

ISAIAH BERLIN O LA VIGENCIA DEL TEMPLE LIBERAL

Entrevista

Ideas para Latinoamérica

Los lectores más atentos y apasionados de Isaiah Berlin, en particular de sus *Pensadores rusos**, deberían ser latinoamericanos. La generosa vida intelectual del siglo XIX ruso, la intensidad, la riqueza imaginativa y la pluralidad de aquel pensamiento social, sobreviven ahora sólo en la utopía de la disidencia. Pero Stavrogin, sus demonios y enemigos, viven aún en América Latina.

Podrían trazarse muchos paralelos entre la Rusia zarista y nuestros países: una población primordialmente campesina, ricas culturas locales, la introducción tardía de corrientes ilustradas y críticas, una profunda religiosidad popular, la propensión milenarista entre las clases intelectuales y, permeándolo todo, una vasta desigualdad social y económica. Hay varias dictaduras de derecha en nuestro continente —no meras tiranías—, perfectamente equiparables con el régimen de Nicolás I. Y por lo menos un gobierno autoritario de izquierda, semejante a la Unión Soviética actual.

En estas circunstancias, como ocurrió finalmente con Turguenev, Bielinsky o Herzen, nuestros muy escasos pensadores liberales han padecido un aislamiento creciente. Por un lado existe una desesperación y desconfianza frente a los métodos liberales y democráticos, la idea de que resultan insuficientes para desplazar a las dictaduras y desterrar por ensalmo la injusticia, la opresión, la pobreza. Por otro lado, una devoción fanática por la doctrina marxista —el marxismo como religión, no como humanismo ni crítica— se expande también a costa de vidas humanas concretas. Entre la fuerza bruta de la derecha y la espada ideológica de la izquierda, el liberal humanista es, cada vez más, un solitario.

Pero si alguna prédica importa en este momento de aguda polarización ideológica y política, es justamente la del humanismo liberal, sobre todo dentro de la tradición socialista rusa. Por eso quise recoger el testimonio de Isaiah Berlin, uno de los más ilustres —y quizá últimos— humanistas del siglo. Buena parte de su obra no ha sido traducida al castellano. De sus trabajos filosóficos se conocen apenas sus ensayos sobre la libertad y la inevitabilidad histórica. De sus libros sobre historia intelectual quedan por traducirse, entre otros, *The Age of Enlightenment*, *Vico and Herder*, *Personal Impressions* y un extraordinario lienzo de tres siglos de imaginación crítica: *Against the Current*. Berlin ha cumplido una rara y ecuménica misión intelectual. Su obra introduce a la terrenal Inglaterra, la pasión —alemana, francesa, rusa— por las ideas, pero lo hace descubriendo justamente el vasto imperio terrenal de las

ideas. El milagro se da, tal vez, porque Berlin es un hombre en las márgenes de estas culturas y por ello mismo, más que ningún otro pensador, en su centro.

Su mensaje, a un tiempo escéptico e idealista, debería tocar cuerdas sensibles en México, país que se ha convertido en un centro intelectual latinoamericano. También, quizá, en España, nación que hace muy poco tiempo recobró su libertad y que entiende cada vez mejor las bendiciones y los límites de la democracia. En fin, en países plenamente democráticos como Venezuela y Costa Rica, donde la herencia liberal latinoamericana sigue vigente, el pensamiento de Berlin encontrará con certeza espíritus afines.

La entrevista ocurre en All Souls College, en Oxford. El estudio de Isaiah Berlin es una sala amplia, silenciosa, provista de un mobiliario clásico casi austero. Junto al ventanal que enmarca al viejo claustro, entre obedientes hileras de libros y dos breves copas de Sherry —son las cinco en punto de la tarde—, Berlin convoca para nosotros —con su hermosa voz de bajo y una reminiscencia rusa en el acento, el tono emotivo de sus palabras y su mirada— la imagen de una Rusia que pudo ser. Su amor por la historia de las ideas; sus ideas sobre los hombres, los valores y la historia, sus ideas sobre las ideas, podrían revelarnos una América Latina distinta, una moral intelectual distinta que quizá todavía puedan ser.

E.K.

Enrique Krauze: ¿Cuáles fueron, a su juicio, las principales causas del fracaso político e intelectual del liberalismo en Rusia?

Isaiah Berlin: Siempre es difícil decir qué hubiera pasado. No soy un historiador social o económico y por ello mis palabras carecen de una autoridad especial. Se suele afirmar que los liberales fallaron debido a la ausencia relativa de una burguesía en Rusia, una clase en la que fincasen sus raíces personales e institucionales y cuyas necesidades pudiesen expresar. Se aduce la existencia de dos polos: uno, la masa campesina; otro la autocracia, es decir, el ejército, los terratenientes, la iglesia y la burocracia. En medio, una clase media muy reducida, fluctuando entre los dos polos pero, en todo caso, insuficiente como base para una revolución. Este es el método explicativo usual. Por mi parte, lo juzgo inexacto.

Es perfectamente cierto que la clase media era pequeña, aunque a fines de siglo experimentaba un franco crecimiento debido a la rápida industrialización. Ahora bien, para triunfar, de acuerdo al análisis marxista, una revolución debería partir de una economía altamente industrializada que a su vez generase un proletariado cons-

* Breviario No. 287, Fondo de Cultura Económica, 1979. 555 pp.

ciente —quizá bajo la influencia de pensadores marxistas— de su posición en la sociedad y su papel en la historia. Sólo cuando el proletariado fuese, en efecto, la mayoría de la población, podría inducir una revolución democrática triunfante. Pero es el caso que en 1917 el proletariado ruso era muy pequeño en comparación con la enorme masa de campesinos. De ahí que la Revolución bolchevique ocurriera, como todos sabemos, contra la receta oficial del marxismo ortodoxo. Problema de la ortodoxia, podría usted decir. Sí, pero el hecho es que sólo los marxistas más osados se atreven a rechazar abiertamente el rígido determinismo histórico de Marx. Trotsky y Parvus trataron de encuadrar la revolución rusa en la teoría del "eslabón más débil", según la cual lo único que se requiere, a falta de un proletariado fuerte, es una burguesía débil. Convengamos que esta es una desviación muy seria de todo lo que Engels y Marx pensaron. De hecho, el propio Engels desaconsejó una rebelión históricamente prematura.

En fin, éstas son sólo teorías. La Revolución de Octubre ocurrió, tuvo éxito y generó la Unión Soviética de hoy. Si me pregunta por qué fallaron los liberales contestaría que fue, hasta cierto punto, debido simplemente a su preparación para utilizar métodos violentos como los usados por los bolcheviques. No cabía en sus principios. Una minoría dura frecuentemente triunfa sobre una mayoría blanda. No hay duda del descrédito del régimen zarista, ni del grado en que la guerra había debilitado sus recursos. Pero frente a este hecho la clase media carecía de una ideología coherente. Turguenev era un vocero típico de esta clase: un hombre que detestaba a los reaccionarios pero temblaba frente a los jóvenes radicales. Es un viejo predicamento de los liberales en cualquier tiempo y lugar. Muchos miembros de la burguesía progresista rusa compartieron ese predicamento. No sabían qué hacer. Por un lado rechazaban al régimen zarista, detestaban la tiranía y estaban en contra de la iglesia, ignorante y opresora. Por otro, pensaban que los radicales carecían de escrúpulos y principios, y eran violentos, fanáticos. En tales situaciones las pequeñas minorías pueden introducir cambios fundamentales.

No habría sido la primera vez. No sé cuántos fascistas había en Italia en 1922, esto es, cuántos fascistas ideológicamente convencidos, auténticos. La explicación usual que se da al fenómeno es que la burguesía temía a los comunistas y por eso cedió a los fascistas. Bueno, usted puede pensar que algo similar ocurrió en Rusia: la burguesía temía una vuelta del régimen zarista, de ahí que no estuviese preparada para resistir demasiado a los bolcheviques quienes, por lo demás, parecían representar el ala extrema de su propio bando.

Para explicar por qué los liberales fueron aplastados por los bolcheviques, aunque suene inocente, yo no acepto la idea de que los hechos históricos se mueven siempre mediante el conflicto de clases. Esta situación ocurre, desde luego, pero no siempre. La lucha de clases no provocó inevitablemente el ascenso del nacional-socialismo en Alemania, o del fascismo italiano. Ambos pudieron, a mi juicio, haberse evitado. Una ocupación inglesa del Rhineland en 1936, hubiese detenido el nazismo. Hay quien cree, claro, que todo lo que ocurre debe ocurrir inevitablemente, porque la gente involucrada es como es, pero esto es incurrir, a mi juicio, en un fatalismo extremo. De haber

sido más sabios en 1936, los ingleses y franceses hubiesen ocupado el Rhineland. Otra instancia: si la Unión Soviética no lo hubiese impedido a través de sus órdenes directas a los comunistas alemanes, creo que entre 1931 y 1933, la unidad de los social-demócratas y los comunistas era perfectamente posible.

En definitiva, creo que la revolución soviética triunfó, fundamentalmente, debido al genio de Lenin como hombre de acción. Si Lenin hubiese perdido aquel célebre tren y no hubiese estado ahí en 1917, dudo que Trotsky, Stalin, Kamenev, Zinoviev, hubiesen logrado la victoria de la Revolución. No se lo que hubiera ocurrido, quizá una guerra civil y como resultado un régimen de derecha o de izquierda. Cualquiera cosa, pero no, seguramente, el Leninismo.

Siempre se me ha acusado de exagerar el papel del individuo en la historia. No creo exagerar. Sin Churchill en 1940, es posible que la invasión alemana a Gran Bretaña hubiese triunfado, al menos en el plazo corto. Me parece evidente que si a Hitler no se le hubiese metido en la cabeza atacar a Rusia, el cuadro europeo sería otro, muy distinto. Es claro que las personas no pueden operar contra circunstancias rígidas; debe haber, por supuesto, condiciones que posibiliten ciertas operaciones particulares; y el hombre que importa es el que aprovecha en alguna forma los factores involucrados, ya sea instintivamente o mediante el entendimiento racional. Todo esto es verdad. Pero la explosión de lo que llamamos la "masa crítica" ocurre a menudo por la acción de un individuo o un grupo de individuos. Engels —o alguien como él— dijo que si Napoleón no hubiese existido otras personas habrían surgido de cualquier manera e igualado su historia. Yo no lo creo. Alguien afirmó en referencia al "Napoleón d'or" —una moneda del siglo XIX—: "un Napoleón alterado no es un Napoleón". Los historiadores en la actualidad, ya sean marxistas o antimarxistas, tienden a creer en la influencia decisiva de factores impersonales en la historia. Mi punto de vista les parecerá inocente, anacrónico, subjetivo y sin valor científico. Con todo, esto es lo que creo. Hay puntos nodales en la historia en que los actos de individuos, libres para escoger entre alternativas, pueden tener las más vastas consecuencias.

Pero ¿no existía algún elemento, alguna propensión en la historia rusa, un rasgo en esa cultura, en esa mentalidad, que la inclinara más al marxismo que al liberalismo?

Es una pregunta interesante. De hecho alguna vez he tratado de escribir sobre esto. Verá usted. Cuando un país más o menos primitivo se aproxima a una civilización que considera superior —en el sentido en que Rusia consideraba superior a Europa Occidental— sus dirigentes se vuelven particularmente autoconscientes de su cultura e identidad. Esta situación los mueve a pensar si en verdad son tan bárbaros, inútiles e ignorantes como parecen, y si esta miserable situación de pobreza permanecerá siempre así. Naturalmente rechazan esta idea y se preguntan ¿Qué se puede hacer para elevar nuestra condición?

Al principio imitan a la cultura extranjera que creen superior. En seguida se desprecian a sí mismos por imitarla. El orgullo les dice que no son tan malos como se les ha hecho creer. Algo particularmente valioso deben poseer, algo que los demás no tienen ni entienden. Los ale-

manes se sintieron así frente a los franceses en el siglo XVIII. En plena gloria, los franceses despreciaban ostensiblemente a los alemanes; los veían como provincianos en las fronteras de la alta cultura. Por su parte, Alemania concedía a Francia el predominio en el arte, en la guerra, la política, el poder y en otras esferas, salvo en una —la única que en realidad importaba— la del “espíritu interior”, la relación del hombre con Dios y consigo mismo. Y esto, supuestamente, era patrimonio exclusivo de Alemania. Para los alemanes, los franceses eran superficiales, fríos, materialistas, desdenosos e ignorantes del valor supremo: la vida del espíritu. Todo esto es, en el fondo, una forma sublime de la vieja parábola de la zorra y las uvas: lo que no podemos tener no vale la pena. Tenemos en cambio algo superior: nuestra religión, nuestra vida interior. No estamos corrompidos por el abyecto mundo de los placeres carnales y la civilización materialista.

Algo muy similar empezó a suceder en Rusia a finales del siglo XVIII. Estaba en una posición parecida frente a Occidente. Luego de las guerras napoleónicas, cuando los altos oficiales que formaban opinión en Rusia marcharon a París, los rusos comprendieron que su nación era, a un tiempo, temida y despreciada en Europa Occidental. De allí la pregunta: ¿De qué carecemos? ¿Qué tienen ellos que no tengamos nosotros?

Todas las naciones atrasadas reflexionan tarde o temprano sobre sí mismas. Las naciones desarrolladas no lo hacen. Toda la literatura rusa del siglo XIX se ocupa de este autocuestionamiento. ¿De dónde venimos? ¿A dónde vamos? ¿Cuál es nuestra misión histórica? ¿Qué nos afecta? ¿Qué debemos ser? ¿Qué podemos ser? Preguntas obligadas en Rusia. ¿Podremos llegar a ser como Occidente? ¿Debemos intentarlo? ¿Tenemos algo que a ellos les falta? ¿No somos espiritualmente superiores (argumento eslavófilo) y no deberíamos, por tanto, aislarnos y salvaguardar nuestros valores de las malignas influencias seculares? O, por el contrario, —como argumentaban los occidentalistas— toda la verdad está en la ciencia, el progreso material, la organización, la libertad, las ideas democráticas, John Stuart Mill... ¿Es esto de lo que carecemos y debemos buscar? Y, si es así, ¿con qué medios? ¿Qué es, en definitiva, lo que Rusia debe hacer?

En aquellos años Jane Austin y Charles Dickens no se preguntaban: “¿A dónde va Inglaterra?”, Stendhal y Balzac tampoco dudaban del destino de Francia. Incluso a Goethe no le preocupaba a dónde iba Alemania. Hablaban como seres humanos universales. En cambio, la literatura rusa volvía sobre sí misma en una forma casi narcisista. Así ha ocurrido, en general, con todas las naciones atrasadas; ocurre en Asia o África en la actualidad, y quizá en los países latinoamericanos que padecen esta sensación de atraso, sensación que algunos interpretan como una virtud y otros lamentan como una llaga.

Los rusos enfrentaron valerosamente el problema. Desarrollaron una fe peculiar en el progreso, una fe en los escalones supuestamente objetivos de la historia: “Según las enseñanzas de Herder, Hegel o Comte, hay para todos los hombres una escala común en la historia. ¿Cuál es nuestra posición en esta escala universal? ¿Estamos en el escalón 32 o en el 17? Si es éste último, ¿cuánto tiempo nos llevará estar en el escalón superior? ¿Podremos alcanzarlo alguna vez?” El historicismo se convirtió en una verdadera obsesión rusa. Los profesores de historia —en es-

pecial los occidentalistas— trataban de explicar el progreso en Occidente como una sucesión de pasos inevitables. Para ellos, a pesar de todas las apariencias, Rusia se hallaba también, necesariamente, en esa escala. Esta concepción nutrió su optimismo: “No permaneceremos eternamente en este miserable estadio de opresión, pobreza y falta de derechos humanos. Algún día nos levantaremos. Algún día el sol brillará también para nosotros”.

¿Cuándo comenzó esta obsesión por el progreso? No fue con los bolcheviques...

No, mucho antes. Ya Herzen se había preocupado mucho por este problema de la posición histórica relativa, aunque al final terminó por rechazar el asunto con aquella frase: “La historia carece de libreto”. Tampoco Bakunin creía que hubiese ningún libreto. En cambio Granovsky, un famoso profesor liberal de la Universidad de Moscú, creía firmemente en su existencia, o cuando menos en la de un orden más o menos predeterminado. Granovsky solía explicar que con el crepúsculo de la fe ortodoxa entre la gente educada, Rusia había apresurado su salvación histórica. Como antídoto a la desesperanza que les causaba el no poder articular ninguna oposición efectiva al aplastante sistema político, a la injusticia, y la miseria, los intelectuales rusos se refugiaban y consuelan en el movimiento objetivo de la historia, en los estadios a través de los cuales toda sociedad debía pasar.

Permítame darle un ejemplo de lo que quiero decir: Chernyshevsky, el populista, solía predicar (y Herzen y Chaadaev, antes que él): “Nos movemos en un camino similar al de Occidente. Pero quizá no debemos pasar por el infierno de la Revolución Industrial; quizá podríamos beneficiarnos de los resultados de la Revolución Industrial de Occidente sin necesidad de padecer las agonías de ese corredor histórico. En ese momento, al emparejarnos, estaremos dispuestos a marchar junto con ellos hacia el futuro progresista y luminoso”.

Otro caso significativo es la polémica entre un neojacobino llamado Tkachev y el populista Lavrov que, aunque influido por Marx, propugnaba por soluciones graduales. Tkachev, en efecto, sostiene: “Debemos hacer la Revolución aquí y ahora, debemos provocar el *putsch*. Los campesinos son reaccionarios y resistirán; debemos hacer las cosas en su beneficio pero sin su apoyo. ¿Por qué? Porque si no lo hacemos, si esperamos, ocurrirá en Rusia lo que en Occidente: el aburguesamiento. ¿Dónde están los cuadros revolucionarios hoy en día? Proviene de los profesionales frustrados: doctores, abogados, expertos agrícolas a quienes se impide el desempeño pleno de acuerdo a sus capacidades. Si al régimen zarista le queda un resto de inteligencia, hará lo que en Occidente: les ofrecerá oportunidades. En el momento en que los científicos puedan trabajar en laboratorios, los doctores investiguen y curen pacientes, los alborozados ingenieros construyan puentes y los expertos agrícolas pongan en práctica lo que saben, en ese momento cesarán de ser revolucionarios, su protesta se desvanecerá como ocurrió con la Tercera República en Francia. Dejar que esto pase es traicionar los fines verdaderos del hombre”.

A lo cual Lavrov replicaba: “Por el contrario, debemos evitar que esto ocurra. Un golpe nos llevaría a una situación similar a la de la Gran Revolución Francesa: el te-

ror y el despotismo de la élite jacobina. Suponiendo que nuestro *putsch* tuviera éxito, en el trance de resistir a la contra-revolución nos militarizaríamos y, de ese modo, necesariamente, nos convertiríamos en déspotas y tiranos. Una vez instaurados, los métodos dictatoriales son difíciles de remover. Se perpetuarían a sí mismos. El resultado final sería el intercambio de un yugo por otro. La auténtica solución es educar a la clase obrera y a la *intelligentsia* dándoles a entender su papel histórico. A través de esta transformación educativa, mental, habría esperanza de crear una sociedad democrática. Pero imponer por la fuerza un orden sin la comprensión de la gente, es una opción que deriva a la resistencia y, finalmente, al despotismo.”

Lo que he querido subrayar es la existencia de un bastidor histórico sobre el cual se desarrollan las polémicas. En un caso se invoca a la Revolución Francesa. En otro a la Revolución Inglesa. Un ambiente así, intoxicado de modo tan extremo con la idea de la marcha objetiva de la historia, debió ser, por fuerza, tierra particularmente fértil para el desarrollo del marxismo. Cuando finalmente llegó el marxismo, la mentalidad de una porción significativa de intelectuales estaba preparada para adoptarlo apasionadamente como una fe. ¿Dónde, si no en el marxismo, cabía buscar y encontrar la salvación de Rusia?

Lo extraordinario de los rusos en su capacidad para creer genuinamente en las ideas, creer de un modo mucho más intenso que en Occidente. En Occidente circulan todo tipo de ideas de modo simultáneo, creando un “clima de opinión”. En París en 1848, muchas ideas entraron en conflicto unas con otras. Ninguna, en consecuencia, predominó; ninguna se volvió obsesiva. En Rusia, en cambio, existía un vacío, de modo que cualquier idea con cierto prestigio podía adquirir un poder decisivo. Nada transforma tanto a las ideas como el hecho de tomarlas en serio.

¿Pasión por las ideas o por las ideologías?

Aquellos hombres no tenían pasión por ideas que no fuesen, digamos, ideológicas. No les interesaban, al menos no obsesivamente, las ideas químicas o físicas. Lo que querían descubrir es cómo vivir. Pretendían organizar sus vidas de acuerdo a un orden humano; discurrir la creación de una sociedad decente. Les movía el afán de igualdad, de libertad individual y de grupo; una voluntad de progreso. Todos estos son asuntos ideológicos.

Los asuntos ideológicos nos conducen a la axiología. Los valores —usted lo ha dicho muchas veces— son diferentes, varios y difíciles de conciliar. Pero en nuestros países prospera una idea opuesta o al menos distinta. La igualdad se entiende como una suerte de valor-crisol que funde y supera a todos los demás. ¿Podría usted recordarnos algo sobre las tensiones entre los valores, en especial las tensiones entre libertad e igualdad?

Como usted sabe, yo creo —y, por lo visto, no comparto esta creencia con mucha gente— que existen ciertos valores terminales que los seres humanos persiguen. No siempre son los mismos. A través de la historia han cambiado, pero en un sentido amplio hay valores que todos los hom-

bres persiguen. Todos los hombres admiran el valor físico. Muchos admiran la inteligencia. Todos buscan un mínimo de libertad —no tanta, quizá, como algunos pretenden, pero un mínimo sin duda. Todos los hombres buscan la felicidad, admítanlo o no... al menos hasta cierto punto. Hay quien procura el conocimiento como valor, o la realización plena de todas sus facultades. No falta quien odie más que ninguna otra cosa el esclavizarse espiritual o materialmente.

Algunos de estos valores son, a mi juicio, valores terminales, no medios para la consecución de valores. La ciencia clásica insiste en que estos valores chocan debido sólo a nuestra ignorancia; no se realizan porque nuestro entendimiento propio y de la naturaleza es defectuoso. Según esta teoría, si accediésemos a la omnisciencia, o si al menos supiéramos lo bastante, arribaríamos a la sociedad armoniosa en la que todos estos valores resplandecerían juntos y sin detrimento uno de otro. No lo creo.

No veo cómo reconciliar una libertad personal absoluta —sin duda un ideal— con una absoluta igualdad. Inútil insistir en esto: si el fuerte es libre destruye al débil; si se protege al débil del poderoso, el poderoso ve mermadas sus libertades. Por otra parte, el conocimiento puede no ser compatible con la felicidad; por el contrario, puede significar sufrimiento. ¿Cómo acordar lo espontáneo con lo eficiente? ¿O ciertas formas de la creatividad con una perfecta racionalidad?

En otros términos, cuando se tiene valores incompatibles —como éstos lo son— es preciso derivar hacia una forma de compromiso que evite la destrucción en ambos lados. De allí la necesidad de leyes, reglas, controles; de obstáculos, en fin, a la libertad total. Esto es, claro, un enunciado obvio; cuando afirmo la necesidad constante de compromiso entre fines incompatibles no estoy diciendo nada nuevo. Es tedioso, sin duda, el tener que restaurar una y otra vez el frágil compromiso, pero ésta es, a fin de cuentas, la misión de la vida humana. No podemos evitar nuestra condición.

El conocimiento trae dolor...

No, si usted cree que el conocimiento libera; pero yo no creo que sea siempre así...

Spinoza lo creía.

...lo mismo que Freud y muchos otros distinguidos pensadores racionalistas —y hay mucho de verdad en ello. Pero si alguien es un artista inspirado, su arte puede nacer acaso de una herida psicológica. Si la herida se cura, lo cual puede ocurrir, y el artista recobra la dicha, puede, en ese mismo movimiento, perder interés en su obra. Por supuesto, no todo artista ha sido neurótico en ese sentido. Los ha habido felices. Goethe no tenía un pelo de neurótico. Shakespeare, me atrevo a pensar, tampoco. Muchos otros artistas han sido, digamos, gente normal. Pero no hay duda de que el arte brota a veces de una herida. Es el caso de Dostoievsky, Kafka, Pascal, Rousseau...

...y el de Tolstoi...

Sí, y el de Tolstoi, desde luego. Si un buen psicoanalista se hubiese acercado a esta gente, no sé cuáles hubiesen

sido las consecuencias literarias. O las musicales, en el caso de Beethoven o Mozart. De cualquier forma. Volviendo al conflicto, si el enfermo de cáncer conoce su enfermedad, este hecho no lo libera. Antes al contrario, quizá la ignorancia sería preferible. La ignorancia puede ser una bendición. No predico contra el conocimiento o la felicidad, sólo quiero subrayar que los valores no son necesariamente compatibles.

De todo esto no se sigue que todos los valores terminales choquen de modo total. Pero este conflicto ocurre con la suficiente frecuencia como para crear un problema. De ahí la pregunta: ¿qué hacer? Sucede a diario. Los recursos limitados suponen siempre un problema: ¿hay que construir una iglesia o una sala de cine? ¿Satisfacer a la gente piadosa o a la que disfruta ese género de arte?

En un mundo perfecto nada de esto ocurriría. Pero este mundo no lo es. En la medida en que los fines sean humanos, y se desplieguen en un escenario humano, chocarán siempre. Un mundo humano en el que la libertad e igualdad sean totales y coexistan, es inimaginable. Lo mismo ocurre con la espontaneidad y la capacidad. ¿Qué hacer? Bueno, en inglés tenemos la fórmula de los "trade-offs". Uno debe intercambiar sus valores: tanta libertad e igualdad de tanta igualdad, tanta ciencia por un arte de tal magnitud. Este procedimiento no es muy aceptable para la gente porque...

No es suficientemente glorioso...

Ni glorioso, ni excitante. A los jóvenes no les inspira terriblemente el ideal de un equilibrio perpetuamente inestable, equilibrio que es, por lo demás, la única forma para que las cosas caminen sin incurrir en demasiada injusticia. Es el viejo problema de la justicia y la misericordia. ¿Cuánta piedad a cambio de cuánta justicia? ¿Quién debe decidir? Hay quien cree que en un mundo perfecto la justicia sería innecesaria, lo mismo que la piedad. Pero no podemos concebir siquiera los perfiles de ese mundo.

Sería aterrador, quizá... Pero usted ha estado hablando de valores en ámbitos sociales. Hay individuos en la historia que encarnan biográficamente estas tensiones múltiples. Acabamos de mencionar a Tolstoi. ¿Se llegó a identificar en realidad y sin contradicción con los principios absolutos que predicaba?

Le contaré una anécdota curiosa de Tolstoi. Ocurrió a fines de 1904, en plena guerra ruso-japonesa. Tolstoi la detestaba. Ponía toda su atención al servicio del pacifismo. Escribía panfletos que denunciaban los horrores de la guerra. Un día, mientras Tolstoi descansaba en su estudio, alguien prorrumpió:

—Lev Nikolayevitch, se ha rendido Puerto Arturo.

De inmediato, Tolstoi saltó de su asiento y exclamó:

—En mis tiempos esto jamás hubiese ocurrido.

—¿Qué hubiese ocurrido en sus tiempos, Lev Nikolayevitch?

—Hubiésemos luchado, y luchado. Pero ¿claudicado?: jamás.

Esta fue su reacción instintiva. Le encantaba ver a la oficialidad bien vestida y formal. Escribió maravillosamente sobre guerras y batallas. Sus creencias contradecían a sus hábitos y gustos. Trató de modificarlos, pero

nunca pudo hacerlo completamente. Esto me recuerda otra anécdota significativa. Me la narró un académico soviético cuyo tío, un seguidor de Tolstoi, llegó a alojarse varias veces en la casa de campo del escritor.

Uno de los hábitos de Tolstoi era leer al caer la tarde las cartas que recibía, y dictar las respuestas en el dictáfono que Edison le había dado. Un sirviente, debidamente enguantado, le hacía entrega de las cartas en una charola de plata. Un día, el paje olvidó la charola y llevó las cartas sólo con sus manos enguantadas. Tolstoi tronó: "¿Dónde está la charola de plata? ¡Fue creada para esto!" Y despachó al hombre a buscarla. Fue, y siguió siendo, un Conde. Un aristócrata contrito, es verdad; un hombre que procuró asimilarse a la vida de sus peones, pero que nunca pudo.

Quien captó ejemplarmente este conflicto fue Turguev. Lo hizo en su última novela, *Tierra virgen*. El héroe es un intelectual de la aristocracia que circula entre jóvenes revolucionarios, y simpatiza con sus ideales y forma de vida. Hace lo posible por integrarse a ellos, pero no puede. Al final confiesa: "No podía simplificarme", y se suicida.

Tampoco Tolstoi pudo simplificarse. Trató intensamente. Sus hijos y sus nietos han proclamado que lo logró. Es falso. Lo caracterizó siempre un doloroso conflicto entre la personalidad y las convicciones.

¿Qué tragedia para un populista! Pienso que, en otro sentido, podría o debería existir alguna forma de traducción entre los dos mundos. Chernyshevsky creyó en la posibilidad de emplear la ciencia y la tecnología de Occidente a una escala y con una lógica parroquial, local. Es algo que deberíamos buscar en América Latina.

Sin duda, sin duda. Estoy plenamente de acuerdo con esa idea. Alguna vez hablé con un grupo de liberales italianos que intentaban eso mismo para su país.

¿Cuándo fue esto?

Bueno, hace veinte años quizá. Es una gran idea, acaso pueda tener éxito. Sería, por decirlo así, el matrimonio de la tecnología con una existencia más sencilla y humana. Sí, sin duda. Si fuese posible, sería maravilloso.

Por cierto ¿qué países pequeños conoce usted que le hayan gustado?

Bueno, me gustan todos los países grandes o pequeños en los que he estado. Nunca detesté a ninguna nación. Me gusta Dinamarca, Suiza, Austria, Noruega, Israel...

¿Ha visitado usted algún país latinoamericano?

No, sólo México. Estuve ahí una sola vez al final de la segunda guerra. Yo vivía en Washington; me sentí enfermo y un compañero de trabajo, el yerno de Dwight Morrow —ya fallecido para entonces— me invitó a pasar una temporada en la casa familiar de Cuernavaca. Allí pasé diez días, y dos más en la ciudad de México. Una experiencia casi nula, pero que gocé mucho.

¿Y la gente? ¿Qué personas recuerda ahora que hayan dejado en usted una impresión profunda?

Es difícil contestar a esa pregunta. Si se trata de personas cuyo roce, de alguna forma, llegó a cambiar mi vida o mis ideas, sería difícil contestarle. Si usted se refiere tan sólo a gentes que me han impresionado, bueno, entonces sí, claro, me arroba cualquier persona de genio. Abrijo el mayor respeto por este tipo insólito de gente. Soy, por naturaleza, un venerador de héroes. Una persona genial me entusiasma y atemoriza siempre. Me impresionó Bertrand Russell, me impresionó Freud, a quien conocí en Londres el último año de su vida.

¿Ha escrito usted algo sobre este encuentro con Freud?

No.

¿Tuvo cierta relación con él?

Ninguna. Le llamé sencillamente porque conocía a algunos de sus familiares. Tomamos una taza de té. Eso es todo. Fue un privilegio también conocer a Virginia Woolf. En Rusia conocí a Boris Pasternak y a Anna Akhmatova; ambos me conmovieron profundamente. De un modo distinto, me conmovió también el crítico norteamericano Edmund Wilson. Y traté a Auden, Weizmann, Churchill, Einstein. Grandes hombres de genio. Me he limitado a hablar de los muertos. De los vivos prefiero no hablar. Ante todos siento reverencia.

Otro asunto: ¿Dónde se encuentran hoy, a juicio suyo, los centros principales de creatividad intelectual en el mundo?

¡Santo cielo!... Creo que en las ciencias de la naturaleza, principalmente. No soy un científico y entiendo poco de estas cosas. Pero me parece que la ciencia atrae ahora a las personas más dotadas. Creo que hay más talento e imaginación ahora en las ciencias que en el arte o la literatura.

No deja de entristecerme el panorama. ¿Dónde están ahora los novelistas geniales? ¿O los pintores? Desde la muerte de Picasso, bueno... claro, está Miró, pero Miró no se iguala con los grandes gigantes. Es ya viejo, además...

¿Y los poetas?

Bueno... Ahora ha muerto Montale. Pero prefiero no hablar de los vivos. Es un poco vulgar y falso calificar de este modo a los artistas. Lo que sí creo es que las artes florecen —cosa curiosa— cuando los artistas compiten entre sí. Es decir, cuando un creador recela de lo que otro está haciendo. Verdi, me temo, recelaba de Gounod; tenía miedo de que Gounod compusiese algo mejor que lo suyo. De Wagner supo poco, pero de haberlo conocido más, sus aprehensiones habrían crecido. Me atrevo a afirmar que Beethoven llegó a preocuparse por la obra de Weber o Cherubini. Ahora parece absurdo, pero así fue. Stravinsky y Schoenberg no hay duda, fueron rivales. Pero no creo que en nuestros días ningún compositor se aflija demasiado por los éxitos de otro. No creo que Britten se preocupara por Shostakovich, o que Boulez se inquiete porque Elliott Carter o Stockhausen pudiesen componer algo más extraordinario. Simplemente no lo creo.

Hay únicamente dos artes en las que existe una auténtica

competencia: el cine y la arquitectura. Aquí hay competencia seria entre hombres de genio. Y son artes que florecen mucho más, a mi juicio, que otras.

No hace mucho fue usted rector de Wolfson College en Oxford, una institución dedicada a la ciencia... De haber tenido antes esa experiencia ¿hubiese modificado su concepción del vínculo entre ciencia y humanidades?

No, no lo creo. Estaba convencido de que algo había que intentar en este sentido. Siempre pensé que una institución humanística viva debe tomar en cuenta el vasto progreso actual de la ciencia. A pesar de que contamos con algunos científicos excelentes y distinguidos, el énfasis en Oxford ha recaído siempre en las humanidades. Esta ha sido la tradición —y una espléndida tradición, por cierto— pero en general la gente tendía, equivocadamente, a devaluar un tanto los afanes científicos. Estas consideraciones fueron, de hecho, las que me impulsaron a privilegiar el trabajo científico en Wolfson College.

¿Qué piensa del "neo-conservadurismo"?

¿Quiénes son los neo-conservadores? ¿En Inglaterra, dice usted? ¿Y por qué "neo"?

Déjeme ponerlo de esta forma: ¿cuál es la genealogía intelectual del "neo-conservadurismo" inglés y norteamericano?

El prefijo "neo" les confiere un cierto valor que no merecen. "Neo" sugiere la idea de que estas personas representan la vanguardia histórica y no, como es la realidad, simplemente la reacción. Los reaccionarios son reaccionarios; los progresistas, progresistas; conservadores, conservadores; liberales, liberales; socialistas, socialistas. Por neo-comunismo o euro-comunismo entiendo una ideología que se aparta más de lo usual del marxismo-leninismo. Por neo-clasicismo entiendo una imitación de los modelos clásicos realizada cientos de años más tarde. Neo-romanticismo es un concepto que también tiene sentido: el romanticismo culminó hacia 1850 y años más tarde renació bajo la forma del expresionismo. Estos "neo" los comprendo, pero el "neo-conservadurismo" no.

En su ensayo "Benjamín Disraeli, Karl Marx y la búsqueda de identidad" estudia usted las tensiones ideológicas peculiares que atormentaron a estos dos vástagos del judaísmo recién emancipado. Sus vidas e ideas son, en cierta forma, "un intento por parte de quienes han sido desarraigados de su ámbito histórico y social, de echar raíces en tierra nueva..." Ludwig Börne y Heinrich Heine, cada uno a su manera, padecieron esta hambre de identidad y, con ella, la tendencia a subrayar o idealizar elementos de la cultura que inómodamente los acogía, cultura a la cual, fatalmente, no podían integrarse del todo. Mi pregunta es: ¿Cómo opera este rasgo en usted? Podríamos decir, por ejemplo, que usted ha vindicado la libertad en un grado mayor que cualquier inglés, y que lo ha hecho debido a esta condición peculiar, no del todo distinta a la que describe su ensayo?

No lo creo, pero, claro, uno se conoce tan poco a sí mismo

mo... No pretendo poseer mayor conocimiento de mi propia vida, de modo que puedo estar equivocado. Lo que voy a contestarle podría sonar complaciente. Se suele creer que hay un conflicto permanente entre particularismo y universalismo judíos. No sé qué se deba entender por universalismo. Creo que las personas buscan los valores que buscan, y que estos valores son siempre particulares. Algunos son heredados o los condiciona el medio ambiente y otros factores. La tradición judía, en particular, tiene raíces religiosas y encarna en ciertos valores. Pero los judíos nunca han pretendido que sus valores sean exclusivos o excluyentes. Cualquiera puede volverse judío si lo desea. El judaísmo no es racista. Un judío lo es por el simple hecho de tener madre judía o convertirse.

En el caso de Marx y Disraeli lo decisivo fue el rechazo de la sociedad europea a los judíos recién emancipados. A pesar de que las puertas del ghetto se habían abierto, los judíos no gozaron de una condición igualitaria. Como reacción, Marx suprimió su judaísmo y Disraeli lo convirtió en cantinela. Disraeli exageraba su identificación con el judaísmo; siempre habló de sus raíces en forma dramática, como tratando de construir un sueño romántico que satisficiera su orgullo y le confiriese un status.

Ahora bien, hasta donde alcanzo a ver, me parece que he sido ajeno a esas dos tentaciones. Nunca en mi vida he deseado ser, o no ser, judío. Nunca he estado orgulloso ni avergonzado de serlo, como no lo estoy de tener dos pies, dos manos, dos ojos...

En torno al lugar de la Historia de las Ideas dentro de las humanidades. Actualmente, los historiadores se inclinan hacia la historia social y económica. ¿Cuál es, a su juicio, la importancia de la Historia intelectual? Se ha dicho que es anacrónica...

Le diré dos cosas que me interesan sobre el asunto. La primera es obvia: es el hecho de que las ideas son importantes. Mucho más de lo que algunas teorías marxistas o no-marxistas han pretendido reducir las. La idea marxista de que las ideas son sólo un subproducto, una suerte de reflejo espiritual de las estructuras materiales, es una doctrina que se refuta a sí misma. Tengo la certeza de que si Marx hubiese muerto a los doce años, la historia del mundo y de Europa habría sido muy distinta. El cristianismo es una idea, el marxismo es una idea, el freudismo es una idea. ¿Quién puede negar su poder, su gran influencia causal más allá de las situaciones de las que partieron?

Segundo punto: hay quien piensa el día de hoy —la gente a la que usted se ha referido— que es inútil abordar las ideas fuera de su contexto histórico. Para escribir sobre ideas —se argumenta— parece necesario conocer a las personas que las formularon: sus motivos y propósitos, el tipo de sociedad que los rodeaba, sus problemas, el lenguaje que empleaban. Porque el hombre piensa con palabras, es el uso real del lenguaje el que cincela ideas y conceptos. En consecuencia, para estas personas el método intelectual que se practicaba en el siglo XIX era ahistorico. Estudiar a Platón sin saber nada de Atenas, o a Spinoza ignorando la Holanda del siglo XVII supone, para ellos, una distorsión. En suma: es necesario estudiar las ideas a través de la historia y no la historia a través de las ideas.

Todo esto es cierto... y no lo es. Es obvio que avanzamos más en la comprensión de las ideas si entendemos lo

que sus autores hacían o pretendían. Las ideas, es evidente, no son entidades impersonales. No existe la partenogénesis de las ideas. Las ideas no generan ideas, sólo las generan los seres humanos que trabajan en determinadas circunstancias. Es necesario estudiar tanto al pensador como al pensamiento. Del mismo modo, creo que es preciso estudiar al artista tanto como a su obra. T. S. Eliot no pensaba así; para él, una obra de arte brilla con luz propia y la biografía del artista es un dato irrelevante. No sé. Si el arte es comunicación, T. S. Eliot se equivocaba.

Por otra parte, disolver las ideas a sus condicionantes materiales, o a la respuesta de ciertos individuos a las preguntas de su tiempo, supone también una reducción inadmisibles. No sabemos —o no estamos seguros de saber— en realidad, el significado preciso de ciertas palabras griegas; desconocemos cómo era Atenas; ignoramos si sus casas se asemejaban a las de los Zúlués o a las del Beirut actual. Realizamos —o creemos realizar— un vuelo imaginativo a un pueblo de la Europa medieval o a la Florencia del Renacimiento, pero ¿a Atenas? Sabemos donde estuvo el ágora y algunos templos; podemos contemplar basamentos, pilares, estatuas. Pero es casi imposible recobrar la vida cotidiana, mental y material, de Atenas. Lo intentamos, pero con medios inciertos y limitados. Con todo, creemos entender a Platón, y sus ideas nos inspiran. Puede ser, desde luego, que lo hayamos distorsionado sistemáticamente. Pero aun en ese caso, ¿es sólo accidental nuestra admiración por él? No lo creo. Las ideas poseen fuerza suficiente, y suficiente profundidad, como para sobrevivir a la distorsión. Al menos esto ocurre con las ideas que conciernen al ser humano como tal. (Porque existe el ser humano como tal; el hombre del siglo XX no puede ser enteramente distinto al del siglo V antes de Cristo; si lo fuese, sería imposible toda comprensión del pasado). Las ideas sobreviven a su distorsión del mismo modo en que obras de trascendencia universal —la de Shakespeare, por ejemplo— se abren paso a través de las malas traducciones. Así ha ocurrido con los Salmos. Las malas traducciones traicionan a menudo el sentido original de las palabras en hebreo, pero los Salmos nos siguen diciendo cosas importantes, muy importantes.

Los críticos historicistas están parcialmente en lo cierto: para entender con plenitud las ideas, es necesario intentar una ardua investigación histórica, sociológica, psicológica. Con todo, las ideas no habrían sobrevivido si este tipo de análisis fuese indispensable para aprehender directamente algo de su esencia.

¿Cuándo, por qué y cómo ocurrió en su vida el tránsito de la Filosofía a la Historia de las Ideas?

Siempre me interesó la Historia de las Ideas, incluso en los tiempos en que fui un filósofo típico de Oxford. Quizá haya que atribuir su origen, hasta cierto punto, al hecho de que provengo de Rusia y desde niño experimenté —no siempre de modo consciente— el contraste entre dos culturas, una condición que propicia la habilidad para distinguir entre conceptos, ideas, formas de vida. Pero la causa central fue otra. Hacia 1933 o 1934 se me comisionó para escribir un libro sobre Karl Marx.* No sabía yo gran cosa

* Isaiah Berlin: *Karl Marx*, Alianza Editorial, Libro de Bolsillo 441, Madrid. 283 pp.

sobre Karl Marx, pero pensaba que el marxismo, lejos de atenuarse, crecería en influencia. Sabía que de no embarcarme en este libro jamás descubriría lo que el marxismo es en realidad. Marx no es precisamente el más claro de los escritores y sus discípulos aumentaron su dificultad mediante la evasión y la obscuridad. Leer a Marx, Engels y los marxistas por el solo gusto de hacerlo no me parecía el mayor estímulo intelectual. La salida era clara: la única forma de forzar a leer casi todo Marx era escribiendo un libro sobre él. Esta lectura de Marx me llevó a sus predecesores. Las obras de Engels y Plejanov me pusieron en la ruta de los enciclopedistas franceses. De allí seguí con sus rivales históricos en Alemania: Kant, Fichte, Hegel, es decir, la tradición oposita. Descubrí a Saint Simon, Fourier, Owen. Estudié las disputas entre marxistas y antimarxistas en los últimos años del Siglo XIX. Todas estas lecturas eran algo radicalmente distinto del tipo de problemas filosóficos de los que solía ocuparme: lógica, epistemología, etc... Esta aventura fue, en verdad, lo que me inició en el camino de la historia. Luego de esta experiencia nunca miré hacia atrás.

Finalmente, pienso que me incliné por la Historia de las Ideas y abandoné la práctica profesional de la Filosofía porque me di cuenta —lo que he dicho ya en algún sitio— que el deseo de conocimiento era, hacia el fin de mi vida, mayor que al principio. La filosofía no conduce a un mayor conocimiento sobre el mundo; a una mayor penetración sí, y a una comprensión más amplia. Pero no es una disciplina acumulativa. Un historiador de las ideas no diría nunca que es inútil leer a Platón o a Aristóteles porque son obsoletos, porque están superados. Para un científico, en cambio, es inútil leer ciencia antigua. Puede iniciarse ahora mismo, a partir del estado actual del Conocimiento. Tampoco un escritor tiene, por fuerza, que conocer viejas literaturas. En fin, la lectura de Herodoto, Tucídides y Tácito, extraordinarios historiadores como sin duda lo son, no es un *sine quibus non* para un historiador especializado en el Siglo XIX o XX.

Ahora bien. Las preguntas que Platón se hacía siguen vigentes. Las respuestas pueden variar, lo mismo que los métodos o las discusiones, pero en el fondo las cuestiones son idénticas. Uno no puede decir: sabemos más filosofía que Platón y es inútil leer a Hume, Kant, Spinoza... filósofos superados. No importa cuán moderna sea nuestra circunstancia, seguimos viviendo en el orden intelectual que ellos crearon. Guiado por estas convicciones, sentí el deseo profundo —más intenso conforme ha pasado el tiempo— de saber, y de saber de modo acumulativo. La Historia de las Ideas lo colmó.

¿En qué está usted trabajando ahora?

En nada importante. Antes de empacar por completo tengo un libro pendiente por escribir. No sé si lograré hacerlo.

¿Una autobiografía?

No. No. Desde luego que no.

¿No escribirá sus memorias?

No, no habrá memorias. Me concederé el lujo de no escribir memorias. Es necesario interesarse mucho más en uno mismo de lo que yo estoy para escribir memorias. No soy, nunca he sido, objeto de mi propia curiosidad.

En cuanto al libro pendiente. Hace más de diez años, impartí en Washington una serie de conferencias sobre "El Origen del Romanticismo". Para mí el romanticismo es el mayor sesgo en el pensamiento europeo —mutación, se dice ahora— desde el Renacimiento. El romanticismo hizo temblar la tradición clásica, la esencia en el conocimiento objetivo del bien y el mal, la belleza y la fealdad, lo noble y lo innoble, incluso de la verdad lógica y fáctica. El Romanticismo es responsable de la idea —poderosa, fascinante, plena de riesgo— de que los hombres no descubren los valores: los hacen, los crean. La idea de que uno —o el grupo, nación, clase, partido, iglesia al que uno pertenece— crea su propia vida, ajena o independiente a los modelos ideales. Estas conferencias fueron las Mellon Lectures y podrían integrar un libro sobre ese asalto a la objetividad y al impulso científico, que fue en esencia, el romanticismo, originalmente el romanticismo alemán.

Tengo una pregunta final. ¿Cuál es su opinión acerca del avance de la mentalidad totalitaria en el Tercer Mundo? (De hecho, algo similar ocurre cerca de usted, en Irlanda del Norte). ¿Cuál es, a su juicio, el papel del intelectual de convicciones liberales enfrentado a un mundo de aguda polarización ideológica?

Pienso que cualquier persona que crea en la existencia de una verdad y una sola, en la existencia de un solo camino hacia ella, en una solución exclusiva a los problemas, solución que debe forzarse a cualquier costo porque sólo en ella estaría la salvación de su clase, país, iglesia, sociedad o partido; cualquier persona, repito, que piense así, contribuirá finalmente a crear una situación en la que correrá sangre, la sangre de quienes se le oponen. Los hombres así, suelen argumentar que quienes descreen de su verdad son torpes o viles y deben ser combatidos por la fuerza. Esta es, me parece, una de las creencias más fatales que puede abrigar un ser humano: la incapacidad de admitir que hay valores en conflicto, valores igualmente dignos de realización, pero que por desgracia no pueden coexistir de modo simultáneo. Mi cita favorita (de hecho la he incorporado a *The Oxford Book of Quotations*) proviene de Kant:

"Del torcido tronco del género humano, ninguna cosa derecha podrá brotar nunca".

Quienes creen en esto, y lo practican, rara vez son populares en uno u otro bando de cualquier conflicto humano.

27 de noviembre de 1981

