

contextualización —por ejemplo, sobre los factores objetivos de la edición: producción, precio, tecnología, etc.— y unas conclusiones prudentes y atinadas redondean el libro de Jesús A. Martínez como una obra ejemplar, más allá de ciertas reservas que también conviene señalar.

Algunas son de detalle. Así, la referencia a Racine, Molière y Corneille como representantes del *teatro francés del siglo XVIII* (pp. 143 y 270), o las reiteradas alusiones a *Dupin*, por Dupuis, como autor del *Origen de los cultos* (pp. 196, 209, 317...). Pero hay, sobre todo, una cuestión de fondo. Al principio de esta nota me refería a las limitaciones propias de la documentación notarial manejada por el autor y evidenciadas en su estudio. El problema estriba en que la reconstrucción, por precisa que sea, de la biblioteca de un particular sólo nos da una vaga idea de la relación existente entre el propietario y cada uno de sus libros, de manera que ni siquiera tenemos la seguridad de que el dueño de la biblioteca haya sido lector de esas obras. Consciente de las carencias metodológicas de la documentación utilizada, el autor declara haber recurrido a ciertos materiales hemerográficos y a las memorias publicadas por algunos personajes de la época. No parece, sin embargo, que estas consultas complementarias hayan aportado gran cosa a la resolución del problema de fondo: conocer la relación efectiva existente entre el libro y su dueño. En este punto hay que reconocer que Jesús Martínez consigue avances más bien modestos, lo que, dada la calidad de su investigación demuestra la enorme dificultad del empeño.

Juan Francisco Fuentes

BERLIN, Isaiah. *El fuste torcido de la humanidad. Capítulos de historia de las ideas*. Barcelona, Península, 1992

En *Los orígenes de la Francia Contemporánea* Hipólito Taine sintetiza el gusto clasicista anterior a la sensibilidad romántica: en el Antiguo Régimen lo peor que se podía decir de un autor es que su obra «no se parecía a nada». Lo que para nuestra fatigada vanguardia, cansada de imitar lo original, sería un elogio ditirámico, para los clasicistas era un insulto. Sus aspiraciones estéticas se condensaban en la imitación de un ideal armonioso de belleza (lo que excluía la mimesis realista). Y estos artistas que, atados a reglas, tenían la humildad de imitar, lo hacían siguiendo una creencia común a los filósofos y a los reformadores políticos de la época: que existe un ideal de perfectibilidad universal y que la realidad presente, y sobre todo la realidad institucional, debe acomodarse a esta racionalidad. Acostumbrados como estamos en nuestros días a identificar la rebeldía con la originalidad, podríamos atribuir a estos «imitadores de la razón» el papel de unos vulgares filisteos, si no supiéramos que la historia de sus ideas es la de un camino que conduce en derechura a la Revolución Francesa. ¿Cómo se ha producido ese abismo entre su sensibilidad y la nuestra? ¿Desde cuándo el ideal igualitario y

uniformador que nos sacó del Antiguo Régimen ha sido sustituido por el «derecho a la diferencia»? Esa es la historia que nos cuenta Isaiah Berlin, en el magnífico conjunto de ensayos que acaban de traducirse con el título de *El fuste torcido de la Humanidad*.

En el cielo azul del racionalismo ilustrado con su creencia optimista de que todos los problemas tienen una clave accesible al entendimiento humano por la cual se pueden resolver, aparece el escepticismo de Hume como una nube inquietante: no existe correspondencia entre nuestras ideas y la realidad objetiva. Pero, si el ideal racional carece de objetividad, concluyen los nacionalistas prerrománticos como Herder, no podemos entonces hablar de modelos racionales universales, ni de una jerarquía de valores a imitar, ya que razón y valores sólo son proyección de la subjetividad. Cada momento histórico, cada país, produce los suyos y ninguno vale más que los otros. Se inicia así una transformación de los ideales colectivos, de la estética y de los valores, transformación que se origina en la lucha contra el racionalismo e igualitarismo revolucionarios. Nadie ha dicho tan claramente como Berlin que el romanticismo, el culto por la diferencia y por la originalidad, que pueden aparecerse como símbolos de rebeldía, no son otra cosa que un «antídoto» contra las utopías racionalistas y los ideales revolucionarios. El ideal de perfección con validez universal para todos los hombres ha sido destruido; a partir del relativismo de los valores ya no es necesario imitar nada, ni siquiera existe un género humano unitario cuya suerte se pretenda perfeccionar con arreglo a un modelo único. Abandonado el ideal universalista (y, por lo tanto, igualitario), la imitación deja paso a la originalidad; originalidad de las culturas nacionales que no necesitan copiar modelos de progreso; dignificación de los pueblos, que ya no deben imitar culturas superiores; liberación del artista a partir del momento en que el ideal imitativo de la perfección es sustituido por el afán narcisista de expresarse a sí mismo (nadie antes se hubiera atrevido a afirmar que «el estilo es el hombre»). Si para Kant, uno de los últimos vestigios del viejo racionalismo revolucionario, «la voluntad es verdaderamente libre sólo en la medida en que acepta los resultados de la razón» (206), para los jóvenes rebeldes surgidos de la espuma romántica, ya no hay un modelo que imitar, ni tampoco es preciso cambiar para avanzar en el camino de la perfectibilidad, ya que cambiar es dejar de ser uno mismo. Liberados de las cadenas de la «razón dogmática», obligados únicamente a imitarse a sí mismos, y al espíritu del pueblo que los vio nacer, habiendo sustituido el ideal mimético por la liberación expresiva, estos hombres parecen introducirnos en un mundo nuevo, un universo encantado por el sortilegio de la identidad y por la magia de una variedad infinita.

Pero, ¿a dónde nos conduce *La apoteosis de la voluntad romántica, la rebelión contra el mito de un mundo ideal* (195)? Berlin nos lo dice sin ambages: el rechazo del ideal racionalista y cosmopolita de la Ilustración. «(...) había de conducir «al nacionalismo, la autoafirmación romántica, el culto a los héroes y caudillos y, al final, al fascismo y al irracionalismo brutal» (211). Así, la identidad que se reivindicaba, no era otra cosa que la propia identidad nacional, o sea lisa y llanamente, la tradición. En Herder y los padres del nacionalismo el derecho a la

diferencia no era un atributo de los individuos, sino de las naciones¹. A los monstruos de «la razón dogmática» debían oponérsele los prejuicios del grupo humano transmitidos por la «sabiduría popular». Al adscribir la razón a la lengua, la razón se nacionalizaba, el «pluralismo de la razón», su carencia de objetividad, es decir el irracionalismo deliberado de la «razón nacional» se consideraba como el mejor antídoto contra el racionalismo crítico de la Ilustración. En el ensayo *José de Maistre y los orígenes del fascismo* (103-167) Berlin ha sabido ver que durante la reacción contra la Revolución Francesa se anticiparon conceptos nacionalistas, totalitarios y holistas que el fascismo utilizaría más de un siglo después (y quizá por esta triste razón hayamos de olvidar el apelativo de «profeta del pasado» con que fue apodado por sus contemporáneos liberales).

Berlin pone de manifiesto que el nacionalismo aparece desde un principio vinculado a la defensa del Antiguo Régimen y no a supuestos ideales liberadores (algo que el travestismo ideológico actual o bien ignora o ha decidido ocultar como se ocultan las verdades incómodas) la triple consigna del ministro zarista de educación (ortodoxia, autocracia, nacionalidad) evidencia que, si el nacionalismo es un fenómeno moderno, ello se debe exclusivamente a que surge contra la modernidad. Desde el momento en que la Revolución Francesa nos abrió las puertas de la modernidad hasta nuestros días, el ideal universalista de la Ilustración, basado en el derecho natural, y su enemigo romántico, reivindicador atávico de la diferencia, no han cesado de combatirse, de tal manera que el observador tiene la impresión de asistir una y otra vez a un espectáculo recurrente, como si la revolución liberal no hubiera ocurrido de una vez para siempre. La razón es que el «romanticismo político» y el nacionalismo no sólo son ideologías reaccionarias de vuelta al pasado, sino que son reactivas y, por lo tanto, crecen con más pujanza cuanto mayor es la presión modernizadora. Así, para Berlin «lo que... estamos presenciando es una reacción mundial contra las doctrinas básicas del propio racionalismo liberal decimonónico, un confuso esfuerzo para volver a una moral más vieja» (236).

Berlin ha descrito con sagacidad las verdaderas causas del relativismo cultural y del nacionalismo, pero no estoy de acuerdo con su valoración del fenómeno. Si bien deplora los excesos de este irracionalismo que ha desembocado en guerras y holocaustos, señala lo que a su juicio ha sido la parte positiva de tal reacción: el fin de las peligrosas utopías revolucionarias, utopías que duermen bajo el ideal igualitario de un derecho natural para todos los hombres. Creo que el nacionalismo nos ha cobrado y nos puede cobrar aún un precio demasiado caro a cambio del «servicio» de desembarazarnos de la «molesta idea de progreso». Como

¹ Tal como ha puesto de manifiesto Louis DUMONT (*Ensayos sobre el individualismo*) los primeros románticos, y en especial los alemanes, convierten la nación en individuo. Sólo a partir del triunfo del romanticismo liberal en Francia el derecho a la individualidad (la diferencia) es un derecho que se reivindica para las personas. Desde el punto de vista estético la principal consecuencia de la exaltación del yo personal del artista fue el abandono de la mimesis que fue sacrificada al arte «expresivo» de la propia personalidad, abriéndose así el camino hacia el arte de vanguardia.

ha visto muy bien Juan José Sebreli (*El asedio a la modernidad. Crítica del relativismo cultural*, Barcelona, Ariel, 1992) el respeto por la diferencia de los individuos no es compatible con la reivindicación de la diferencia por parte de los pueblos y una verdadera moral humanista que acepte el progreso será una moral universal hacia la que debería converger todo el género humano, independientemente de los «valores culturales» de la raza o el grupo². Berlin denuncia el «dogmatismo racionalista» que busca en todo la universalidad, sin advertir que un racionalista siempre discute y un relativista, por su propia lógica no lo hace jamás (¿cómo poner en contacto mundos espirituales que se dan la espalda, la «razón melanesia» con la «razón francesa», o cómo pueden entenderse unos seres humanos cuyo discurso no está ya mediado por la razón, sino por lo que nuestros inefables antropólogos llaman «cultura»?)³.

Berlin, indudablemente impresionado por el genocidio nazi y por los crímenes derivados del «pensamiento étnico», intenta mantener un derecho natural que no esté sujeto a las demandas igualitarias. Respecto al relativismo cultural el autor manifiesta la misma ambivalencia⁴: no se puede admitir el escepticismo y relativismo absoluto del «todo vale», pero tampoco las «seguridades dogmáticas» de una cultura racionalista. El difícil término medio, lo que Berlin, llama «pluralismo cultural» parece ser el resultado de un diálogo interior: el que tiene lugar entre el exilado de la revolución rusa (hostil al igualitarismo y las utopías implícitas en la idea de derecho natural universal) y el superviviente del genocidio nazi (aterrado por las consecuencias que el relativismo moral puede tener en la conducta de los hombres).

Juan Olabarriá Agra

² Vid. p. 74: «Si bien algunas normas morales desaparecen en las transformaciones sociales, otras se mantienen parcialmente o son corregidas, y algunas, en fin, constituyen **un acercamiento a una moral universal que se va realizando a medida que se dan las condiciones**. Por lo demás el mismo Berlin ha defendido en otras ocasiones un criterio universalista, normativista y atemporal en su defensa de la historia de las ideas como disciplina académica. (vid. BERNSTEIN, Richard, *La reestructuración de la teoría social y política*, México, F.C.E., 1983.)

³ Y los antropólogos han ganado ya la batalla de las palabras desde el momento en que en el lenguaje habitual nos han obligado a emplear la palabra cultura como sinónimo de mentalidad colectiva, arrojando al olvido su antiguo sentido ilustrado. Algo parecido a lo que nos han hecho los lingüistas con la palabra lectura.

⁴ Sólo la benevolencia de Berlin hacia los autores estudiados puede explicar que el relativismo, el irracionalismo de base lingüística, e incluso el racismo de Herder sean pasados por alto a pesar, según el mismo autor reconoce, «de algún que otro pasaje.»