la variedad de la naturaleza humana y por tanto a desacreditar la creencia en la uniformidad de las necesidades humanas, y consecuentemente en un solo remedio final a sus males, a menudo parecen haber tenido el efecto contrario. El descubrimiento, por ejemplo, de hombres en un estado salvaje en los bosques de América fue utilizado como evidencia de una naturaleza humana básica, del llamado hombre natural, con necesidades naturales tales y como hubieran existido en todas partes si los hombres no hubieran sido corrompidos por la civilización, por instituciones artificiales hechas por el hombre, debido al error o la maldad por parte de sacerdotes y reyes y otros que buscan el poder, que practicaron decepciones monstruosas sobre las crédulas masas, para dominarlas mejor y explotar su trabajo. El concepto del salvaje noble fue parte del mito de la pureza inmaculada de la naturaleza humana, inocente, en paz con su alrededor y consigo misma, arruinada sólo por el contacto con los vicios de la cultura corrupta de las ciudades occidentales. La noción de que en alguna parte, ya sea en una sociedad real o imaginada, el hombre habita en su estado natural al cual todos los hombres deberían regresar, está en el centro de las teorías primitivistas; es encontrada bajo varias apariencias en cada programa anarquista y populista de los últimos cien años y ha afectado hondamente al marxismo y a una vasta variedad de movimientos juveniles con metas radicales o revolucionarias.

Debo repetir que la doctrina común a todas estas visiones y movimientos es la noción de que existen verdades universales, ciertas para todos los hombres, en todas partes, en todo momento, y que estas verdades son expresadas en reglas universales: la ley natural de los estoicos y la iglesia medieval y los juristas del Renacimiento, desafío que sólo conduce al vicio, miseria y caos. Es cierto que algunas dudas fueron arrojadas sobre esta idea, por ejemplo, por ciertos sofistas y escépticos en la Grecia antigua, así como por Protágoras, Hippias, Carneades, Pyrrho, Sexto Empírico, y en una fecha posterior por Montaigne y los pyrrhonistas del siglo XVII y sobre todo por Montesquieu, quien pensaba que formas de vida diferentes se ajustaban a hombres en medios y climas diferentes, con tradiciones y costumbres diferentes. Pero esto necesita medida. Es cierto que un sofista citado por Aristóteles pensaba que "el fuego arde tanto aquí como en Persia mientras que las costumbres cambian debajo de nuestros propios ojos", y que Montesquieu pensaba que uno debería usar ropas abrigadoras en climas fríos y ropas delgadas en climas calientes, y que las costumbres persas no serían adecuadas para los habitantes de París. Pero a lo que llega esta súplica de variedad es a que diferentes medios son más efectivos en diferentes circunstancias dirigidas hacia la realización de fines similares. Esto es cierto incluso del conocido escéptico David Hume. Ninguno de estos dudosos desea negar que las metas humanas centrales son universales y uniformes: todos los hombres buscan comida y bebida, abrigo y seguridad; todos los hom-



bres desean procrear; todos los hombres buscan intercambio social, justicia, un grado de libertad, medios de auto-expresión, etcétera. Los medios pueden diferir de país a país, y de edad a edad, pero los fines permanecen sin alteración: esto es resaltado por el alto grado de semejanza familiar en las utopías sociales tanto de los tiempos modernos como de los antiguos.

Es cierto que un golpe aún más grave en contra de estas suposiciones fue dirigido por Maquiavelo, quien sugirió dudas en cuanto a si era posible, aun en principio, cambiar una visión cristiana de la vida que involucra auto-sacrificio y humildad, con la posibilidad de construir y mantener una república poderosa y gloriosa, que requería no humildad o auto-sacrificio por parte de sus gobernantes y ciudadanos, sino las virtudes paganas de valor, vitalidad, auto-afirmación y, en el caso de los gobernantes, de una capacidad de acción insensible, sin escrúpulos y cruel cuando esto fuese dictado por las necesidades del Estado. Maquiavelo no desarrolló las implicaciones totales de este conflicto de ideales —no era filósofo profesional—, pero lo que dijo causó gran inquietud

en algunos de sus lectores durante cuatro siglos y medio. Sin embargo, en términos generales, el tema que él concibió tendió a ser mayoritariamente ignorado. Sus trabajos fueron declarados inmorales, condenados por la iglesia y no tomados demasiado en serio por los moralistas y pensadores políticos que representaban la corriente central del pensamiento occidental en estos campos.

En algún grado, yo pienso, Maquiavelo sí tuvo alguna influencia: sobre Hobbes, sobre Rousseau, sobre Fichte y Hegel, seguramente sobre Federico el Grande de Prusia, que se tomó el trabajo de publicar una refutación formal a sus visiones; y más claramente que todos, sobre Nietzsche y aquellos influidos por él. Pero, por amplio margen, la suposición más incómoda en Maquiavelo es, particularmente, que ciertos valores, y aún más, ciertos ideales, pueden ser incompatibles —una noción que ofende la proposición que yo he enfatizado, que todas las respuestas verdaderas a preguntas serias deben ser compatibles—; esa suposición fue silenciosamente ignorada por la mayor parte. Nadie parecía ansioso de asirse a la posibilidad de que las respuestas cristianas, y las respuestas paganas a preguntas morales o políticas, podrían ser ambas correctas dadas las premisas de las cuales parten: que esas premisas no eran demostrablemente falsas, sólo incompatibles, y que ningún estándar en forma de bóveda o criterio estaba disponible para decidir entre ellas o para reconciliar estas moralidades totalmente opuestas. Esto resultó ser algo preocupante para aquellos que se creían cristianos pero deseaban darle al César lo que era del César. Una división clara entre vida pública y privada, o política y moralidad, nunca funciona bien. Demasiados territorios han sido reclamados por ambos. Esto ha sido y puede ser un problema agónico y, como frecuentemente ha sucedido en tales casos, los hombres no estaban demasiado ansiosos de enfrentarlo.

Hubo también otro ángulo desde el cual estas suposiciones fueron cuestionadas. Estas suposiciones, debo repetir al precio de ser aburrido, son las de la Ley Natural: que la naturaleza humana es una esencia estática, inalterable, que sus fines son eternos, inalterables y universales para todos los hombres, en todos los tiempos, y pueden ser conocidos y quizás satisfechos por todos aquellos que poseen el tipo apropiado de conocimiento.

Cuando los nuevos estados-nación surgieron en el curso y parcialmente como resultado de la Reforma en el siglo XVI en el oeste y norte de Europa, algunos entre los abogados involucrados en formular y defender las demandas y leyes de esos reinos, en su mayor parte reformistas, ya fuera por oposición a la autoridad de la iglesia de Roma (o, en algunos casos, a las políticas centralizadas del rey de Francia) empezaron a argumentar que la ley romana, con su pretensión a la autoridad universal, no era nada para ellos; ellos no eran romanos, ellos eran francos, celtas, escandinavos; tenían sus propias tradiciones francesas, báttavas, escandinavas; ellos vivían en Languedoc; tenían sus costumbres languedocenses desde tiempos inmemoriales: ¿qué era romano para ellos? En Francia eran descendientes de los conquistadores francos, sus antepasados habían sometido a los galo-romanos, ellos habían heredado, querían reconocer sólo sus leyes francas o borgonanas o helvéticas; lo que la ley romana tenía que decir no era aquí ni allá; no les era aplicable. Dejé que los italianos obedezcan a Roma. ¿Por qué tendrían los

francos, teutones, descendientes de piratas vikingos, aceptar el dominio de un solo código legal, universal, extranjero? Naciones diferentes, razas diferentes, ideales diferentes. Cada uno tenía su propia manera de vivir —¿qué derecho tenía uno para dictar sobre los otros? Menos que todos el Papa, cuyas pretensiones a la autoridad espiritual la Reforma negó. Esto rompió el hechizo de un solo mundo, una ley universal y consecuentemente una meta universal de todos los hombres. La sociedad perfecta que los guerreros francos, o aún sus descendientes, concibieron como su ideal podría ser muy diferente a la visión utópica de un italiano, antiguo o moderno, y totalmente disímil a la de un indio o un sueco o un turco. De aquí en adelante, el espectro del relativismo hace su temible aparición, y con ella, el principio de la disolución de la fe en el mismo concepto de metas universales válidas, por lo menos en la esfera social y política. Esto fue acompañado, en su transcurso, por un sentido de que quizás no habría tan sólo una falla histórica o política, sino también lógica en la misma idea de un universo igualmente aceptable a comunidades de origen diferente, con tradiciones diferentes, carácter, perspectivas, conceptos, categorías, visión de vida.

Pero de nuevo, las implicaciones de esto no fueron plenamente clasificadas, principalmente, quizás, por el enorme triunfo en este mismo tiempo de las ciencias naturales. Como resultado de los descubrimientos revolucionarios de Galileo y Newton, y el trabajo de otros matemáticos, físicos y biólogos de genio, el mundo externo fue visto como un solo cosmos, tal que, para tomar el ejemplo mejor conocido, por la aplicación de relativamente pocas leyes, el movimiento y la posición de cada partícula de materia podría ser determinado con precisión. Por primera vez fue posible organizar una masa caótica de datos de observaciones en un solo sistema, coherente, perfectamente ordenado. ¿Por qué no utilizar los mismos métodos y aplicarlos a asuntos humanos, a moral, a política, a la organización de la sociedad, con el mismo éxito? ¿Por qué tenía que ser asumido que los hombres pertenecen a algún orden fuera del sistema de la naturaleza? Lo que es válido para objetos materiales, de animales y plantas y minerales, en zoología, botánica, química, física, astronomía —todas estas nuevas ciencias, en camino de ser unificadas, que proceden de hipótesis acerca de datos observados y de conclusiones científicas comprobables y que juntas forman un sistema coherente y científico—. ¿Por qué no podría ser esto también aplicable a los problemas humanos? ¿Por qué no puede uno crear una ciencia o ciencias del hombre y aquí también proveer soluciones tan claras y tan seguras como aquellas obtenidas en las ciencias del mundo externo?

Esta era una propuesta novedosa, revolucionaria y altamente plausible que los pensadores de la Ilustración, particularmente en Francia, aceptaron con entusiasmo natural. Era seguramente razonable suponer que el hombre tiene una naturaleza capaz de ser observada, analizada, probada como otros organismos y formas de materia viviente. El programa parecía claro: uno debe descubrir científicamente en qué consiste el hombre y qué necesita para su crecimiento y su satisfacción. Cuando uno ha descubierto quién es y qué requiere, uno entonces preguntará dónde puede ser encontrado esto último y entonces, por medio de inventos apropiados y descubrimientos, suplir las necesidades del hombre

y de esta manera obtenes, si no perfección total, por lo menos un estado de cosas más feliz y más racional que el que prevalece en el presente. ¿Por qué no existe? Porque la estupidez, el prejuicio, la superstición, la ignorancia, las pasiones que oscurecen la razón, avaricia, miedo, lujuria y dominación y los barbarismos, la crueldad, la intolerancia y el fanatismo que los acompañan, han conducido a una condición deplorable en la cual a los hombres se les ha forzado a vivir demasiado tiempo. La falla, inevitable o deliberada, de observar lo que hay en el mundo, le ha robado al hombre el conocimiento necesario para mejorar su vida. Sólo el conocimiento científico puede salvarnos. Esta es la doctrina fundamental de la Ilustración francesa, un gran movimiento liberador, que en su día eliminó una gran cantidad de crueldad, superstición, injusticia y oscurantismo.

Con el curso del tiempo, esta gran ola de racionalismos indujo a una reacción inevitable. Me parece que este es un dato histórico, que toda vez que el racionalismo va lo suficientemente lejos, tiende a asumir una resistencia emocional, un *bachlaré*, por decirlo así, que surge de aquello que es irracional en el hombre.

Esto tuvo lugar en Grecia en los siglos IV y III d.C., cuando las grandes escuelas socráticas produjeron sus magníficos sistemas racionalistas: rara vez, nos dicen los historiadores de los cultos griegos, florecieron tan ricamente religiones misteriosas, ocultismos, irracionalismos y misticismos de todo tipo. Así, también, el rígido y poderoso edificio de la ley romana, uno de los grandes logros de la civilización, junto con la gran estructura legal-religiosa del judaísmo antiguo, fueron seguidas de una resistencia apasionada, emocional, culminando en la subida y triunfo de la cristiandad. En la vieja Edad Media hubo, similarmente, una reacción frente a las construcciones lógicas de los escolásticos. Algo parecido ocurrió durante la Reforma y hace cerca de dos siglos, siguiendo los triunfos del espíritu científico en el Occidente.

Esta reacción, que me gustaría traer a su atención, proviene principalmente de Alemania. Algo tiene que ser dicho acerca de la situación social y espiritual de la Alemania de ese tiempo. Para el siglo XVII, aun antes de la devastación de la Guerra de los Treinta Años, los países germano-parlantes se encontraron, por razones que no tengo ni el tiempo ni —una razón de mayor fuerza— la competencia para discutir, culturalmente inferiores a sus vecinos del otro lado del Rin. Durante todo ese siglo, los franceses parecían ser dominantes en cada esfera de la vida, tanto espiritual como material. Su fuerza militar, su organización social y económica, sus pensadores, científicos y filósofos, pintores y compositores, sus poetas, dramaturgos y arquitectos —su excelencia en las artes generales de la vida— los colocaron a la cabeza de toda Europa. Bien podrían ser disculpados si entonces y luego identificaron la civilización como tal con su propia cultura.

Si durante el siglo XVII la influencia francesa alcanzó una estatura sin ejemplos, también hubo un notable florecimiento de la cultura en otros países occidentales; esto es claramente cierto de Inglaterra en el período isabelino tardío y el de los Estuardo, que coincidió con la edad dorada de España y el gran renacimiento artístico y científico de los Países Bajos, Italia, si no quizás a la altura que alcanzó en el *Setecientos*, produjo artistas y especialmente científicos de

logros sobresalientes. Incluso Suecia en el lejano norte empezaba a moverse.

Los pueblos germano-parlantes no podían presumir de nada similar; si nos preguntamos cuáles fueron las contribuciones más distinguidas hechas a la civilización europea en el siglo XVII por estos pueblos, que se explica por lo menos en parte por la guerra, hay muy poco que decir: aparte de la arquitectura y el genio aislado de Kepler, el talento original parece fluir sólo en la teología; los poetas, académicos, pensadores, rara vez sobrepasaron la mediocridad: Leibniz parece tener muy pocos predecesores nativos. Esto puede, yo creo, ser explicado por la decadencia económica y las divisiones políticas en Alemania; pero yo estoy preocupado sólo en enfatizar los hechos por sí mismos. Aunque el nivel general de la educación alemana permaneció bastante alto, vida, arte y pensamiento permanecieron profundamente provincianos. La actitud hacia las tierras alemanas por parte de las naciones avanzadas de Occidente, particularmente de los franceses, parecía ser una especie de indiferencia condescendiente. Con el transcurso del tiempo los humillados alemanes empezaron una febril imitación de los modelos franceses y esto, como ocurre frecuentemente, fue seguido por una reacción cultural. La conciencia nacional herida se afirmó, a veces de una manera algo agresiva.

Esta es una respuesta suficientemente común por parte de naciones atrasadas que son vistas con demasiado desprecio arrogante, con un aire de superioridad consciente demasiado grande por las sociedades más avanzadas. Para el inicio del siglo XVIII algunos líderes espirituales de los principados alemanes devotos, con la vista hacia adentro, empezaron a contraatacar. Esto tomó la forma de desprecio sobre el éxito mundano de los franceses; estos franceses y sus imitadores en otras partes podían presumir tanto de sólo un espectáculo vacío. La vida interior, la vida del espíritu, preocupada por la relación de hombre con hombre, consigo mismo, con Dios —sólo eso era de importancia suprema; los sabihondos franceses, vacíos y materialistas, no tenían sentido de los verdaderos valores; de aquello por lo cual sólo viven los hombres. Dejádlos tener sus artes, sus ciencias, sus salones, su riqueza y su gloria ostentosa. Todo esto era, al final, oscuro — los bienes perecederos de la carne corruptible. Los *philosophes* eran líderes ciegos de los ciegos, ajenos a toda concepción de aquello que verdaderamente importaba, el oscuro, agónico, infinitamente gratificante descenso hasta el fondo de su pecadora pero inmortal alma, hecha a semejanza de la propia naturaleza divina. Este era el reino de la visión devota, interior del alma alemana.

Gradualmente esta auto-imagen alemana creció en intensidad alimentada por lo que podría ser llamado una especie de resentimiento nacionalista. El filósofo, poeta, crítico, pastor espiritual Johann Gottfried Herder fue quizás el primer profeta totalmente articulado con esta actitud y elevó esta auto-conciencia cultural a un principio general. Empezó como un historiador literario y ensayista y mantuvo que los valores no eran universales; cada sociedad humana, cada pueblo, de hecho cada edad y civilización, posee su propio ideal único, estandarizado, forma de vida y pensamiento y acción. No hay reglas inmutables, universales, eternas, ni criterios de juicio en términos de diferentes culturas y naciones que pueden ser calificadas por un solo



orden de excelencia, que colocaría a los franceses —si Voltaire tenía razón— en la cima de la escalera del logro humano y a los alemanes muy abajo en las regiones crepusculares del oscurantismo religioso y dentro de los límites estrechos del provincianismo y la sombría vida rural. Cada sociedad, cada época, tiene sus propios horizontes culturales. Cada nación tiene sus propias tradiciones, su propio carácter, su propia cara. Cada nación tiene su centro de gravedad moral, que difiere de la de todos los demás; allí y sólo allí se encuentra su felicidad —en el desarrollo de sus propias necesidades nacionales, su propio carácter único.

No hay una razón de peso para buscar imitar modelos extranjeros, o regresar a un pasado remoto. Cada edad, cada sociedad difiere en sus metas y hábitos y valores de cualquier otra. La concepción de la historia humana como un solo proceso universal de lucha hacia la luz, donde la etapa posterior y sus expresiones concretas son necesariamente superiores a la etapa anterior, donde lo primitivo es necesariamente inferior a lo sofisticado, es una enorme falacia. Homero no es un Ariosto primitivo; Shakespeare no es un Racine rudimentario. Juzgar a una cultura por los estándares de otra es un argumento sin imaginación ni comprensión. Cada cultura tiene sus propios atributos que deben ser asidos en y por sí mismos. Para entender una cultura uno debe emplear las mismas facultades de percepción comprensiva con las cuales nos entendemos los unos a los otros, sin las cuales no hay amor o amistad, ni relaciones humanas verdaderas. La actitud de un hombre hacia otro es, o debería, estar basada en percibir lo que es en sí mismo, singularmente, no lo que tiene en común con todos los otros hombres; sólo las ciencias naturales abstraen lo que es común, generalizan: las relaciones humanas están fundadas sobre el reconocimiento de la individualidad, que puede, quizás, nunca ser descrita exhaustivamente, mucho menos analizada; es así en la comprensión de comunidades, culturas, épocas, y lo que son y por lo que luchan, sienten, sufren y crean, cómo se expresan y se ven a sí mismos, cómo piensan y actúan.

Los hombres se congregan en grupos porque están conscientes de lo que los une —lazos de descendencia común, lenguaje, tierra, experiencia colectiva; estos lazos son únicos, impalpables y esenciales. Las fronteras culturales son naturales a los hombres, surgen de la acción recíproca entre su esencia interior y el medio ambiente y la experiencia histórica. La cultura griega es única e inagotablemente griega; India, Persia, Francia, son lo que son, no otra cosa. Nuestra cultura es nuestra; las culturas son incommensurables: cada una es como es, cada una de valor infinito, así como las almas están a la vista de Dios. Eliminar una en favor de la otra, subyugar a una sociedad y destruir una civilización, así como lo han hecho los grandes conquistadores, es un crimen monstruoso en contra del derecho de ser uno mismo, de vivir a la luz de los valores ideales propios. Si envías al exilio a un alemán y lo siembras en América, será infeliz; sufrirá porque la gente puede ser feliz, puede funcionar libremente, sólo entre aquellos que la entienden. Sentirse solo es estar entre hombres que no saben lo que quieren decir. Exilio, soledad, es encontrarse entre gentes cuyas palabras, gestos, escritura es ajena; cuyo comportamiento, reacciones, sentimientos, respuestas instintivas y pensamientos, placeres y dolores son demasiado remotos; cuya educación y perspectiva, el tono y la calidad de cuya vida y ser, no

son nuestros. Hay muchas cosas que los hombres sí tienen en común, pero no lo que más importa. Lo que los individualiza, los hace lo que son y hace posible la comunicación, es lo que no tienen en común con todos los otros. Diferencias, peculiaridades, matices, caracteres individuales son lo más importante.

Esta es una doctrina desusada. Herder identifica diferencias culturales y esencia cultural, y la misma idea del desarrollo histórico, de manera muy distinta a la de Voltaire. Lo que para él hace alemanes a los alemanes es cómo comen o beben, administran la justicia, escriben poesía, idolatran, se deshacen de la propiedad, se levantan y sientan, obtienen su comida, usan la ropa, cantan, pelean guerras, ordenan la vida política; tienen un cierto carácter común, una propiedad cualitativa, un patrón que es únicamente alemán, en el que difieren de las actividades correspondientes a los chinos o los portugueses. Ninguno de estos pueblos o culturas son, para Herder, superiores a alguno de los otros, son meramente diferentes; ya que son diferentes, persiguen diferentes fines; aquí reside tanto su carácter específico como su valor. Valores, cualidades de carácter, no son commensurables: una orden de mérito que presupone una sola varilla de medición es, para Herder, evidencia de una ceguera frente a lo que hace humanos a los seres humanos. Un alemán no puede ser feliz a pesar del esfuerzo de convertirlo en un francés de segunda categoría. Los islandeses no serán felices viviendo en Dinamarca, ni los europeos emigrando a América. Los hombres pueden desarrollar sus plenos poderes sólo porque continúan viviendo donde ellos y sus ancestros nacieron, al hablar su idioma y vivir su vida dentro del marco de costumbres de su sociedad y cultura. Los hombres no son auto-creados; nacen dentro de una corriente, sobre todo de idioma que moldea sus pensamientos y sentimientos, que no puede descartar o cambiar, que forma su vida interior. Las cualidades que los hombres tienen en común no son suficientes para asegurar la satisfacción de la naturaleza de un hombre o un pueblo, que depende por lo menos lo mismo de las características debidas al lugar, el tiempo y la cultura a la cual los hombres particularmente pertenecen: ignorar o borrar estas características es destruir las almas y los cuerpos de los hombres por igual. "Yo no estoy aquí para pensar, yo estoy aquí para ser, para vivir, para actuar". Para Herder cada acción, cada forma de vida, tiene un patrón que difiere de la de cada otro. La unidad natural para él es lo que llama *das Volk*, el pueblo, del cual los principales componentes son la tierra y el idioma, no la raza ni el color o la religión. Ese es el sermón de toda la vida de Herder —después de todo, él era un pastor protestante— a los pueblos germano-parlantes.

Pero si esto es así, si la doctrina de la Ilustración francesa —y de hecho, la suposición occidental central, de la cual he hablado, que todos los valores verdaderos son inmutables y sin tiempo y universales—, necesita tan drásticamente una revisión, entonces hay algo radicalmente equivocado en la idea de una sociedad perfecta. La razón básica para esto no se encontraba entre aquellos que usualmente estaban en contra de las ideas utópicas —que tal sociedad no puede ser obtenida porque los hombres no son lo suficientemente sabios, ni hábiles ni virtuosos, y tampoco pueden reunir el grado requerido de conocimiento o resolución ni pueden, manchados como están por el pecado original, obtener



perfección en esta vida—, pero es algo totalmente diferente. La idea de una sola sociedad perfecta para toda la humanidad debe ser internamente auto-contradictoria, porque el Valhalla de los alemanes necesariamente es diferente al ideal de vida futura de los franceses, porque el paraíso de los musulmanes no es el de los judíos o cristianos, porque una sociedad en la que un francés obtendría una satisfacción armoniosa es una sociedad que a un alemán le resultaría sofocante. Pero si vamos a tener tantos tipos de perfección como hay tipos de cultura, cada una con su constelación ideal de virtudes, entonces la misma noción de la posibilidad de una sola sociedad perfecta es lógicamente incoherente. Este, yo pienso, es el principio del ataque moderno sobre la noción de utopía, utopía como tal.

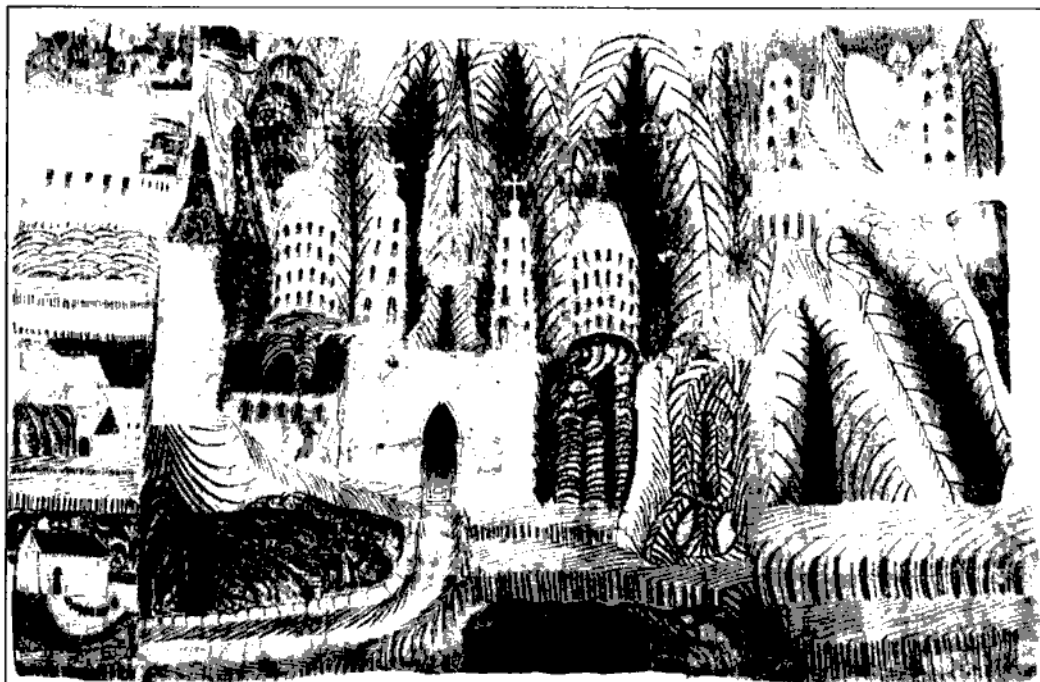
El movimiento Romántico en Alemania, que le debió mucho a la influencia del filósofo Fichte, contribuyó con su propio ímpetu poderoso a este nuevo y genuinamente revolucionario *Weltanschauung*. Para el joven Friedrich Schlegel, o Tieck, o Novalis, valores éticos, políticos, estéticos, no están dados objetivamente, no son estrellas fijas en algún firmamento platónico, eterno e inmutable, que los hombres pueden descubrir empleando sólo el método adecuado —percepción metafísica, investigación científica, argumento filosófico o revelación divina. Los valores son generados por el ser humano creativo. El hombre es, sobre todo, una criatura dotada no únicamente de razón sino de voluntad. La voluntad es la función creativa del hombre. El nuevo modelo de la naturaleza del hombre es concebido por analogía con la nueva concepción de la creación artística, ya no sujeta por las reglas objetivas derivadas de la naturaleza universal idealizada (*la bella natura*) o por las verdades eternas del clasicismo, o la ley natural, o quien da leyes divinas. Si uno compara doctrinas clásicas —incluso esas de teóricos neoclásicos tardíos tales como Joshua Reynolds o Jean Philippe Rameau, con los de sus opositores románticos—, esto emerge claramente. Reynolds, en sus famosas ponencias sobre el Gran Estilo, dijo en efecto que si uno está pintando a un rey, tiene que estar guiado por la concepción de realza. David, rey de Israel, puede haber sido en vida de una estatura mínima y haber tenido defectos físicos. Pero no puedes pintarlo así, porque es un rey. De tal modo, debes pintarlo como un personaje real; y la realza es un atributo eterno, inmutable, uno e igualmente accesible a la visión de todos los hombres, en todos los tiempos, en todas partes; no se altera con el paso del tiempo o diferencia de perspectiva, algo parecido a una "idea" platónica, más allá del alcance del ojo empírico, y el asunto del pintor o escultor es penetrar el velo de la apariencia, concebir la esencia de la realza pura y traspasarla al lienzo, o al mármol o a la madera o a cualquier medio que el artista escoja usar. De la misma manera, Rameau estaba convencido de que el asunto del compositor era evidenciar la armonía profunda —las proporciones matemáticas eternas— que están contenidas en la naturaleza de las cosas, en el gran cosmos, no dadas al oído mortal, y sin embargo es aquello que le da al patrón de sonidos musicales el orden y la belleza que el artista inspirado crea —o más bien, reproduce "imitaciones"— lo mejor que puede.

Pero no lo creen así los que están influidos por la nueva doctrina romántica. El pintor crea; no copia. El no imita; no sigue reglas; las hace. Los valores no son descubiertos, son

creados; no son encontrados, sino hechos por un acto de voluntad imaginativa, creativa, como son creadas obras de arte, políticas, planes y patrones de vida. ¿Pero la imaginación de quién, la voluntad de quién? Fichte habla del ser, el ego; como una regla lo identifica con un espíritu mundial, trascendente, infinito, del cual el humano individual es una mera expresión espacio-temporal, mortal, un centro finito que deriva su realidad del espíritu, con el cual busca obtener unión perfecta. Otros identifican este ser con algún otro espíritu superpersonal o fuerza —la nación—, el verdadero ser en el cual el individuo es sólo un elemento; o de nuevo el pueblo (Rousseau se acerca más a hacer esto), o el Estado (como lo hace Hegel); o es identificado con una cultura, o el *Zeitgeist* (una concepción altamente ridiculizada por Goethe en *Fausto*); o una clase que representa la marcha progresiva de la historia (como en Marx), o algún otro movimiento igualmente impalpable o fuerza o grupo. Esta fuente algo misteriosa supuestamente genera y transforma valores que estoy obligado a seguir porque, para el grado en el que estoy, es lo mejor y más verdadero, un agente de Dios, o de la historia, o del progreso, o de la nación, yo los reconozco como propios. Esto constituye un rompimiento agudo con toda la tradición previa, para la cual lo verdadero y lo bello, lo innoble, lo correcto y lo incorrecto, deber, pecado, bien último, eran valores inalterables, ideales, y sus opuestos, creados eternos e idénticos para todos los hombres: es la vieja fórmula, *quod tempus, quod ubique, quod ab omnibus*: el único problema era cómo conocerlos y conociéndolos realizarlos o evitarlos, hacer el bien y evitar el mal.

Pero si estos valores son no creados, sino generados por mi cultura o por mi nación o por mi clase, diferirán de los valores generados por tu cultura, tu nación, tu clase; no son universales y pueden chocar. Si los valores generados por los alemanes son diferentes de los generados por los portugueses, si los valores generados por los antiguos griegos son diferentes de los generados por los franceses modernos, entonces una relatividad más profunda que cualquiera enunciada por los sofistas o Montesquieu o Hume destruirá el único universo moral e intelectual. Aristóteles, Herder declararon es "suyo" —Leibniz, es "nuestro". Leibniz nos habla a nosotros los alemanes, no Sócrates ni Aristóteles. Aristóteles era un gran pensador, pero no podemos regresar a él: su mundo no es el nuestro. Así, tres cuartos de siglo después, fue asentado que si mis verdaderos valores son la expresión de mi clase —el proletariado—, entonces la noción de que todos los valores, todas las respuestas verdaderas a las preguntas, son compatibles una con la otra, no puede ser cierta, ya que mis valores inevitablemente chocarán con los tuyos, porque los valores de mi clase no son los valores de la tuya. Como los valores de los antiguos romanos no son los de los italianos modernos, así el mundo moral de la cristiandad medieval no es el de los demócratas liberales, y, sobre todo, el mundo de los trabajadores no es el de quienes los contratan. El concepto de un bien común, válido para toda la humanidad, descansa sobre un error cardinal.

La noción de que existe una esfera cristiana celestial, no afectada por el mundo de cambio y apariencia, en la cual verdades matemáticas y valores morales o estéticos forman una armonía perfecta, garantizada por vínculos lógicos indestructibles, ahora es abandonada, o en el mejor de los casos es ignorada. Eso está en el corazón del movimiento



romántico, cuya expresión extrema es la auto-afirmación de la personalidad creativa individual como el hacedor de su propio universo; estamos en el mundo de los rebeldes en contra de la invención, de los artistas libres, de los proscritos satánicos, los desterrados de Byron, la generación "pálida y febril" celebrada por los escritores románticos franceses y alemanes del temprano siglo XIX, los tormentosos héroes prometeicos que rechazan las leyes de su sociedad determinados a obtener una auto-realización y encontrar una auto-expresión en contra de cualquier obstáculo.

Este puede haber sido un tipo de auto-preocupación romántica exagerada y a ratos histérica, pero la esencia de ella, las raíces de la cual crear, no desaparecieron con el decaimiento de la primera ola del movimiento Romántico, y se convirtieron en la causa de inquietud permanente; de hecho, la ansiedad en la conciencia europea ha permanecido hasta este día. Es claro que la noción de una solución armoniosa para el problema de la humanidad aún en principio, y consecuentemente para el concepto mismo de utopía, es incompatible con la interpretación del mundo humano como una batalla de voluntarios perpetuamente nueva e incesantemente conflictiva, individual o colectiva. Fueron hechos intentos para frenar esta marea peligrosa. Hegel, y después de él Marx, buscaron regresar a un esquema histórico-racional. Para ambos hay una marcha de la historia —un solo ascenso de la humanidad, de la barbarie a la organización racional. Conceder que la historia es una historia de luchas y colisiones, pero que éstas serán resueltas finalmente. Se deben a la particular dialéctica del auto-desarrollo del Espíritu Mundial, o al progreso tecnológico que crea divi-

sión del trabajo y guerra de clases; pero estas "contradicciones son los factores que en sí son indispensables para el movimiento hacia adelante que culminará en un todo armonioso, ya sea concebido como un progreso infinito hacia una meta trascendente, como en Hegel, o en una sociedad racional obtenible, como en Marx. Para estos pensadores la historia es un drama en el que hay contendientes violentos. Ocurren tribulaciones terribles, colisiones, batallas, destrucción, sufrimiento espantoso; pero la historia tiene, debe tener, un final feliz. Para los pensadores utópicos de esta tradición, el resplandor de una sociedad estática, libre de conflicto después de la desaparición del Estado, se ha marchitado y toda autoridad constituida ha desaparecido —una anarquía pacífica en la que los hombres son racionales, cooperativos, virtuosos, felices y libres. Este es un intento por tener lo mejor de ambos mundos: por permitir el conflicto inevitable, pero creer que es a su vez ineludible y una etapa temporal en el camino a la total auto-satisfacción de la humanidad.

Sin embargo, las dudas persisten, y lo han hecho desde que el reto fue lanzado por los racionalistas. Esta es la inquietante herencia del movimiento romántico; ha entrado en la conciencia moderna a pesar de todos los esfuerzos por eliminarlo o circunavegarlo, o explicarlo como un mero síntoma del pesimismo de la burguesía inquieta por la conciencia de, pero incapaz de enfrentarla, su inescapable pérdida que se acerca.

Desde entonces la "filosofía perenne" con sus verdades objetivas inalterables, fundadas sobre la percepción de un orden eterno detrás del caos de las apariencias, ha sido

puesta a la defensiva enfrentada a ataques de relativistas, pluralistas, irracionalistas, pragmáticas, subjetivistas, y ciertos tipos de empirismo; y con su decadencia, la concepción de la sociedad perfecta que deriva de esta gran visión unitaria, pierde su poder persuasivo. De este tiempo en adelante, creyentes en la posibilidad de la perfección social tienden a ser acusados por sus opositores de tratar de introducir un orden artificial a una humanidad renuente, de tratar de encajar a seres humanos, como ladrillos, en una estructura preconcebida, forzarlos a vivir en camas procusteas, y disecar a hombres vivos en la búsqueda de un esquema fanáticamente sostenido. De allí la protesta, y anti-utopías de Aldous Huxley, o Orwell, o Zamiatin (en Rusia en los tempranos veinte), quienes pintan un cuadro horripilante de una sociedad sin fricciones en la que las diferencias entre seres humanos son, en la medida de lo posible, eliminadas, o por lo menos reducidas, y el patrón multi-color de la variedad de temperamentos humanos, inclinaciones, ideales — en breve, el flujo de vida — es brutalmente reducido a la uniformidad, presionado en una camisa de fuerza social y política que lastima y mutila y termina aplastando a los hombres en el nombre de una teoría monástica, el sueño de un orden estático y perfecto. Este es el corazón de la protesta en contra de la ola totalitaria, que Tocqueville y J. S. Mill sentían estaba avanzando sobre la humanidad.

Nuestros tiempos han visto el conflicto de dos visiones irreconciliables; una es la visión de aquellos que creen que existen valores eternos, obligatorios para todos los hombres, y que la razón por la cual los hombres no los han, hasta ahora, reconocido o realizado todos, es por falta de capacidad moral, intelectual o material, necesaria para trazar este fin. Puede ser que este conocimiento haya sido referido de nosotros por las leyes de la historia misma: una interpretación de estas leyes es la guerra de clases que tanto ha distorsionado nuestras relaciones con nosotros mismos como para cegar a los hombres de la verdad, y así impedir una organización racional de la vida humana. Pero ha ocurrido el progreso suficiente para permitir a algunas personas ver la verdad; en la plenitud del tiempo la solución universal será clara a los hombres en general: entonces la prehistoria terminará y la verdadera historia empezará. Así lo creen los marxistas, y quizás otros profetas socialistas y optimistas. Esto no es aceptado por aquellos que declaren que los temperamentos de los hombres, dones, perspectivas, deseos, permanentemente difieren unos de otros, que la uniformidad mata; que los hombres pueden vivir vidas plenas sólo en sociedades con una textura abierta, en la que la variedad no es meramente tolerada sino aprobada y fomentada; que el desarrollo más vivo de las potencialidades humanas puede ocurrir sólo en sociedades en las que hay un amplio espectro de opiniones — formas de lo que J. S. Mill llamaba "experimentos de vida" — en las cuales hay libertad de pensamiento y de expresión, visiones y opiniones que chocan una con la otra, sociedades en que la fricción e incluso el conflicto nos son permitidas, con todo y leyes para controlarlas y prevenir destrucción y violencia; que la sujeción a una sola ideología, no importa qué tan razonable e imaginativa sea, roba libertad y vitalidad a los hombres. Esto puede ser lo que Goethe quería decir cuando, después de leer *Système de la Nature* de Holbach (una de las obras más famosas del materialismo francés del siglo XVIII, que

parecía una especie de utopía racionalista), declaró que no podría entender cómo alguien podía aceptar un asunto tan gris, cadavérico, cimeriano, escaso de color, vida, arte, humanidad. Para aquellos que abrazaron este individualismo teñido románticamente, lo que importa no es la base común sino las diferencias, no el uno, sino los muchos; para ellos la súplica de unidad — la regeneración de la humanidad mediante la recuperación de una inocencia perdida y armonía, el regreso de una existencia fragmentada al todo completo, es una ilusión infantil y peligrosa: aplastar toda diversidad e incluso conflicto en el interés de la uniformidad es, para ellos, aplastar la vida misma.

Estas doctrinas no son compatibles una con la otra. Son antagonistas antiguas; en su disfraz moderno, ambas dominan a la humanidad hoy, y ambas son resistentes: organización industrial *versus* derechos humanos; reglas burocráticas *versus* "hacer la cosa de uno"; buen gobierno *versus* autogobierno; seguridad *versus* libertad. Algunas veces una demanda se transforma en su opuesto: pretensiones de democracia participativa se convierten en opresión de minorías, medidas para establecer equidad social aplastan la autodeterminación y sofocan el genio individual. Junto con esta colisión de valores, persiste un sueño de viejas eras: hay, debe haber — y puede ser encontrada — una solución final a los males humanos; puede ser obtenida. Mediante la revolución o por fines pacíficos seguramente vendrá. Y entonces todos, o la vasta mayoría de los hombres serán virtuosos y felices, sabios, buenos y libres; si tal posición puede ser obtenida, y una vez obtenida dura para siempre, ¿qué hombre cuerdo desearía regresar a las miserias de los hombres deambulando en el desierto? Si esto es posible, ¿entonces seguramente ningún precio es demasiado alto para pagar por él; ninguna cantidad de opresión, crueldad, represión, coerción será demasiado alto, si esto, y sólo esto, es el precio de la salvación última de todos los hombres? Esta convicción da una amplia licencia para infligir sufrimiento sobre otros hombres, siempre que sea hecho por puros motivos desinteresados. Pero si uno cree que esta doctrina es una ilusión, y sólo porque valores últimos pueden ser incompatibles uno con los otros, y la misma noción de un mundo ideal en el cual están reconciliados es una imposibilidad (y no meramente práctica) conceptual, entonces, quizás, lo mejor que uno puede hacer es tratar de promover algún tipo de equilibrio, necesariamente inestable, entre las diferentes aspiraciones de diferentes grupos de seres humanos — por lo menos para prevenir que intenten exterminarse los unos a los otros, y, en la medida de lo posible, promover el grado máximo practicable de simpatía y comprensión entre ellos. Pero esto no es, *prima facie*, un programa salvajemente excitante: un sermón liberal que recomienda maquinaria diseñada para impedir que la gente se haga demasiado daño, para darle a cada grupo humano el suficiente espacio para realizar sus propios fines idiosincráticos, únicos, particulares sin demasiada interferencia con los fines de otros, no es un grito de batalla apasionado para inspirar a los hombres el sacrificio y el martirio y los actos heroicos. Sin embargo, si fuese adoptado, podría prevenir derramamiento de sangre y, al final, transformar al mundo. C. S. Lewis dice en alguna parte que no hay ninguna razón *a priori* para suponer que la verdad, al ser descubierta, necesariamente probará ser interesante; será suficiente si es cierta. ◊