

MONOGRAFIA CEDICE No. 84

ISAIAH BERLIN: EL PODER DE LAS IDEAS¹

GLADYS E. VILLARROEL

**PROFESORA UNIVERSIDAD CENTRAL DE VENEZUELA
MIEMBRO COMITÉ ACADÉMICO DE CEDICE LIBERTAD**

PRESENTACIÓN

Siguiendo la tradición de las monografías en Cedice Libertad, la Dra. Gladys Villarroel nos brinda un resumen de las ideas y el impacto que el historiador y filósofo latvio-británico del siglo pasado, Isaiah Berlin, ha tenido. Berlin es muy certero en analizar y desmontar a Marx, Rousseau y otros quienes en la búsqueda de la perfección utópica avogaron por la primacía de lo colectivo por sobre lo individual. También analiza a Kant, Herzen, Vico, Herder et al. como ejemplos de la búsqueda de pensamientos que respalden la libertad del individuo.

La Dra.Villarroel, educadora liberal al fin, nos muestra la complejidad de la cultura occidental así descrita por este gigante y nos enrumba hacia la búsqueda de la tolerancia en la diversidad de las ideas y a la vez al rechazo necesario a las utopías colectivistas atractivas a idealistas.

¹ El título de este artículo se toma de una colección de ensayos escritos durante cincuenta años (1947-1997). Véase Berlin, 2000b.

Aprovecho para recomendarles el ensayo “Un recorrido liberal: homenajes” de la autora en el libro aniversario de Cedice “La experiencia liberal venezolana”. Ahí, ella cierra parafraseado a Popper y a Kant “el ser humano puede hacerse libre por medio del saber”.

En Cedice, seguimos en la difusión de las ideas que nos pueden hacer libres, con el fin mediato de que así lo vuelva a ser la Venezuela de Roscio, Michelena, Toro y otros liberales.

Carlos H. Blohm

Presidente Cedice Libertad

Caracas, enero 2020

Introducción

Isaiah Berlin (1909–97) fue un filósofo e historiador de las ideas británico, nacido en Riga, Letonia que para la época formaba parte del imperio ruso. Convencido de la influencia decisiva de las corrientes intelectuales en la historia, dedicó sus investigaciones a desentrañar y explicar el pensamiento de autores que creyeron, desde perspectivas diferentes, que había soluciones a los infinitos problemas humanos, que esas soluciones podían descubrirse y, con empeño y ánimo generoso, aplicarse en las sociedades.

El alcance de la obra de Berlin se extiende de la teoría política a la filosofía política y moral y, desde luego, a la historia intelectual, campos en los cuales realizó contribuciones de primera magnitud. Fue profesor en la universidad de Oxford y, en forma discontinua, en algunas universidades norteamericanas. Se hizo famoso por su inquebrantable defensa del

liberalismo y de la sociedad abierta. Berlin desarrolló estos temas en su rica y variada producción ensayística de una claridad excepcional, siempre fascinante y accesible.

Sus ensayos proceden de una sutil y compleja noción del ser humano y de sus capacidades. Esta visión condensa el pensamiento sobre la criatura humana del liberalismo clásico y, a un tiempo, lo reconstruye a la luz de la trágica experiencia del siglo veinte. Esa perspectiva es el hilo que atraviesa, teje y une toda su obra. Las personas dice, persistiendo en el legado de la meditación kantiana, son fines en sí mismos, crean y admiten valores, son criaturas capaces de «discernir moral e intelectualmente» —tienen, por ello, «el doloroso privilegio de elegir». Tienen propósitos, ideales, responsabilidades. Pero también quieren ser reconocidas y anhelan pertenecer. Son «agentes libres», seres imperfectos, inconclusos, vulnerables y con capacidad para el «comportamiento autónomo, original». Pueden ser, por tanto, creadores, seres «imprevisibles y que se transforman» y, al hacerlo, cambian el mundo en que viven.² Esta visión es compleja, elegante, compasiva. Se nutre de diversas tradiciones intelectuales y tiene como eje la frase kantiana: «Con una madera tan torcida como aquella de la que está hecho el hombre, no se puede tallar nada derecho.»³ La frase, compagina dos elementos del entendimiento de Kant sobre la condición humana que Berlin comparte. La criatura humana es, ciertamente, capaz de grandeza moral, pero por estar dotada de autonomía moral —lo cual presupone su libertad— es también capaz de decidir, y con frecuencia decide por el mal.

En sus investigaciones Berlin siempre tomó distancia, se alejó, de la corriente prevaleciente en las tradiciones intelectuales europeas. Invariablemente sus ensayos enfrentan ortodoxias, ideas autoritarias y doctrinas cerradas, sea en la filosofía política, en las teorías políticas o sociales, o en el pensamiento moral. No es por otra razón que uno de sus libros se llama *Contra la corriente*.⁴ Este título concentra y expresa el modo característico en que procede el pensamiento de Isaiah Berlin.

² Berlin, 1969, pp. 135-141; 154-62; 1999, pp. 176-177; 2004a, pp. 84-8.

³ «[A]us so krummem Holze, als woraus der Mensch gemacht ist, kann nichts ganz Gerades gezimmert werden», en I. Kant, 1784, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (Ideas para una historia universal en clave cosmopolita). En *Kant's gesammelte Schriften*, vol. 8, p. 23. Citado en Berlin, 1992, p. 7.

⁴ Berlin, 1986.

Uno de los temas centrales de la obra de Berlin es el papel decisivo que tienen las ideas y sus precursores en la vida social, en el mundo político y en la historia. Las ideas tienen poder sobre la vida y la experiencia humanas, por ello la historia del pensamiento importa. Berlin puso su foco inquisitivo en doctrinas que surcaron la historia reciente, e investigó con rigor algunos movimientos intelectuales europeos que han sido, para bien o para mal, particularmente importantes en la modernidad.

Este artículo examina un conjunto de ensayos berlinianos que penetran en las ideas de pensadores de la Ilustración, de intelectuales adversos a las doctrinas ilustradas y del movimiento romántico europeo. Berlin quiso encontrar los «conceptos y categorías»⁵ que sirvieron a esos intelectuales para ver, desenredar y entender la experiencia política, social, histórica o moral de su propia época. Esas formaciones intelectuales de los siglos dieciocho y diecinueve no son, para Berlin, monumentos venerables del pasado, sino cosas vivas cuya influencia ha sido indiscutible en la teoría y la práctica políticas del siglo veinte.

Berlin piensa que las ideas permanecen a lo largo del tiempo. Cree firmemente que los modos de entendimiento, los modelos y las redes conceptuales de pensadores ilustrados, contra-ilustrados y del movimiento romántico llegaron al siglo veinte con nuevos ropajes, nuevos significados. Con énfasis afirma que algunas de estas ideas han influido, tal vez decididamente, en los sistemas ideológicos que subyacen a las siniestras experiencias totalitarias del siglo pasado. Aunque no establece relaciones causales entre unas y otras doctrinas, sí encuentra entre ellas proximidades, enlaces, resonancias. En una carta escrita en 1981,⁶ puntualiza: «El hecho de que hay una línea entre la negación de los derechos humanos en los países comunistas totalitarios y la noble defensa de la razón en el siglo dieciocho no es accidental.» La línea que une estos dos procesos, afirma, existe. Berlin aporta una explicación plausible. Penetrando en sus raíces ideológicas, como se verá, deja esas conexiones al descubierto. Se cuida, sin embargo, de no violentar ese hallazgo. Lo deja en claro cuando insiste: «Es, por supuesto, terriblemente equivocado, no histórico y totalmente vergonzoso culpar a Bentham o Helvétius por Stalin, o a Hegel y Nietzsche por

⁵ Berlin, 1983, pp. 37-9. En otro lugar, define las categorías como «las distinciones rigurosas de tipos de verdad acerca de la naturaleza de la realidad», 2000a, p. 199.

⁶ Carta dirigida al filósofo y crítico Michael Moran por Berlin. Fue incluida en el *Editorial Preface* de Henry Hardy a la publicación en 2017 de *The Age of Enlightenment*, p. xxv.

el nazismo, etc.»⁷ Pero, ¿por qué importa, en el momento actual, examinar los hallazgos de Berlin?

En forma muy inquietante, no es posible desconocerlo, mucho de las certidumbres del racionalismo dogmático de los ilustrados, o de las doctrinas irracionistas del siglo diecinueve, se mantienen vivas en doctrinas, programas y proyectos políticos contemporáneos. Los ideales de unidad y armonía en los fines humanos, la fe en categorías o ideas absolutas pueden entrecruzarse hoy en más de un programa o de un régimen político. América Latina es territorio fecundo en ejemplos. Puede decirse más. Esos ideales parecen alimentar los fundamentalismos contemporáneos y estar presentes en diversos movimientos terroristas.⁸ Las preocupaciones que suscita esta muy delicada y peligrosa situación son, principalmente, el origen de este artículo.

El trabajo se divide en cinco secciones. La primera, trata brevemente el tránsito de Berlin desde la filosofía académica hasta la historia de las ideas, resume su crítica al monismo y su defensa del pluralismo. La segunda, da cuenta de algunas de las influencias que Berlin consideró definitivas en su propio camino intelectual. Pensadores que ambicionaban contestar a dos preguntas: ¿Cómo deben vivir los seres humanos? ¿Cómo pueden organizarse sociedades justas? La tercera sección, resume el pensamiento berliniano sobre la Ilustración y sus ideales racionales, objetivos, universales, y expone la posición escéptica de Berlin en relación con algunas ideas ilustradas. A partir de la cuarta parte, se sigue en forma flexible el esquema que Berlin ofrece en su último ensayo *My Intellectual Path*.⁹ Se examina, en primer término, trabajos sobre dos autores de lo que llama la Contra-Ilustración, Vico y Herder, a cuya influencia Berlin atribuye una de sus nociones cardinales: «Mi pluralismo político es producto de la lectura de Vico y Herder, y de entender las raíces del romanticismo...»¹⁰ En la quinta sección se examinan ensayos referidos al movimiento romántico. Corriente intelectual que, a juicio de Berlin, revolucionó los modos de pensar, de entender al ser humano y a las sociedades de una

⁷ Berlin, 2017, pp. xxxv-xxxvi.

⁸ Buruma y Margalit, 2005, pp. 23-56; 81-104. Estos autores afirman que el sentimiento antioccidental, «caldo venenoso» que anima hoy a detractores islámicos de la civilización occidental y a grupos terroristas, surgió en Europa –ellos encuentran sus raíces en la Ilustración– y fue trasplantado a otras partes del mundo.

⁹ Berlin, 1998, 25-78. Al seguir la línea de este ensayo se deja de lado otros trabajos sobre Maquiavelo, véase 1986, pp. 85-143 o Hamann, véase 2000a, pp. 255-361, autores a los cuales Berlin también dedicó muy importantes reflexiones.

¹⁰ Berlin, 1998, p. 53.

manera nunca experimentada en la historia de Occidente. Para concluir, se hace un balance de los aportes berlinianos a la comprensión de los sistemas de pensamiento que han marcado la historia reciente, y se examina brevemente el legado de Isaiah Berlin a la historia de las ideas.

I. Desde la filosofía a las ideas y su historia

Al comienzo de su actividad académica en la universidad de Oxford, Berlin tiene conciencia de lo que debe ser la finalidad de la filosofía. La materia de la filosofía dice: «...no son las cosas de la experiencia, sino los modos como se les ve, las categorías permanentes o semipermanentes en términos de las cuales se concibe y clasifica la experiencia.»¹¹

Pocos años después Berlin abandona el ejercicio académico de la filosofía y se convierte en historiador de las ideas. Sus razones para esta decisión son muy claras. De viaje en los Estados Unidos, en la década de los cuarenta, una conversación sobre el destino de la filosofía le causó una enorme impresión y renovó sus dudas de sobre si continuar en el ejercicio académico de la filosofía (durante la guerra había pasado varios años al servicio del gobierno británico) o moverse hacia otra esfera intelectual. En los meses siguientes se interrogó sobre si valía la pena consagrar sus investigaciones a un dominio intelectual «que por más fascinador e importante que fuese en sí mismo [...] nada pudiese añadir, como la crítica o la poesía, al cúmulo del conocimiento humano positivo.» Concluyó que «prefería un campo en el cual pudiese tener la esperanza de llegar a saber al término de mis días algo más que al principio de mi existencia; y por eso abandoné la filosofía; para dedicarme a la historia de las ideas...»¹²

Cree Berlin que la criatura humana es incapaz de vivir sin construir representaciones y explicaciones sobre el mundo. Ese afán ha guiado el desarrollo de modelos y sistemas conceptuales que no siempre han producido buenos resultados. Si hay alguna esperanza, piensa, de encontrar un entendimiento que permita a las personas vivir una vida buena y satisfacer sus deseos, sin desconocer las necesidades y aspiraciones de los demás, habrá que echar luz sobre las maneras de pensar y los modelos sociales, morales y políticos que se

¹¹ Berlin, 1983, p. 39.

¹² Prefacio a *Conceptos y categorías*, 1983, p. 9.

han puesto en juego en la historia reciente, de modo que se pueda esclarecer si han sido adecuados y si han contribuido, o contribuyen, con la solución de los problemas medulares humanos.¹³

La indagación que Berlin emprende sobre la historia intelectual se apoya siempre en la filosofía porque: «La meta de la filosofía es siempre la misma: ayudar a los hombres a comprenderse a sí mismos y, de tal modo, actuar a plena luz, en vez de salvajemente en la oscuridad.»¹⁴ Piensa Berlin que las ideas morales y políticas influyentes tienen antecedentes y precursores, exhiben una estirpe extensa y compleja, de manera que si el historiador quiere comprender su significado e importancia, su tarea es desentrañar esos orígenes y rastrear los cambios y evoluciones de esas ideas.

En sus investigaciones, Berlin percibe y valora la asombrosa variedad y complejidad de la realidad humana. Tiene también conciencia de la dificultad para encontrar un solo método para comprender y descifrar esa magnífica complejidad. Cuando habla de la historia, reflexiona sobre la inmensa dificultad para integrar en un solo tapiz la rica trama de los numerosos hilos que tejen la experiencia humana, porque:

...son demasiados, excesivamente pequeños, pasajeros, demasiado imprecisos en sus perfiles. Se entrecruzan e interpretan en múltiples niveles simultáneamente, y el intento de separarlos, por así decirlo, y de sujetarlos en sus límites, clasificarlos y encajarlos en sus compartimientos específicos, resulta una tarea ímproba.¹⁵

Esa reflexión recoge la posición filosófica que es su seña de identidad: en el conocimiento la certeza absoluta es un ideal imposible. No existe un ideal de vida único, ni tampoco un solo modelo que establezca patrones claros para la persona sobre cómo ser o cómo vivir. No es posible, por tanto, la unificación de todo el mundo humano en una sola perspectiva, un solo modelo o una sola teoría.

Entre 1945-46 Berlin trabaja para el gobierno británico en la Unión Soviética. Las vivencias de su estancia y los encuentros con numerosos intelectuales rusos, entre los cuales hay algunos definitivos con la poeta Anna Ajmátova y el poeta y novelista Boris Pasternak, le revelaron plenamente y de primera mano el horror del universo totalitario.¹⁶ Esa experiencia le permitió definir y apuntalar uno de los temas centrales de su obra:

¹³ Berlin, *Op. cit.*, pp. 41-2.

¹⁴ *Ibid.*, p. 42.

¹⁵ Berlin, *Ibid.*, p. 202.

¹⁶ Ignatieff, 1999, pp. 187-231.

discernir el origen histórico y psicológico de «las grandes visiones despóticas», de las tiranías ideológicas que anidaron en las ideas y cristalizaron en las acciones de los sistemas totalitarios del siglo veinte. Quiso dar cuenta del papel que juegan las ideas cuando se convierten en acciones políticas y entender por qué tantas mentes excepcionales habían sido seducidas por esas visiones. Berlin encuentra que esas maneras de pensar portan una «visión central de la vida, de lo que es y de lo que debe ser»,¹⁷ una perspectiva única, coherente que, se creía, haría posible encontrar la solución definitiva a los problemas sociales, de la vida moral, del mundo político.

Cuando se considera que hay unidad o armonía en todos los fenómenos y fines humanos — derivadas de un objetivo ideal con alcance universal— se está en presencia, afirma Berlin, de un pensamiento *monista*.¹⁸ El monismo defiende como principio central que «...para todas las preguntas genuinas, sólo puede haber una respuesta correcta, de modo que las demás respuestas son incorrectas. Si no hay respuesta correcta, entonces la pregunta no es genuina.»¹⁹ Esto quiere decir que cualquier auténtica pregunta debe encontrar una y sólo una solución verdadera. Todas las otras respuestas serán falsas.

Si se tiene esa certidumbre profética no habrá dificultad, entonces, para seguir esa única verdad y concebir la vida perfecta, la sociedad perfecta, el ser humano perfecto. Berlin desafía esas creencias. Las doctrinas monistas, advierte, no han dado respuesta definitiva a las tribulaciones y sufrimientos humanos. Todo lo contrario. El problema central del pensamiento monista queda al descubierto cuando se mira la historia. Si bien puede mostrarnos una naturaleza humana común, descubre también la diversidad de perspectivas, la variedad de soluciones, la multiplicidad de bienes, la enorme riqueza de los fines y de los motivos que impulsan las acciones humanas.²⁰

El rechazo a la idea de un único objetivo humano ideal es una constante en la obra de Isaiah Berlin. A esta visión opone una concepción abierta, plural acerca de la experiencia humana. Al igual que otros pensadores liberales, cuando considera las preguntas acerca de cómo vivir una vida buena y cómo organizar sociedades justas, la respuesta insistente de Berlin es, siempre, buscar, ver y valorar la pluralidad, pues la historia muestra que siempre ha

¹⁷ Berlin, 2004a, p. 21.

¹⁸ Berlin, 1998, pp. 35-9.

¹⁹ Berlin, 1992, pp. 40-41.

²⁰ Berlin, *Op. cit.*, pp. 98-9.

existido una «pluralidad de ideales, así como una pluralidad de culturas y de temperamentos».²¹ El *pluralismo* es «...la noción de que existen muchos fines diferentes que los hombres pueden perseguir, y no obstante, ellos seguirán siendo totalmente racionales, capaces de comunicarse y comprenderse, y de obtener luz uno del otro...».²² Esta perspectiva berliniana marca una diferencia básica en relación con el pensamiento político y moral de su tiempo. Como otros pensadores liberales, su noción de pluralismo reconoce y celebra la variedad y la riqueza características de la vida humana, pero va mucho más allá. Objeta cualquier doctrina que no admita el conflicto inevitable entre los fines humanos; entiende que, en cualquier caso, ese conflicto produce una pérdida irremediable y que los diversos fines que buscan las personas no pueden, en modo alguno, juntarse en un todo armonioso.

Con el pluralismo como noción clave, Berlin emprende la que considera «tarea perpetua» del pensador cuyo afán son las preocupaciones morales, políticas o sociales: examinar «las categorías, los conceptos, modelos, maneras de pensar o de actuar»²³ que los seres humanos han creado en su anhelo por explicar y comprender su vida social e individual. Su búsqueda intelectual ha llegado a su campo de investigación: las ideas y su historia. Al hablar del giro de Berlin desde la filosofía hasta la historia intelectual, conviene mencionar al filósofo británico Bernard Williams. Sobre este tema, escribe, Berlin «...no declaró su propia posición de manera precisa. Más bien, cambió desde una forma de filosofía que ignoraba la historia a una forma de filosofía que no ignoraba la historia.»²⁴

Como parcela del conocimiento histórico, la historia de las ideas surge en Italia y progresa en Alemania —y en menor medida en Francia e Inglaterra— a mediados del siglo dieciocho. Al estudiar la historia intelectual, dice el filósofo polaco Leszek Kolakowski, las ideas son tomadas en serio. Sin duda se acepta que las ideas más importantes, a medida que se difunden y aumenta su importancia, se dividen, cambian y se diferencian, pero no se entiende que están plenamente sujetas a los hechos, ni que adolecen de cierta autonomía. El historiador de las ideas, aunque trabaja bajo la convicción de la permanencia de esas formas intelectuales a lo largo del tiempo, piensa, sin embargo, que pueden admitir cambios de

²¹ Berlin, 1998, pp. 50-57.

²² Berlin, 1992, pp. 24-25.

²³ Berlin, 1983, p. 42.

²⁴ En Dworkin, Lilla y Silvers (eds.), 2001, p. 91.

significado. La historia de las ideas, y particularmente de las ideas más influyentes, es «en cierta medida un ejercicio de autocrítica cultural.»²⁵

¿Cómo entiende Isaiah Berlin la historia intelectual? Este dominio de investigación se refiere al estudio de «...las creencias, las actitudes y a los hábitos mentales y emocionales, algunos de los cuales son vagos e indefinidos, otros han cristalizado en religiones, sistemas legales o políticos, doctrinas morales, perspectivas sociales, disposiciones psicológicas, etcétera.»²⁶ Una cualidad común a estas formas de pensamiento es que, a diferencia de las ideas científicas, no es posible la comprobación de su validez o su verdad por medio de métodos conocidos y aceptados. Lo más que puede decirse de estas creaciones intelectuales, apunta Berlin, es que pueden hallarse en «...esa esfera intermedia en la cual esperamos encontrar opiniones, principios generales de carácter intelectual y moral, escalas y juicios de valor, disposiciones mentales y actitudes sociales e individuales...»²⁷ Y añade, con humildad característica, es en este campo «pobrementemente definido pero rico en vicisitudes que las historias de las ideas o ‘historias intelectuales’, supuestamente, describen, analizan y explican.»²⁸

II. Hallazgos e influencias

Al investigar la obra de Karl Marx para escribir su biografía intelectual,²⁹ Berlin se interesó en los precursores del pensador alemán y se acercó a las obras de escritores y novelistas rusos. Reconoce en uno de sus ensayos —*La búsqueda del ideal*³⁰— que recibió de esos intelectuales una influencia crucial que contribuyó mucho, dice, «en el modelaje de mi visión de las cosas».³¹ Los pensadores rusos buscaron soluciones a los problemas de su sociedad en diversas tradiciones culturales, religiosas o intelectuales, y tuvieron un compromiso genuino y coherente con sus propias creencias. Algunos confiaban en la razón y en la ciencia, otros buscaron respuestas en la religión ortodoxa o en la democracia liberal europea. Pero todos compartían una creencia: se podían encontrar soluciones, había

²⁵ Kolakowski, 1980, pp. 15-6.

²⁶ Berlin, 2000b, p. 69.

²⁷ Berlin, *Op. cit.*

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Publicada en 1939, bajo el título *Karl Marx: His Life and Environment*.

³⁰ Berlin, 1992, pp. 13-35.

³¹ Berlin, 1992, p. 15.

respuestas para atender los principales problemas humanos. Creían también que las personas tenían capacidad para escoger su manera de vivir y que las sociedades podían transformarse si se tenían «ideales verdaderos».³²

Para Berlin la aproximación de estos pensadores a las inmensas dificultades de la sociedad rusa era «esencialmente moral», porque:

...se hallaban muy profundamente interesados en lo que fuera responsable de la injusticia, la opresión, la falsedad en las relaciones humanas, las prisiones, ya fueran tras muros de piedra o tras el conformismo —la sumisión sin protesta ante los yugos contruidos por el hombre—, la ceguera moral, el egoísmo, la crueldad, la humillación, el servilismo, la pobreza, la amarga indignación, la desesperación de tantos.³³

En su peculiar circunstancia histórica, escribe Berlin, los intelectuales rusos se debatieron entre un enfoque simple, unitario, monista —hay una sola visión central, un solo principio organizador en las ideas— y una visión opuesta, más humana y compleja de carácter pluralista.³⁴ La tensión entre estas dos perspectivas intelectuales no llegó a resolverse en forma equilibrada. Sencillamente —y esta es otra de las ideas originales del liberalismo de Isaiah Berlin— porque dentro de los límites humanos no es posible. La historia humana es un enorme territorio que alberga muchos modos de pensar y de actuar. Es decir, para Berlin, el marco de la acción humana es la «pluralidad de valores, igualmente genuinos, igualmente esenciales y, sobre todo, igualmente objetivos; que, por lo mismo, no pueden ser ordenados en una jerarquía atemporal, o juzgados en términos de una norma absoluta.»³⁵ Los fines últimos, los valores esenciales, las aspiraciones vitales de las personas son, en una perspectiva pluralista, incompatibles unos con otros. Por ello, la criatura humana ha de elegir y con cada elección entre fines distintos se producirá una pérdida irreparable, de allí que Berlin hable de la elección como un privilegio doloroso, angustiante.

Berlin refiere en *Pensadores rusos*³⁶ que, en algún momento del turbulento periodo europeo que tuvo su clímax en 1848, estos intelectuales estuvieron «...dispuestos a aprender, y no sólo a aprender: a volverse discípulos devotos de los pensadores más avanzados de la

³² Berlin, *Op. cit.*, p. 16.

³³ Berlin, *Ibid.*, p. 15.

³⁴ Berlin, 1979, pp. 153-60.

³⁵ Berlin, 1992, p. 105.

³⁶ Berlin, 1979.

Europa Occidental»,³⁷ entre los cuales se encontraban liberales y marxistas. Ese proceso, sin embargo, se vio interrumpido por medidas del gobierno ruso que quisieron impedir en su territorio «la enfermedad revolucionaria» que infectaba a Europa. Esto resultó, por parte de los intelectuales rusos, en una posición defensiva carente de flexibilidad, marcada por el fanatismo.

La tirantez entre la visión pluralista y los ideales fanáticos fue, así, una de las características de la *intelligentsia* rusa. Tuvo muy serias consecuencias pues abrió espacio a la revolución de 1917. Este hecho permitió a Berlin captar con claridad que la pasión moral, los ideales dogmáticos, las diferentes representaciones intelectuales sobre el mundo y los seres humanos tienen consecuencias políticas y sociales. Pensó que las trágicas disputas ideológicas del siglo veinte —factor que definió la historia humana en esa época— estuvieron animadas por ideales plenos de fanatismo. Al decir esto tenía en mente «...la Revolución rusa y sus consecuencias —las tiranías totalitarias de derecha e izquierda, y las explosiones del nacionalismo, el racismo y, en algunos sitios, de la intolerancia religiosa...»³⁸

El ideal racional monista, invariablemente, suscitó desconfianza en Berlin: «No sé porqué siempre me sentí escéptico acerca de esta creencia casi universal, pero ocurrió así. Puede haber sido asunto de temperamento, pero así fue.»³⁹

Entre los pensadores rusos, sin embargo, Berlin encontró un semejante escéptico. El escritor y periodista Alexander Herzen (1812-1870) fue uno de sus héroes intelectuales.⁴⁰ Berlin lo consideró el pensador político más interesante del siglo diecinueve y uno de los pocos que supo «...preservar un intelecto libre y crítico en un tiempo en que emergían tiranías ideológicas.»⁴¹

En varios de sus ensayos Berlin recoge, amplifica y hace suyas ideas de Herzen. Este pensador se distinguió claramente de sus contemporáneos rusos porque fue, al decir de Berlin, un «revolucionario sin fanatismo». Tuvo un modo muy activo de estar en el mundo,

³⁷ Berlin, 1979, p. 42.

³⁸ Berlin, 1992, p. 13.

³⁹ Berlin, 1998, p. 39.

⁴⁰ Berlin, 1979, «Alexander Herzen», pp. 351-90; 1986, «Herzen y sus memorias», pp. 261-86; 2000b, «A Revolutionary without Fanaticism», pp. 88-102.

⁴¹ Berlin, 2000a, p. 101.

cuya inspiración fue una reflexión plena de idealismo y, a un tiempo, de preocupación por las calamidades que padecía el pueblo ruso. Pero Herzen desconfiaba. Dudaba respecto a los ideales políticos marcados por dogmas y fanatismos. Creía, por el contrario, que «no podía haber una respuesta sencilla o final a ningún genuino problema humano; que si una pregunta era seria y, de hecho, angustiada, la respuesta nunca podía ser clara y nítida...»⁴² El pensamiento central de este intelectual ruso se refiere, justamente, al poder de las ideas —que se vuelve aterrador cuando proviene de abstracciones ideológicas— sobre las vidas de las personas. Herzen se opuso frontalmente a quienes pensaban que los seres humanos:

...tienen el deber sagrado de ofrecerse ellos mismos –u otros– sobre el altar de alguna gran causa moral o política, algún principio o noción absoluta capaz de desatar una emoción fuerte, tales como Nacionalidad, o Democracia, o Igualdad, o Humanidad, o Progreso.⁴³

Este deber, para Herzen, no era otra cosa que la versión secular de las antiguas religiones que demandaban sacrificios humanos. Creencias irracionales que habían surgido cuando el mundo parecía estar regido por fuerzas poderosas y amenazantes. Al debilitarse la fe religiosa original, estos dogmas en forma degradada pasaron a formar parte de la narrativa política. No eran poca cosa. A partir de allí, dice Berlin, acciones que bajo otro prisma hubiesen sido consideradas crímenes —torturas, asesinatos, humillaciones— no sólo fueron permitidas sino con frecuencia celebradas.⁴⁴ En otras palabras, las crudas abstracciones ideológicas, las verdades irrefutables, tienen un poder terrible y siniestro sobre las vidas humanas. Cuando alguna de esas ideas —felicidad, justicia, raza, futuro, nación, progreso, partido— captura en forma dogmática la imaginación de la criatura humana conduce, ineludiblemente, a un profundo desastre y siempre lleva al sacrificio humano y a la destrucción. Ello ocurre, argumenta Berlin, porque:

Los hombres no son bastante sencillos, las vidas y las cuestiones humanas son demasiado complejas para las fórmulas fijas y las soluciones claras, y los intentos de adaptar a los individuos a esquemas racionales concebidos en función de una idea teórica, por elevados que sean sus motivos, siempre conducen, al final, a una terrible mutilación de los seres humanos, a la vivisección política en una escala cada vez mayor.⁴⁵

Berlin, conviene aclararlo, no se oponía, ni descartaba, la capacidad intelectual de abstracción. Aceptaba que el conocimiento requiere la búsqueda de regularidades, entendía

⁴² Berlin, 1979, p. 360.

⁴³ Berlin, 2000b, pp. 94-5.

⁴⁴ Berlin, *Op. cit.*, p. 95.

⁴⁵ Berlin, 1979, p. 363.

que abstracciones y generalizaciones son necesarias para el intelecto. Pero, como Herzen, adversó el sometimiento de los seres humanos a principios generales abstractos y absolutos, y en este punto favoreció lo particular. Por dos razones. Creyó que la «textura universal de la vida humana» no puede captarse *sólo* con métodos racionales, científicos. Hay regiones enteras de nuestras vidas «...hábitos de pensamiento, acción, sentimiento, nuestras emociones, esperanzas, deseos, nuestros modos de hablar, de creer, de reaccionar, de ser...»⁴⁶ que resisten cualquier intento de generalización y en modo alguno pueden ser unificados. Pensó también que la magnitud del daño que ocurre en las vidas humanas cuando se sustituyen realidades por ideales oscuros, plenos de objetivos distantes, tiene como Jano dos caras. Una, exime de responsabilidad moral a las personas en nombre de algún futuro que sólo los ideólogos pueden ver. La otra, convierte esas creencias en opresión, conduce al holocausto, a un inconmensurable sufrimiento humano y al derrumbe completo de las sociedades y de sus formas de vida, como hicieron evidente las monstruosas formaciones políticas totalitarias del siglo veinte...y muestran las que perduran en este siglo.

Otra influencia indiscutible en las indagaciones de Berlin sobre la historia intelectual europea fueron sus estudios académicos sobre la obra de grandes filósofos. Descubrió un hecho de suma importancia para su propio pensamiento. En el campo político y ético, estos intelectuales compartían la misma certeza de sus pares rusos: existen soluciones a los problemas cardinales de la humanidad. Lo que buscaban, unos y otros, era la respuesta a las preguntas ¿cómo vivir? ¿cómo ser? Creyeron que podría alcanzarse mediante una aproximación racional y estaban convencidos de poder resolver correctamente los problemas personales y sociales. Sólo «...había que identificar las principales necesidades humanas y descubrir los medios para satisfacerlas. Esto crearía un mundo feliz, libre, justo, virtuoso...»⁴⁷ Todo se resolvería mediante un intercambio entre fines armónicos, compatibles entre sí, y los medios racionales, técnicos, para lograr esos fines.

Berlin comprende que todas las doctrinas filosóficas que había estudiado hasta ese momento compartían lo que llamó un «ideal platónico» —esto es, entendían la realidad

⁴⁶ Berlin, *Op. cit.*, p. 155.

⁴⁷ Berlin, 1992, p. 18.

como un todo susceptible de ser reducido racionalmente mediante métodos correctos— aceptado por casi todos los pensadores investigados por él, de manera que:

...todas las preguntas genuinas deben tener una sola respuesta verdadera [...] debe existir una ruta confiable hacia el descubrimiento de esas verdades [...] una vez halladas las respuestas verdaderas, deben ser necesariamente compatibles entre sí y constituir un todo único, pues una verdad no puede ser incompatible con otra...⁴⁸

Las investigaciones de Berlin, en cambio, están orientadas por una comprensión imaginativa. Tiene en cuenta la vastísima variedad de experiencias humanas y la imposibilidad de ajustarlas a un tipo único de representación o modelo intelectual. La perceptiva inteligencia de Berlin le deja ver la primacía de las ideas y sus antecedentes históricos para la explicación de la vida política, del mundo social y de la experiencia moral. Objeta, por tanto, la doctrina que entiende los sistemas de pensamiento como una derivación de las condiciones materiales. Este credo de origen marxista predica, como es sabido, que las ideas de las personas están determinadas por la posición que ocupan ellas mismas o los miembros de su clase en la estructura económica. De manera que la pertenencia a una clase servirá para explicar todas las ideas —jurídicas, sociales, morales, religiosas, estéticas— que la persona cree propias, pero que sólo expresan los intereses de su clase económica. Si se considera correcta esta noción, el comportamiento humano quedaría sujeto férreamente a determinaciones económicas e históricas. La persona, por definición, se vería privada de cualquier capacidad para actuar libremente, para elegir y decidir un camino propio, puesto que sus acciones estarían condicionadas por sistemas ideológicos y fuerzas históricas impersonales que le controlan y a las cuales no puede someter.

El pensamiento de Berlin, como buen liberal, se mueve en otra dirección. Se opone de manera radical a los postulados del marxismo sobre el papel de las ideas en la historia. Las ideas no son residuos de la estructura y la actividad económicas. Las ideas son intentos de responder a las preguntas inquietantes, profundas que brotan de la experiencia humana, son «el marco mismo a través del cual vemos las cosas». Sostiene Berlin que las formas de pensar, los modelos conceptuales, las formaciones intelectuales creadas en otros tiempos han ejercido, ejercen y pueden ejercer influencia en la vida de las personas, en las decisiones que toman, en los fines que buscan. Entendió, quizás como ningún otro

⁴⁸ Berlin, *Op. cit.*

intelectual del siglo veinte, que las ideas ni brotan en un vacío, ni surgen mediante un proceso de creación espontánea. Cualquier pensamiento, cualquier modelo o presuposición sobre la realidad humana se origina siempre en algún lugar y se aloja en la mente de alguna persona. Los crueles acontecimientos políticos que transformaron las sociedades del siglo veinte, dice «...se iniciaron con ideas en la cabeza de la gente: ideas acerca de lo que han sido las relaciones entre los seres humanos, de lo que podrían ser y deberían ser...»⁴⁹. Al estudiar la historia intelectual, sin embargo, Berlin no ve las ideas separadas del contexto en el que surgen, porque su investigación conduce necesariamente al «...conocimiento de la historia social, de la interacción e impacto de las fuerzas sociales en juego en tiempos y lugares particulares...»⁵⁰ Tarea que él cumple, en forma brillante, como historiador de las ideas.

El interés intelectual de Berlin, empirista convencido, se había desplazado desde la búsqueda de respuestas a los grandes interrogantes de la filosofía académica de su tiempo,⁵¹ hacia una investigación ordenada sobre la realidad histórica de la experiencia intelectual, política y moral de la modernidad europea. Quiso discernir la continuidad histórica de las ideas, identificar los esquemas conceptuales básicos con los cuales distintas tradiciones de pensamiento habían tratado de entender la experiencia humana, e iluminar desde diferentes ángulos los mayores problemas de su propio momento histórico. Exploró las ideas —los conceptos y los sistemas de categorías que sirven a la mente humana para ver y clasificar la experiencia— de pensadores europeos de los siglos dieciocho y diecinueve, y quiso explicar cómo algunas de esas doctrinas eran antecedentes de las formas de pensamiento que animaron las atroces experiencias políticas vividas en el siglo veinte.

Berlin entendió, con notable claridad, que la trágica historia humana del siglo pasado no podía entenderse sin tener en cuenta las «grandes tormentas ideológicas» que atravesaron esa época y sus terribles consecuencias, que modificaron la vida de la mayor parte de la humanidad. Le inquietaba, y mucho, saber cómo había sido posible que los grandes avances intelectuales y las magníficas esperanzas generadas en los siglos previos —que, sin duda alguna, contribuyeron con el surgimiento del programa liberal— habían también abierto

⁴⁹ Berlin, 1992, p. 13.

⁵⁰ Berlin, 2000a, p. 7.

⁵¹ Para una excelente discusión de los problemas filosóficos que Berlin apartó para dedicarse a la historia de las ideas, véase B. Williams «Introducción» pp. 15-26, en Berlin, 1983.

espacio a los regímenes totalitarios del siglo pasado. Pensó que la aparición de estas formas políticas despóticas no correspondía a incidencias accidentales o anomalías históricas, sino que habían surgido y habían evolucionado bajo la influencia de algunas importantes e influyentes ideas creadas por diferentes movimientos intelectuales europeos.

El propósito de entender cómo sistemas de ideas que buscaban sociedades más justas y mayor felicidad humana pudieron ser la teoría y la práctica de los totalitarismos comunista y nazi, se hizo apremiante para Berlin al finalizar la segunda guerra mundial. El nazismo había sido derrotado con la participación del despotismo soviético. Este hecho condujo a una valoración positiva de ese régimen y a una muy amplia difusión de las ideas marxistas. Lo cual profundizó, según François Furet, «la crisis de la idea democrática bajo la apariencia de haberla resuelto». Fue la «gran ilusión» de ese momento histórico: «antes que la democracia el comunismo estaba a la orden del día».⁵² Esto supuso un enorme desafío para el pensamiento liberal. Berlin convierte la defensa del liberalismo y de la sociedad abierta en un camino a seguir. Esta defensa se concreta en una exploración concienzuda de la obra de pensadores ilustrados,⁵³ de autores críticos con esta tradición intelectual, designados por Berlin como Contra-Ilustración⁵⁴ y del movimiento romántico.⁵⁵

III. Berlin y el pensamiento ilustrado

La Ilustración fue un movimiento intelectual cuyo origen primario fue la revolución científica europea de los dos siglos precedentes. Se despliega en todo su esplendor en el siglo dieciocho —llamado con razón «el Siglo de las Luces». La Ilustración invita al ser humano a salir de su «culpable minoría de edad», es decir, a tener valor para pensar, para liberar su propio intelecto y usarlo sin tutela alguna.⁵⁶ El pensamiento ilustrado transformó drásticamente las ideas, las esperanzas y el conjunto de sensibilidades y prácticas morales, políticas y estéticas de su tiempo. Los ilustrados proclamaban su confianza en la superioridad universal de la razón, sostenían la existencia de un orden natural armónico, estático y de una naturaleza humana común, estable y creían que la historia de la

⁵² Furet, 1999, pp. 1-33; p. 360; pp. 361-395; Enrique Krauze, 2015, «El profeta Isaiah», en *Letras Libres*, N° 161, pp. 30-34.

⁵³ Berlin, 2000b, pp. 36-52; 2017.

⁵⁴ Berlin, 1986, pp. 59-84; 2000a.

⁵⁵ Berlin, 1992, pp. 254-90; 1999, pp. 168-93.

⁵⁶ Kant, 2010 [1784], p. 13.

humanidad era un proceso continuo de perfección. Mantenían que las ciencias, naturales y sociales, mejorarían no sólo el conocimiento de la realidad, sino que renovarían en forma significativa las sociedades y las vidas individuales.⁵⁷

Nuevos modos de pensamiento e investigación hicieron de la Ilustración un poderoso movimiento a favor de la razón, la ciencia y el progreso humano. De acuerdo con Berlin, sin embargo, entre los intelectuales ilustrados no existía una narrativa única, homogénea. Algunos filósofos creyeron que el ser humano era bueno por naturaleza, mientras que otros sostuvieron que no era bueno ni malo y que podía ser moldeado por el medio ambiente o la educación. Otros pensadores juzgaron que la debilidad intrínseca de la criatura humana la hacía cruel y agresiva, por tanto debía ser disciplinada. Algunos creían en la existencia de un alma inmortal, otros no; algunos eran deístas, otros agnósticos o ateos. Algún otro propuso que debía restaurarse la condición natural bondadosa del ser humano librándole de las perversiones de la vida civilizada; mientras unos preferían un despotismo ilustrado, otros defendían la democracia.⁵⁸ Estas importantes diferencias no impedían la existencia de un fundamento racional común, pleno de optimismo y nobleza. En palabras de Berlin:

Los tres poderosos pilares en los que descansaba [la Ilustración] fueron la fe en la razón, esto es, en una estructura lógicamente conectada de leyes y generalizaciones susceptible de demostración y verificación; en la identidad de la naturaleza humana a través del tiempo y la posibilidad de metas humanas universales; y finalmente en la posibilidad [...] de asegurar la armonía física y espiritual y el progreso mediante el poder de un intelecto crítico guiado lógicamente o empíricamente, el cual era en principio capaz de analizar cualquier cosa en sus últimos componentes...⁵⁹

Estos principios fundacionales resultaban, dice Berlin en acuerdo con la visión kantiana, del poder de la «racionalidad humana liberada». La mentalidad que inspiró los más atrevidos pensamientos ilustrados sobre la necesidad de transformar los sistemas legales o la organización económica, o que abogó por la supresión de las injusticias morales o políticas, era la misma que había impulsado el avance de las ciencias naturales.⁶⁰ Berlin consideró extraordinarias estas ideas ilustradas y se reconoció su sucesor. Nunca renunció o dejó de lado los ideales y logros del racionalismo del Siglo de las Luces.⁶¹ Si Berlin, como se verá

⁵⁷ Bristow, 2017.

⁵⁸ Berlin, 2000a, 276-77.

⁵⁹ Berlin, *Op. cit.*, p. 278.

⁶⁰ Berlin, *Ibid.*, 279.

⁶¹ Mark Lilla, académico e historiador de las ideas, encuentra que los sugestivos estudios de Berlin sobre la Ilustración descargan la responsabilidad de la «teoría y práctica de la tiranía moderna» en los filósofos

más adelante, fue escéptico respecto a algunas ideas y autores ilustrados, conviene recordar que el escepticismo es un modo de pensamiento que tiene un lugar central en la filosofía de la Ilustración, dada su crítica y rechazo de doctrinas que se creía bien fundadas y establecidas.

En *The Age of Enlightenment: The Eighteenth-Century Philosophers*,⁶² obra publicada por primera vez en 1956, Berlin selecciona y comenta textos básicos de algunos de los más lúcidos filósofos de esa era, entre otros, John Locke, George Berkeley, David Hume, el Abbé de Condillac. Celebra el mejoramiento sustancial de la vida humana alcanzado y afirma:

Una gran cantidad de bien, indudablemente, se hizo, el sufrimiento fue mitigado, la injusticia evitada o prevenida, la ignorancia expuesta, mediante un esfuerzo consciente para aplicar los métodos científicos a la regulación de los asuntos humanos. Los dogmas fueron refutados, los prejuicios y las supersticiones ridiculizados...»⁶³

Berlin insiste en valorar la significación de las ideas ilustradas en su «lado negativo», esto es, «la guerra contra el irracionalismo, el prejuicio, la opresión, la crueldad, la intolerancia y la estupidez, en la teoría y en la práctica, y sus a menudo aterradoras consecuencias.»⁶⁴

El movimiento ilustrado había evolucionado del progreso sin precedentes del método de la ciencia en el siglo diecisiete. De acuerdo con Berlin, en ese siglo el modelo de esos avances se basó en las matemáticas y produjo una transformación no sólo del modo de entender el mundo físico, sino de las formas mismas del conocimiento. La concepción científica de la realidad y el tratamiento matemático de los datos que recogían los sentidos humanos se «convirtió en el único método verdadero de descubrimiento y exposición».⁶⁵ En cambio, la filosofía de la Ilustración, a juicio de Berlin y otros historiadores,⁶⁶ se colocó bajo principios derivados del sistema científico de Newton, dada su enorme importancia explicativa: «Las leyes newtonianas de un inmenso alcance y poder podían determinar, al

ilustrados, idea a la cual él se opone. Véase Lilla, 2001, pp. 199-200. En otro brillante ensayo, «Wolves and Lambs», Lilla acepta a Berlin como una criatura escéptica de la Ilustración, pero rechaza la idea berliniana que caracteriza a los pensadores iluministas como «monistas». Véase Dworkin, Lilla y Silvers (eds.), 2001, pp. 31-42.

⁶² Berlin, *The Age of Enlightenment: The Eighteenth-Century Philosophers*. La segunda edición de esta obra fue especialmente preparada por *The Isaiah Berlin Virtual Library*. Fue publicada en agosto 2017 y revisada en enero 2018.

⁶³ Berlin, 2017, p. 17.

⁶⁴ Berlin, *Op. cit.*, p. xxxv.

⁶⁵ Berlin, *Ibid.*, p. 4.

⁶⁶ Desné, 1976, pp. 268-304.

menos en principio, las propiedades y el comportamiento de cada partícula de cada cuerpo material en el universo, y con un grado tal de precisión y simplicidad nunca antes soñado.»⁶⁷ La influencia de estas ideas fue clave para unificar a los muy diferentes pensadores del racionalismo ilustrado. Esta condición se mantuvo, con mayor o menor fortuna, a lo largo del siglo dieciocho. Finalmente, reconoce Berlin, en el mundo del conocimiento se habían instalado «el orden y la claridad».

Una característica común a los filósofos que Berlin compendia y expone en *The Age of Enlightenment* es, justamente, su firme creencia en que el modelo científico newtoniano — en particular sus explicaciones matemáticas y su formulación de leyes generales para el mundo físico— podía extenderse sin mayores problemas a otros territorios del conocimiento humano: los sentimientos y conductas morales, los principios estéticos, la historia, el mundo social y político, las pasiones y la imaginación humanas. Tal como había sido creada una ciencia de la naturaleza sobre bases muy sólidas, se crearía también una ciencia exacta para estudiar los fenómenos humanos, tanto en el mundo externo como en el medio interno de la persona. La meta sería la misma: formular leyes generales basadas en la observación y, cuando fuese necesario, el experimento. Este método de descubrimiento conduciría a «conclusiones específicas», porque las preguntas legítimas —aunque podrían encontrar innumerables respuestas falsas— hallarían sólo una verdadera, pero una vez alcanzada esa verdad tendría un carácter final y se mantendría para siempre.⁶⁸ El ambicioso programa defendido por los empiristas ilustrados daría fin a creencias falsas y a supersticiones. Citando de nuevo a Berlin:

Si las leyes descubiertas resultaban correctas, si las observaciones en las cuales se basaban eran auténticas y las inferencias estaban bien fundadas, entonces, las conclusiones verdaderas e irrefutables proveerían conocimiento en campos hasta ese momento inexplorados y transformarían el galimatías de ignorancia y de conjeturas frívolas en un sistema claro y ordenado de elementos lógicamente interrelacionados...⁶⁹

La cita condensa el programa que los pensadores de la era ilustrada se propusieron poner en práctica. Los principios que quisieron aplicar exigían, tal como la mecánica newtoniana, el empleo de «métodos exactos de medición». En consecuencia, sólo los aspectos medibles de la realidad fueron considerados reales y las leyes que explicaban estos fenómenos se

⁶⁷ Berlin, 2017, pp. 4-5.

⁶⁸ Berlin, *Ibid.*, p. 5.

⁶⁹ Berlin, *Ibid.*, p. 6.

consideraron suficientes para «describir todo lo que es describible, y predecir todo lo que es predecible, en el universo.»⁷⁰ De modo tal, que los conceptos científicos de estirpe observacional o basados en experimentos fueron desplazando, al decir de Berlin, cualquier otro principio explicativo. Todo el entramado intelectual de siglos anteriores fue abandonado en favor de una nueva estructura conceptual referida a las propiedades del universo que podían ser captadas por los sentidos, por tanto podían ser medidas o inferidas racionalmente.⁷¹

Progresivamente, de manera natural, los pensadores ilustrados —liberados de su cautiverio intelectual por la nueva perspectiva científica, ordenada, sistemática— pensaron que estos métodos y principios podían ser llevados con provecho a un territorio que necesitaba mucho más de orden y racionalidad: las facultades de la mente humana. Tarea, afirma Berlin, de una importancia crucial porque:

...sin una visión clara y verdadera de las principales ‘facultades’ y operaciones de la mente humana, no se podía tener certeza acerca de cuanta credibilidad conceder a los varios tipos de conocimiento o razonamiento, ni cómo determinar las fuentes y los límites del conocimiento humano, ni las relaciones entre sus variedades.⁷²

De acuerdo a la investigación de Berlin, fueron los filósofos empiristas ingleses, sobre todo Locke y Hume, quienes aplicaron a la mente la claridad y el orden que la ciencia había aplicado al mundo físico. Consideraron la mente como «una caja que contenía los equivalentes mentales de las partículas newtonianas». Estas partículas mentales fueron llamadas «ideas»: entidades distintas y separadas, elementales, que no podían dividirse. Se originaban en el medio externo, y «goteaban en la mente como los granos de arena dentro de un reloj»; allí se mantenían aisladas o bien formaban compuestos, «del mismo modo en que los objetos materiales en el mundo exterior están formados por combinaciones de moléculas o átomos.»⁷³

Estas ideas de Locke y Hume, asegura Berlin, tuvieron una influencia formidable en los filósofos ilustrados franceses. La noción de la mente como un contenedor dentro del cual circulaban las ideas —«como en una máquina tragamonedas»— formando patrones complejos permitió visualizar cómo «el espacio tridimensional newtoniano» había

⁷⁰ Berlin, *Ibid.*, p. 7.

⁷¹ Berlin, *Ibid.*

⁷² Berlin, *Ibid.*, p. 5.

⁷³ Berlin, *Ibid.*, p. 7-8.

encontrado su contrapartida en el «espacio» interior de la mente, sobre el cual se pensaba regía la facultad reflexiva. Los iluministas franceses creyeron que toda experiencia humana, aún la más complicada, podía reconstruirse a partir de «ideas» simples, es decir, de sensaciones en uno o en otro de los sentidos humanos. Este entendimiento se difundió también fuera de Francia —hubo divulgadores de altura, entre otros Voltaire (François-Marie d’Arouet), Denis Diderot, Condorcet (Jean-Antoine-Nicolas de Caritat). A pesar de sus diferencias intelectuales los pensadores ilustrados concordaban en la importancia decisiva del enfoque empirista basado en las sensaciones. La tendencia predominante en sus obras fue analizar los procesos mentales en términos de sus constituyentes atómicos, irreducibles, sean de carácter físico o psicológico.⁷⁴

La impronta newtoniana sobre el pensamiento científico en la era ilustrada dejaría una marca profunda en las explicaciones sobre el funcionamiento de la mente y del mundo social. Las certezas racionalistas, los rasgos científicos y sistemáticos de la ciencia en el mundo material pasaron a formar parte del entendimiento sobre la mente humana. Posteriormente se convirtieron en poderosas herramientas para comprender y cambiar el mundo social y político. Porque:

Los seres humanos eran objetos en la naturaleza no menos que los árboles y las piedras; su interacción podía ser estudiada de la misma manera que la de los átomos o las plantas. Una vez se descubrieran las leyes que gobernaban la conducta humana y se incorporaran en una ciencia sociológica racional, análoga a la física o la zoología, los deseos reales de los hombres podían ser investigados y sacados a la luz, y satisfacerlos por medios compatibles con la naturaleza de los hechos físicos y mentales.⁷⁵

El complemento, o antecedente, de esta visión sobre el ser humano era la concepción de la naturaleza como un cosmos en el cual reinaba la armonía entre sus componentes. De tal modo que las preguntas sobre cómo ser, cómo vivir, qué haría a las personas racionales o felices, dejaron de pertenecer a la esfera moral y pasaron a ser «preguntas fácticas», las respuestas verdaderas a cualquiera de estas interrogantes no podrían ser incompatibles unas con otras. En otras palabras, el ideal de una sociedad plenamente justa, completamente virtuosa o con necesidades satisfechas ya no era un ideal utópico. El círculo se había cerrado. Había soluciones racionales y técnicas a los padecimientos humanos. Ese fue el

⁷⁴ Desné, 1976, p. 276-77; Berlin, *Ibid.*, p. 9.

⁷⁵ Berlin, *Ibid.*, p. 16.

muy optimista legado de la era ilustrada. Berlin concluye la introducción a *The Age of the Enlightenment* con estas elogiosas palabras:

El poder intelectual, la honestidad, la lucidez, el coraje y el amor desinteresado por la verdad de los más notables pensadores del siglo dieciocho permanecen sin paralelo hasta hoy. Su época es uno de los mejores y más esperanzadores episodios en la vida de la humanidad.⁷⁶

En suma, de los ideales ilustrados derivaron dos ideas cardinales. Primera, la certeza en que todos los problemas humanos —en el conocimiento, en la moral, la vida social o la política— podían resolverse mediante la aplicación del método racional correcto. Junto a esta certidumbre, se afirmaba la existencia de una naturaleza humana universal, común, uniforme, en gran medida estática, sin mayores variaciones en cualquier periodo histórico o lugar.

Estas ideas de alcance universal, como se discutirá más adelante, disolvían los rasgos, los matices, que podían distinguir a una cultura o una sociedad de otra. Las particularidades carecían de importancia cuando se les contrastaba con el núcleo que diferenciaba a los seres humanos como especie y que hacía posible la búsqueda de un mundo mejor: la razón. De esta convicción, asegura Berlin, provenían otros supuestos: los bienes humanos genuinos y los diferentes intereses son, en última instancia, compatibles entre sí, y que si había algún conflicto entre ellos derivaba de la maldad o la ignorancia, o bien resultaba de la dominación u opresión a que estaban sometidas las personas. De manera que cuando se hubiesen encontrado todas las respuestas correctas a las «preguntas capitales de la vida humana», y en consonancia con el ideal ilustrado de perfección constante, se habría conseguido una integración perfecta del conocimiento necesario para vivir la vida perfecta.⁷⁷

Existían metas humanas universales y podrían alcanzarse si se trabajaba, como planteaban los ilustrados, con una estructura racional de conceptos, leyes y generalizaciones susceptible de ser mostrada y de ser verificada; esta ordenación lógica podría reemplazar con provecho el revoltijo de «...ignorancia, pereza mental, conjetura, superstición,

⁷⁶ Berlin, *Ibid.*, p. 16-7. Aunque con algunas diferencias, el reconocimiento que hace Berlin del pensamiento ilustrado concuerda ampliamente con la recuperación y la significativa valoración de esa doctrina y sus logros que hace, en este siglo veintiuno, Pinker, 2018.

⁷⁷ Berlin, 1986, pp. 60-1; 1992, pp. 40-2; 2000a, pp. 276-79.

prejuicio, dogma, fantasía [...] y el ‘error interesado’ mantenido por los gobernantes del orbe...»⁷⁸

El talante escéptico de Berlin, sin embargo, le lleva a objetar algunos ideales de la era ilustrada. Creyó que en ciertos casos estos pensadores se habían equivocado, a veces muy peligrosamente, en su interpretación de los más importantes problemas de la sociedad, la moralidad y la política. Debido a su confianza ilimitada en los esquemas conceptuales y empíricos que habían explicado en forma concluyente cómo estaba constituido el mundo físico, los ilustrados creyeron que estos modelos y representaciones podían ser aplicados igualmente, sin mayores consideraciones, en el mundo social, en la política y en las vidas humanas. De esa convicción evolucionó, de acuerdo con Berlin, una visión sistémica y tecnocrática de los seres humanos y de los problemas políticos y morales. Se creyó que era posible curar todos los males —los sociales así como los del alma y el cuerpo— siguiendo los pasos racionales y tecnológicos adecuados.⁷⁹ Pero, precisa Berlin, si los fines humanos pueden ser definidos sólo por la razón, entonces, las únicas interrogantes restantes estarán simplemente referidas a los medios para alcanzar esos fines. De ese modo, afirma, «Las preguntas políticas se convierten en meras preguntas de tecnología.»⁸⁰ Lo cual deja completamente de lado los dilemas, incertidumbres y angustias que surgen de la esfera moral humana.

Unas muy persuasivas conferencias fueron dictadas por Berlin para la BBC en 1952. Su propósito fue explorar el pensamiento de cinco filósofos europeos que, a su entender, les hacían enemigos de la libertad humana.⁸¹ Dos de ellos, Helvetius y Rousseau, fueron miembros muy destacados del movimiento ilustrado. En las páginas siguientes se revisa las

⁷⁸ Berlin, 1986, p. 59.

⁷⁹ Un notable ejemplo de cómo ideas ilustradas pudieron convertirse en una visión rígida, sistémica acerca de los asuntos humanos y sociales lo encuentra Berlin en el pensamiento de Karl Marx. Al estudiar el pensamiento marxiano investigó a sus predecesores intelectuales, entre los cuales estaban filósofos ilustrados franceses. Encontró que ideas de la Ilustración habían tenido derivaciones en los esquemas conceptuales básicos del marxismo. Para Berlin, Marx creó «un nuevo sistema de conceptos y definiciones» sobre la vida económica. Se trataba de «principios simples y fundamentales» que creyó se aplicaban cabalmente al mundo de su tiempo y al futuro. Se trataba de un «sistema conceptual cerrado» en el cual se vislumbraba «una sociedad ordenada, disciplinada» y se ofrecía «una visión unitaria e integral de los procesos y leyes del desarrollo social». Véase Berlin, 1973, pp. 13-33; 232-58.

⁸⁰ Berlin, 1999, pp. 173-74.

⁸¹ Las conferencias fueron emitidas por el programa radiofónico de la BBC y gozaron de una enorme popularidad. Berlin discutió las ideas de Helvetius, Rousseau, Fichte, Hegel, Saint-Simon y Maistre. En 2002 fueron recopiladas y publicadas en inglés. Véase Berlin, 2004b.

conferencias dedicadas a estos dos autores por considerarlas una contribución muy significativa para comprender la crítica berliniana de la Ilustración.

Helvetius: la felicidad como principio

Claude-Adrien Helvetius (1715-1771), filósofo francés de origen alemán, fue uno de los dirigentes de la Ilustración. Fue uno de los pensadores que creyó firmemente en poder encontrar un único principio «...que definiera la base de la moral y diese verdadera respuesta a las preguntas acerca de cómo debía fundarse la sociedad y cómo debía vivir el hombre y adónde debía ir y qué debía hacer...»⁸²

Helvetius —en una formulación que, al decir de Berlin, preludia la doctrina del utilitarismo⁸³— creyó que la búsqueda del placer y el alejamiento del dolor son lo que mueve a los seres humanos. Si esto es así, la búsqueda de la felicidad es el principio fundacional que explicaría por qué la criatura humana es cómo es y desea lo que desea. De manera que la tarea primordial del filósofo será, según Helvetius, «aplicar una especie de higiene social» que liberaría a los seres humanos de sus errores, de su ignorancia, de su debilidad. Dado que los fines, la búsqueda de la felicidad y el rechazo del dolor, están definidos, no hay más que buscar. Lo que debe hacerse es conseguirlos «con el menor dolor, con la mayor eficiencia, la mayor rapidez, la mayor economía.»⁸⁴ ¿Cómo puede, entonces, transformarse el mundo? ¿Cómo puede liberarse al ser humano de sus errores, de su ignorancia?

Helvetius encuentra respuestas a esas preguntas. Lo primero ha de ser legislar. Es decir, dice con ironía Berlin, crear un sistema artificial de «...castigos (palos) y premios (zanahorias) para el asno humano [...] que recompensará a los hombres cuando hagan lo que en realidad conduce a una mayor felicidad, y los castigará cuando en realidad hagan lo que la disminuya.»⁸⁵ Este sistema aplicado en forma general a la sociedad humana creará un «condicionamiento social» que producirá en forma mecánica la felicidad. Una vez creada esta «legislación coercitiva», creía Helvetius, entrará en juego la segunda

⁸² Berlin, 2004b, p. 32.

⁸³ El utilitarismo es la doctrina moral que evalúa las acciones e instituciones en términos de sus efectos en la felicidad humana; en consecuencia, obliga a realizar acciones y diseñar instituciones que maximicen esta condición. Véase Mill, 1984; Brink, 2018.

⁸⁴ Berlin, 2004b, p. 35.

⁸⁵ Berlin, *Op. cit.*, p. 38.

herramienta para alcanzar la felicidad: la educación. Se podrá, entonces, enseñar la virtud a la humanidad, se podrá enseñar el conocimiento y la felicidad. El núcleo de la enseñanza ha de estar orientado a la práctica, a lo que tenga utilidad. Todo esto, desde luego, ha de «...darse por la razón, y debe haber una razón para hacer todo lo que se haga. La razón es la busca de la felicidad.»⁸⁶

El problema mayor que presenta el modelo ideado por Helvetius, argumenta Berlin, se relaciona con el reconocimiento de los derechos imprescriptibles de la persona. Los seres humanos son seres sensibles, criaturas racionales y tienen el derecho de actuar en acuerdo con su razón y gozar de ciertos bienes y acoger otros. Ocurre, sin embargo, que al reconocer esos derechos se imposibilita la búsqueda de la felicidad general porque:

Tener un derecho que nadie más puede coartar, tener un derecho que nadie puede pisotear, tener un derecho de hacer o de ser o de poseer esto o lo otro, le guste o no a otros, es un obstáculo para la transformación de la sociedad en dirección de la mayor felicidad para el mayor número.⁸⁷

No hay modo, dice Berlin, en que se pueda aceptar los derechos inalienables del individuo y producir, al mismo tiempo, una sociedad homogénea, libre de tensiones y conflictos. Los derechos individuales absolutos que no pueden ser coartados por la legislación son, para Helvetius, herencia de un pasado irracional. Si la norma única que gobierne la acción humana y la intervención social es la búsqueda de la felicidad, entonces, será tarea del legislador y de la sociedad educadora transformar completamente la naturaleza maleable de la criatura humana.

Para Berlin, en el mundo que se desprende de la concepción de la sociedad y del ser humano descritos por Helvetius no queda espacio para la libertad individual. En ese mundo la libertad ha sido desarraigada por la educación correcta:

...los hombres pueden llegar a ser felices, pero con el tiempo desaparece la misma noción de libertad. Y desaparece porque también desaparece la libertad de hacer el mal, ya que ahora todos han sido condicionados para hacer tan sólo lo que es bueno. Nos hemos vuelto como animales, entrenados sólo para buscar lo que es útil.⁸⁸

La visión de Helvetius dibuja un mundo feliz y armonioso, en el cual los valores son de carácter fáctico y las dudas que suscitan se pueden resolver mediante razonamiento y observación. Tal como un problema científico cualquiera. Ética y política pasarían a ser

⁸⁶ *Ibid.*, pp. 39-40.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 41.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 44.

ciencias de la naturaleza. Esto lleva a entender que los fines humanos no entran en conflicto sino que pueden reconciliarse unos con otros. Reflejando la armonía que la Ilustración reconoce en la naturaleza, se afirma que: «...ningún valor en el universo moral, si el universo moral es una armonía de la cual hay una ciencia, puede entrar en conflicto con ningún otro valor...»⁸⁹ Es decir, la verdad, la felicidad, la virtud no pueden chocar entre sí, y cualquier tragedia que ocurra puede haberse originado en un error, de esto se sigue que «toda tragedia y conflicto, son curables y reparables.»⁹⁰

Helvetius habló con gran claridad. Tuvo las certezas propias del movimiento ilustrado. Su pensamiento brotaba de motivos inobjetables. Estaba dirigido contra la iniquidad, contra el oscurantismo, la arbitrariedad de los gobiernos, contra los múltiples horrores que asolaban a los seres humanos; pero, argumenta Berlin, sustituyó esas pesadumbres por una nueva tiranía de carácter racional, tecnocrática, negadora de la capacidad humana para la decisión y la elección. De allí, escribe Berlin, que las ideas de Helvetius hayan sido utilizadas:

...como justificación tanto del comunismo como del fascismo, casi de cada organización que ha tratado de obstruir la libertad humana y hacer una vivisección de la sociedad humana convirtiéndola en un todo único continuo y armonioso, en que se intenta que los hombres queden desprovistos hasta del más ínfimo grado de libertad individual. Es un sistema muy estricto y bien construido; en él no hay espacio para moverse. Acaso pueda producir la felicidad; pero no es claro [...] que la felicidad sea el único valor que buscan los hombres.⁹¹

Rousseau: la libertad como absoluto

La confianza ilustrada absoluta en las soluciones intelectuales, racionales y sistemáticas, para cambiar las sociedades y la vida humana se manifiesta de modo muy intenso, a juicio de Berlin, en el pensamiento de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). El intelecto del autor del *Contrato Social* opera de manera muy especial. Aunque parece hablar de las mismas cosas que sus precursores, con los mismos conceptos, para Berlin, Rousseau «...altera el significado de las palabras, tuerce los conceptos de manera tal que producen un efecto electrificante sobre el lector, quien se ve insensiblemente llevado por las expresiones familiares hacia un terreno absolutamente desconocido...»⁹²

⁸⁹ Berlin, *Ibid.*, p. 45.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 46.

⁹¹ *Ibid.*, p. 48.

⁹² *Ibid.*, p. 53.

Muchos han creído que Rousseau es el filósofo que exalta los sentimientos, las pasiones. Para el filósofo ginebrino, sin embargo, los sentimientos son individuales, subjetivos, por tanto, no son lo que une a los seres humanos; en cambio, la razón por su naturaleza universal sí unifica y armoniza voluntades. La verdadera originalidad de Rousseau, si se sigue a Berlin, reside en el modo como entiende la libertad y en su concepto de autoridad, nociones radicalmente diferentes a las de todos los pensadores anteriores a él.

Para demostrar lo distintivo del pensamiento de Rousseau, Berlin discute con gran agudeza el tratamiento que da a las ideas de libertad, contrato y naturaleza. La libertad, para el filósofo ilustrado, es un «valor absoluto», es decir, tiene un carácter sagrado. Es imposible, por tanto, comprometerlo o subordinarlo a otro fin. Si la persona es libre puede elegir entre alternativas sin coacción alguna, esto le otorga responsabilidad moral. Por el contrario, si su elección está determinada por otros, o por cualquier circunstancia fuera de su control, no es en modo alguno libre.

La libertad plena, absoluta que propone Rousseau no parece, para Berlin, la condición ideal de la criatura humana: vive en sociedad, junto a otros seres humanos, entra constantemente en relaciones con otros individuos. Ello hace necesario crear reglas y tener autoridades para controlar o para impedir que los comportamientos de unas personas choquen u obstaculicen los de otras. Y se pregunta: «...¿cómo puede un ser humano permanecer absolutamente libre (pues si no es libre no es humano) y, sin embargo, no se le permite hacer absolutamente todo lo que desee?»⁹³

La respuesta de Rousseau es simple. Propone tener en cuenta que las reglas, el contrato, que limita y controla las acciones de los seres humanos, las regulaciones que derivan de vivir en sociedad son, al igual que la libertad, universales, perennes, absolutas. Lo cual, en la perspectiva de Berlin, origina una paradoja pues esta solución muestra la existencia de dos valores absolutos: de un lado, la libertad, del otro, las reglas que atañen a lo justo. Dado el carácter categórico de ambos fines es imposible alcanzar una solución adaptativa o conciliadora entre ellos. Esto es una salida «inaceptable para Rousseau». Lo que propone es

⁹³ Berlin, *Ibid.*, p. 57.

que cada cual se asocie con los demás, pero se obedezca sólo a sí mismo y siga siendo libre en forma absoluta.⁹⁴ En verdad, es un pensamiento seductor pero difícil de comprender.

El tono con el que Rousseau habla de su respuesta a la tensión —que otros habían considerado irreconciliable— entre libertad, reglas, autoridad es, para Berlin, «...el de un hombre poseído por una sola idea, de un maniático que de improviso ve que se le ha concedido sólo a él una solución cósmica, de alguien que por primera vez en la historia ha encontrado de pronto la respuesta a un misterio...»⁹⁵ Aunque parezca imposible llegar a un compromiso entre libertad absoluta y normas, autoridad, absolutas, Rousseau cree aportar una solución a este dilema. Descarta por completo alcanzar un acuerdo. El asunto es entender que estos valores de ninguna manera se oponen entre sí. No son dos, sino uno. Escribe Berlin:

Libertad y autoridad no pueden entrar en conflicto pues son sólo una; coinciden, son el anverso y el reverso de una misma medalla. Hay una libertad que es idéntica a la autoridad, y es posible tener una libertad personal que es la misma como un completo dominio por parte de la autoridad. Cuánto más libre se es, más autoridad se tiene y también más se obedece; cuanto más libertad, más dominio.⁹⁶

Rousseau defiende que se trata de entender que «...la libertad simplemente consiste en que los hombres deseen ciertas cosas y no se les impida conseguirlas.»⁹⁷ Lo que desean los seres humanos, el ilustrado ginebrino lo sabe, es aquello que es bueno de acuerdo con la propia naturaleza humana. Para alcanzar la satisfacción plena es preciso buscar lo que racionalmente —es decir, lo que se encuentra con el método correcto, utilizando las reglas correctas— se establece como lo bueno.

Este razonamiento de Rousseau, apunta Berlin, tiene como premisa la idea ilustrada de la armonía que recorre todos los dominios de la naturaleza, incluido, claro está, el ser humano. Conviene aquí recordar la idea del «buen salvaje»: el individuo en estado de naturaleza, no pervertido por la vida social, sin impulsos egoístas, viviendo en completa armonía con su entorno. Si se diese el caso, dice Berlin, que entre dos sujetos naturales, racionales, hubiese deseos encontrados y se generase un conflicto, ello querría decir que no hay armonía en la

⁹⁴ *Ibid.*, pp. 58-59.

⁹⁵ Berlin, *Ibid.*, pp. 60-1.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 61.

⁹⁷ *Ibid.*

naturaleza, sino que «hay una falla en el universo». Idea que ningún pensador ilustrado del siglo dieciocho, mucho menos Rousseau, hubiese aceptado.⁹⁸

En la doctrina pensada por Rousseau los seres humanos en la naturaleza, sin la contaminación de la sociedad, son seres inocentes, puros. La certidumbre de este filósofo ilustrado es una, sabe lo que es ser un hombre natural: «...ser natural es ser bueno, y si todos los hombres fueran naturales, todos serían buenos; lo que buscarían entonces sería algo que los dejaría a todos y cada uno satisfechos, en conjunto, como un solo todo armonioso.»⁹⁹ La idea de la criatura humana como ser natural, dice Berlin, es clave en el pensamiento de Rousseau. En la condición de naturaleza, los seres humanos sólo buscarán, sólo desearán aquello que será igualmente bueno para todos los demás, quienes también estarán animados por la búsqueda de lo bueno. Esa es la solución que Rousseau visualiza para el bienestar y avance de la humanidad, así lo describe Berlin:

...mientras seamos capaces de recuperar, de una manera u otra [...] el original estado inocente de naturaleza en que los hombres aún no eran presa de las muchas pasiones, de los muchos impulsos perversos y malignos que la civilización ha engendrado en el pecho humano, la armonía natural, la felicidad y la bondad serán, de nuevo, el destino de la sociedad humana.¹⁰⁰

Porque si esas criaturas naturales persisten en buscar fines que choquen con los fines de otros es debido a la corrupción, a la falta de racionalidad y, por supuesto, porque no son realmente seres naturales. Llegado a este punto, el análisis de Berlin revela el carácter distintivo que tiene la noción de naturaleza en Rousseau, y sus consecuencias. Para la aguda mirada de Berlin, Rousseau va mucho más allá de la defensa de la condición natural bondadosa del ser humano. La naturaleza humana sin corrupción civilizada no es, como usualmente se lee, sólo lo inocente, lo simple. Ser natural, tal como lo entiende Rousseau, significa además detestar, aborrecer, las creaciones de la civilización humana: los bienes estéticos, las formaciones científicas, los productos de la mente humana, es decir, todo aquello que sea elaborado y refinado. De esto se deduce que ni artistas ni personas dedicadas a la ciencia deben guiar la sociedad. Por el contrario,

La sociedad debe ser guiada por el hombre que está en contacto con la verdad, y el hombre que está en contacto con la verdad es alguien que permite penetrar en su corazón a esta divina

⁹⁸ *Ibid*, p. 63.

⁹⁹ Berlin, *Ibid*.

¹⁰⁰ *Ibid*, p. 64.

gracia, a la verdad que sólo la naturaleza posee. Esto sólo puede hacerse en el seno de la naturaleza, sólo si se vive la vida simple.¹⁰¹

Esta «visión interna, candente y casi lunática» de Rousseau combinada con una «rigurosa camisa de fuerza» lógica es lo que, a juicio de Berlin, da al pensamiento del autor del *Emilio* «su poderoso encanto y su efecto hipnótico». Esa visión interna se basa en la presunción, ya señalada, de la simetría absoluta entre la autoridad y la libertad. Se da a las personas libertad ilimitada, de otra manera no serían humanas, y se les pide que obedezcan el contrato social y vivan juntas armoniosamente. ¿Cómo se logra esa conjunción armoniosa de libertades plenas y necesidades contractuales?

Para que la sociedad funcione, piensa Rousseau, ha de conseguirse que los individuos quieran someterse a las reglas. Dichas reglas no pueden ser impuestas. Proviene del yo interno de la persona: las elige porque surgen de su propia naturaleza. La obediencia a las reglas se convierte, así, en una expresión ardiente de la propia libertad: «El hombre verdaderamente libre no quiere más que lo que puede y hace lo que le place.»¹⁰² Hay un único fin que es deseado por muchas voluntades individuales. De este modo un primer grado de la tensión entre autoridad y libertad queda resuelto. Ahora Rousseau avanza en su formulación.

Tiene una comunidad de individuos que se relacionan de forma libre y voluntaria y eligen sus fines de acuerdo a su propia bondadosa naturaleza humana. Desde esa unanimidad de todos los seres racionales para buscar un solo fin, el pensamiento de Rousseau se desliza sin dificultad alguna hasta la idea de «voluntad general». Se trata de una voluntad constante que penetra hondamente en la persona, e incide en sus acciones y en su propia voluntad, de modo que libremente se somete a la comunidad. Desde la libertad absoluta se avanza, dice Berlin, a la «...sumisión a algo que es yo mismo que, sin embargo, es algo más grande que yo mismo: el todo, la comunidad.»¹⁰³

Rousseau, como ilustrado, está seguro de tener razón y cree, realmente, en la igualdad de todos los seres humanos. Por ello piensa que si hay personas que se desvían de la búsqueda de lo que él considera lo bueno y lo justo, es porque no saben realmente lo que quieren: «Si los hombres permitieran que su bondad natural brotara de ellos, entonces solo desearían lo

¹⁰¹ Ibid., p. 67.

¹⁰² Rousseau, *Émile*, citado por Berlin, 2004b, p. 224.

¹⁰³ Berlin, 2004a, pp. 69-70.

que es justo; y el hecho de que no lo deseen significa simplemente que no comprenden su propia naturaleza.»¹⁰⁴

Esta explicación de Rousseau descubre, para Berlin, la existencia de «dos yo», separados y diferentes, dentro de cada persona. Hay un «yo verdadero», racional, real, autónomo, en suma, superior que «...puede concebirse como algo que va más allá del individuo, [...] como una ‘totalidad’ social de la que el individuo es un elemento o una parte: una tribu, una raza, una iglesia, un Estado...»¹⁰⁵ Pero existe también, un «yo empírico», irracional, lleno de deseos incontrolados, heterónomo, inferior, que por ello está «necesitado de una rígida disciplina para que pueda elevarse hasta la altura de su naturaleza ‘verdadera’». ¹⁰⁶ Esta concepción de «dos yo», afirma Berlin, funciona realmente en el pensamiento de Rousseau. Es desde ese pensamiento que se puede obligar a un ser humano a ser libre, es decir, hacer que se comporte como un ser racional:

Un hombre es libre cuando obtiene lo que desea; lo que en realidad desea es un fin racional. Si no desea un fin racional, entonces en realidad no desea; si no desea un fin racional, lo que desea no es la auténtica libertad sino una falsa libertad. Yo lo obligo a hacer ciertas cosas que lo harán feliz. Quedará agradecido conmigo si alguna vez descubre cuál es su verdadero yo...»¹⁰⁷

De un lenguaje o entendimiento tal sobre el ser humano, dice Berlin, deriva la idea que justifica coaccionar a las personas en nombre de algún fin supremo. Sea el bien público, la justicia o cualquier otro fin que, por supuesto, los seres humanos ignorantes, incultos o corruptos no buscarían por sí mismos, pero que gobernantes benévolos o déspotas totalitarios, están dispuestos a imponer para el avance de las sociedades y el bienestar de la humanidad.

Esta mitología de los «dos yos», afirma Berlin, es la creencia central de Rousseau. La han acogido y aplicado posteriormente los dictadores occidentales. Desde los jacobinos a Robespierre, desde Mussolini a Hitler, y ha sido común a todos los autócratas comunistas, del pasado y del mundo actual. Los seres humanos, los que viven vidas corrientes, no saben realmente lo que desean, los dictadores, los gobernantes providenciales, los tiranos, sí lo saben. Lo desean por las personas bajo su dominio y de ese modo les dan algo que está

¹⁰⁴ Berlin, *Op. cit.*, p. 71.

¹⁰⁵ Berlin, 2004b, p. 218.

¹⁰⁶ Berlin, *Op. cit.*, pp. 217-18.

¹⁰⁷ Berlin, 2004a, p. 72.

oculto, que no conocen, pero que, en el fondo, «en realidad» desean.¹⁰⁸ Esta doctrina, asegura Berlin, es la que, para bien o para mal, mantiene vivo a Rousseau como pensador político; pero también es la doctrina que:

...conduce a la auténtica servidumbre, y por este camino, desde la deificación del concepto de libertad absoluta, alcanzamos gradualmente la noción de despotismo absoluto. No hay ninguna razón por la que deban ofrecerse opciones y alternativas a los seres humanos, cuando sólo una alternativa es la buena.¹⁰⁹

Berlin, sin duda alguna, reconoce el bien que Rousseau propone: «...sin libertad, sin espontaneidad, no vale la pena tener ninguna sociedad». Una sociedad organizada idealmente, sin roces, sin fricciones —de manera que el mayor número de personas sea feliz, como pensó Helvetius— resulta inaceptable para el ser humano porque parece preferir la libertad, la naturalidad. Pero, la idea del yo «auténtico», verdadero es, para Berlin, el mal que Rousseau aporta al pensamiento político y moral. Es una «monstruosa paradoja»,

...según la cual un hombre, al perder su libertad política y al perder su libertad económica, queda liberado en un sentido superior, más profundo, más racional y más natural, que sólo conoce el dictador o el Estado, sólo la asamblea, sólo la autoridad suprema, de modo que la libertad más libre de obstáculos coincide con la autoridad más rigurosa y esclavizante.¹¹⁰

IV. Dos pensadores de la Contra-Ilustración

Berlin, ha quedado en claro, navega contra la corriente del racionalismo dogmático, unitario, defendida por algunos ilustrados para cambiar las sociedades y la vida humana. El universo puede ser inteligible racionalmente, no hay duda alguna, pero no ocurre lo mismo con el diverso y complejo mundo humano. Para Berlin los sistemas racionales, plenos de nociones absolutas, aprisionan el espíritu y deforman no sólo el conocimiento, sino que «...ignoran la pululante variedad del mundo vivo, las desordenadas y asimétricas vidas interiores de los hombres, aplastándolas dentro de la conformidad por el bien de algunas quimeras ideológicas...»¹¹¹

En su búsqueda intelectual, Berlin el escéptico, encuentra voces disidentes que resuenan en su propio pensamiento. Ya en el mismo siglo dieciocho, en plena era ilustrada, estas voces

¹⁰⁸ Berlin, *Op. cit.*, pp. 72-3.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 73.

¹¹⁰ Berlin, *Ibid.*, p. 74.

¹¹¹ Berlin, 1986, p. 67.

habían empezado a decir que «ni los seres humanos ni sus sociedades eran análogos a los objetos inanimados ni siquiera al reino animal; y que cualquier intento de lidiar con ellos como si lo fueran conduciría necesariamente al desastre.»¹¹² Estos pensadores europeos, agrupados por Berlin bajo la fórmula de Contra-Ilustración, rechazaban los principios medulares del movimiento ilustrado: racionalidad, universalidad, objetividad. No existía, para ellos, la posibilidad de una solución permanente a todos los problemas genuinos de la vida y el pensamiento, ni tampoco un sólo método para lidiar con esos asuntos.¹¹³

Al estudiar la obra de Giambattista Vico (1668-1744) y de Johann Gottfried Herder (1744-1803) —a quienes reconoce como los «padres del historicismo moderno»— Berlin encuentra una importante innovación: la transformación del modo de pensar la historia. Estos dos estudiosos, italiano el primero y alemán el segundo, alteraron los criterios para seleccionar e interpretar los hechos históricos, de tal manera que afectaron la visión de los hechos históricos mismos. Ambos critican la «perspectiva ahistórica que atribuyen a las *lucres francesas*» en términos de «la interpretación y evaluación de actitudes y culturas del pasado»,¹¹⁴ y ambos también adversaron la idea ilustrada de la existencia de leyes, verdades eternas, reglas inmutables para definir los fines de la vida humana, de manera que cualquier individuo, en cualquier tiempo y lugar, podría reconocerlas y le bastaría con seguirlas para realizar sus propias aspiraciones y encontrar los modos para alcanzar una vida buena. Estas ideas contra-ilustradas de Vico y de Herder son, como ha reconocido Berlin, antecesoras de su propio pluralismo valorativo.

Giambattista Vico: la originalidad de las culturas

Vico es el creador del moderno concepto de cultura: la múltiple conexión de diferentes actividades entre miembros de una comunidad dada.¹¹⁵ El principal interés de Vico, filósofo de la historia, fue la diversidad de las culturas humanas. Berlin afirma que el filósofo napolitano fue de los más «atrevidos innovadores en la historia del pensamiento humano»

¹¹² Berlin, 2000b, p. 51.

¹¹³ Berlin, 1986, p. 79.

¹¹⁴ Berlin, 1992, pp. 98-9.

¹¹⁵ Berlin, *Op. cit.*, p 74; p. 82.

y, a pesar de ello, permaneció siempre, injustamente, en la periferia de la gran tradición filosófica.¹¹⁶

Para entender una cultura, de acuerdo con Vico, hay que buscar y comprender su propia visión, sus propios fines y valores. Cada cultura es única y conviene valorarla en sus propios términos y no pensar, como los ilustrados, que existe una sola norma de verdad o de belleza, a la cual una cultura dada se acerca o de la cual se aleja. Lo cual viene a decir que es posible la existencia de más de una cultura, plenamente desarrollada, auténtica, variada, y que estas culturas pueden, ciertamente, ser «incomparables e inconmensurables.» Para Berlin esto es «pluralismo genuino» y es lo que Vico defiende en sus obras: «...cada cosa es únicamente lo que es; hay elementos similares, ecos, paralelos, pero no una identidad central que hace plenamente posible la traslación de un entorno a otro.»¹¹⁷ Este rechazo de los ideales ilustrados en Vico exige, de acuerdo con Berlin, una amplia «imaginación psicológica» y por ello marca «un punto de inflexión decisivo en la historia del pensamiento Occidental.»¹¹⁸ Es también, como se verá, un antecedente del movimiento romántico.

La cultura, en suma, es algo parecido a un «estilo único» que se propaga a todas las acciones y expresiones de las sociedades. Este estilo se expresa en lo que las personas sienten, piensan y hacen, toma cuerpo en el lenguaje, en los símbolos, en las instituciones, en sus modos de creación, en los valores, en las tradiciones. Las visiones generadas en cada sociedad, en cada cultura, para Vico, divergen de cualquier otra, sus fines y sus valores, sus creaciones, son propios.¹¹⁹ Esta visión conduce a una nueva perspectiva en la valoración e interpretación de las culturas y de las creaciones culturales. Ahora han de ser estudiadas, no de acuerdo a principios intemporales válidos para cualquier momento histórico, sino en términos de una adecuada apreciación de su propósito y del particular uso de los símbolos y del lenguaje, característicos del tiempo y lugar en que las diferentes culturas emergieron.

¹¹⁶ Berlin, 1986, «Vico y su concepto del conocimiento» pp.178-87; «Vico y el ideal de la Ilustración», 188-98; 1992, «Giambattista Vico y la historia de la cultura», pp. 69-93; 2000b, «One the Boldest Innovators in the History of Human Thought», pp. 53-67.

¹¹⁷ Berlin, 2000a, p. 164.

¹¹⁸ Berlin, *Op. cit.*, p. 165.

¹¹⁹ Berlin, 1986, pp. 158-174.

La concepción de la historia de Vico, nos dice Berlin, establece que los seres humanos tienen la capacidad para entender su propia historia de una manera «diferente y superior» a como entienden la naturaleza. La historia humana no es un proceso estrictamente natural es: «...el relato de las actividades humanas, de lo que los hombres hicieron y pensaron y sufrieron, de por qué lucharon, a lo que se dirigieron, aceptaron, rechazaron, concibieron, imaginaron, a lo que se orientaron sus sentimientos.»¹²⁰ Entender algo en perspectiva histórica, por tanto, no es meramente describirlo o analizarlo, sino comprender cómo ha llegado a ser lo que es, de manera que: «...toda explicación válida es necesaria y esencialmente genética, en términos de los propósitos humanos, que cambian con las cambiantes circunstancias...».¹²¹ El verdadero entendimiento, para Vico, es siempre genético y en el caso de la criatura humana sus obras y sus acciones, es siempre histórico, es decir, no eterno, no analítico. Tanto en el individuo como en la sociedad los cambios no ocurren al azar o en forma mecánica. Ocurren como «...etapas en la búsqueda de un propósito inteligible —el esfuerzo del ser humano para entenderse a sí mismo y a su mundo, para realizar sus capacidades en ese mundo.»¹²²

Vico se opone igualmente a la noción que insiste en la existencia de «...una y sólo una estructura de la realidad que el filósofo ilustrado puede ver como verdaderamente es y que puede (cuando menos en principio) describir en lenguaje lógicamente perfecto».¹²³ Esta idea, como se ha visto en páginas anteriores, permitiría la creación de una sociedad perfecta, lograda mediante un diseño racional. Para Vico, esto es un error. La perspectiva ilustrada de perfección no es siquiera concebible porque la naturaleza misma de la realidad la hace imposible. Lo que gobierna la historia y la vida humana es el cambio. Los seres humanos se plantean diferentes conjeturas acerca del mundo y sobre cómo vivir. Esas preguntas y sus respuestas cambian o envejecen al ritmo del desarrollo cultural. Es imposible, por tanto, hablar de leyes que sobrevuelan diferentes periodos históricos. El progreso estable, sostenido, tampoco es viable en forma absoluta porque en cada época se pierden formas valiosas de experiencia humana y surgen otras nuevas. Siempre se dará el

¹²⁰ Berlin, *Op. cit.*, p. 160.

¹²¹ Berlin, 2000a, pp. 54-5.

¹²² Berlin, *Op. cit.*, p. 55.

¹²³ Berlin, 1986, p. 64.

caso de incompatibilidad entre algunos valores o modelos de una época con los de otro momento histórico.¹²⁴

La perspectiva dinámica y genética de la historia, propuesta por Vico, se extiende a la naturaleza humana. No permanece siempre en un mismo estado. No contiene una esencia que persiste idéntica a través de los cambios. Al contrario, los propios esfuerzos de los individuos para comprender el mundo y adaptarlo a sus necesidades, materiales y espirituales, hacen que el mundo y ellos mismos cambien en forma constante. El tipo de conocimiento que se produce cuando los seres humanos conocen el mundo externo, cuando lo observan o describen y registran sus regularidades, es diferente del conocimiento relativo al mundo que ha sido creado por ellos, y que obedece las leyes que los individuos mismos imponen sobre sus propias creaciones.¹²⁵

Para Vico, la historia de la humanidad se ensambla con la naturaleza de los seres humanos. Su idea maestra es que existe un patrón de desarrollo el cual es seguido por cada sociedad humana, donde quiera se encuentre. Es precisamente este patrón, escribe Berlin, «lo que hace humana a la naturaleza humana», definida dinámicamente «en términos del ascenso del hombre desde sus orígenes ‘crudos’ hasta nuestros ‘magníficos tiempos’, y, quien sabe, hacia alturas sublimes no escaladas aún.»¹²⁶ Esta concepción del ser humano en Vico, sólo puede ser entendida en términos de las relaciones de las personas con el mundo exterior y con otras personas, mediante una «...interacción dirigida a la realización de fines que [los seres humanos] no pueden sino esforzarse en cumplir (y que sólo puede ser realizada por la sociedad como un todo, no por los individuos aislados).»¹²⁷

A pesar de su fuerte defensa de la originalidad y el valor de las culturas, sin embargo, la doctrina histórica de Vico no presupone, en modo alguno, que las personas y los grupos «estuvieran encapsulados dentro de su propia época o cultura, aislados en una cámara sin ventanas [...] incapaces de comprender a otras culturas u otros periodos cuyos valores podían diferir ampliamente de los suyos».¹²⁸ Una de las ideas más lúcidas de Vico, por el contrario, sostiene que los seres humanos pueden comprender lo que otras criaturas

¹²⁴ Berlin, *Op. cit.*, pp. 62-5; 191-2.

¹²⁵ Berlin, 2000a, pp. 8-9.

¹²⁶ Berlin, *Op. cit.*, p. 86.

¹²⁷ *Ibid.*

¹²⁸ Berlin, 1992, p. 82.

humanas han realizado en distintas épocas. Este pensamiento de Vico se opone a quienes piensan que los ideales y los valores de las diferentes culturas son idénticos en un sentido universal y, en forma evidente, es un claro antecedente del pluralismo valorativo de Isaiah Berlin.

La doctrina de Vico contiene ideas que, sin temor a equivocación, se han propagado a nuestro tiempo. De un lado, está su entendimiento de la naturaleza humana en forma dinámica, no acabada, incompleta. Si esta idea es correcta, habrá que entender la naturaleza humana de una manera más «flexible y elástica» como señala Berlin; lo común entre los seres humanos será, entonces, la enorme plasticidad y la infinita variedad de los propósitos, fines, anhelos, creaciones de las personas. Asociada a esta noción del ser humano, por otro lado, está la comprensión de la historia como un inmenso y continuo proceso de cambio:

...como una forma de conciencia de sí mismos de los seres humanos como seres intencionales cuyos modos de pensamiento, sentimiento y acción cambian en respuesta a nuevas necesidades y actividades, lo cual genera nuevas instituciones, civilizaciones enteramente nuevas, que encarnan en la naturaleza humana. Los seres humanos son capaces de entender estas civilizaciones, sin importar cuan remotas sean de la suya propia, de un modo diferente al que les sirve para entender el mundo externo, porque son, en gran medida, creaciones humanas.¹²⁹

Johann Gottfried Herder: la revuelta contra los ilustrados

Dice Berlin, que sus investigaciones sobre la obra de Vico le llevaron en forma necesaria a interesarse por los escritos del pensador alemán Johann Gottfried Herder (1744-1803), poeta, crítico, filósofo, historiador, pastor.¹³⁰ Si Vico reflexionó sobre la génesis y el cambio de las culturas, Herder comparó diferentes culturas nacionales y mantuvo como idea central que: «Cada nación tiene sus propias tradiciones, su propio carácter, su propio rostro. Cada nación tiene su propio centro de gravedad moral que difiere de todos los demás; sólo ahí reside su felicidad...».¹³¹ Herder fue uno de los paladines de la revuelta en contra del racionalismo y de la fe absoluta de los ilustrados en la supremacía de la ciencia. Para Berlin, fue «el más formidable adversario de los *philosophes* franceses y de sus discípulos alemanes.»¹³²

¹²⁹ Berlin, 2000a, p. 166.

¹³⁰ Berlin, 1992, pp. 23-5; 56-59; 76-81; 106-10; 2000a, «Herder and the Enlightenment», pp. 168-242.

¹³¹ Berlin, 1992, p. 56.

¹³² Berlin, 2000a, p. 168.

Los ilustrados franceses contemporáneos de Herder creían, como ha quedado dicho, que la verdad es una y es universal. El pensador alemán, al igual que Vico, negaba la existencia de verdades universales, atemporales, que valen para todos los seres humanos y todos los tiempos. Señaló que no era posible unificar las diferentes culturas para comprenderlas, pues daban diferentes respuestas a las preocupaciones primordiales de las personas y de las sociedades. Sólo mediante una aproximación imaginativa y empática podían captarse los significados, las ideas, las costumbres, las creaciones, las leyendas, los rituales, en suma, las particularidades de cada cultura.¹³³

Herder, dice Berlin, compartió puntos de vista con sus antecesores o con algunos de sus contemporáneos intelectuales. Incluso con pensadores ilustrados. Pero, puntualiza, tuvo un pensamiento de gran originalidad. Entre los conceptos que Herder creó o a los que dotó de significados nuevos sobresalen tres ideas cardinales que, en forma plena, se distancian del racionalismo iluminista: el populismo, el expresionismo y el pluralismo.¹³⁴

El *populismo* de Herder, es la doctrina que afirma lo valioso de la pertenencia a grupos o a una cultura específica, entendida «como una corriente constante de pensamiento, sentimiento, acción y expresión.»¹³⁵ Si los seres humanos han de desarrollarse íntegramente y desplegar sus capacidades, es preciso que estén identificados con grupos, o que pertenezcan a comunidades, cada una con su propia visión, sus estilos de hacer, sus memorias y su lenguaje. Las comunidades, para el pensador alemán, son la fuente viva de experiencias sociales y espirituales. Este criterio, aclara Berlin, no es de naturaleza política y es muy diferente, incluso se opone, al nacionalismo pues para Herder la «nacionalidad» es en forma estricta una característica cultural.¹³⁶ Pero la pertenencia es lo que hace plenamente humana a la criatura humana y crea las sociedades, porque:

...uno debe pertenecer a algún lugar, a algún grupo o alguna corriente histórica, que no pueden ser definidos salvo en los términos genéticos de una tradición, un entorno, una cultura, a su vez generados por las fuerzas naturales [...] y la estructura física y las necesidades biológicas que, en interacción con la mente y la voluntad de cada individuo, crean el proceso dinámico y colectivo llamado sociedad.¹³⁷

¹³³ Berlin, 1992, pp. 110-12.

¹³⁴ Berlin, 2000a, pp. 176-7.

¹³⁵ Berlin, *Op. cit.*, p. 225.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 207.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 223.

Este ideal de Herder, asegura Berlin, fue heredado por «...los oprimidos de Europa del este, y más tarde se extendió en Asia y África. Fue inspiración [...] de los creyentes en los movimientos *grass roots* [...] y de todos los admiradores del arte y de las tradiciones populares...»¹³⁸ Berlin llamó *populismo* a este pensamiento de Herder porque, tal como hizo Rousseau, identifica:

...‘el pueblo’ con los pobres, los campesinos, el hombre común, las masas plebeyas, incorruptas por la riqueza o la vida ciudadana; y hasta el día de hoy, anima a los fanáticos culturales y del folklore, a los igualitaristas y agitadores que buscan la autonomía local, los campeones de las artes y las manualidades y de una vida simple, y los utopistas inocentes de cualquier clase.¹³⁹

Otra noción central en el pensamiento de Herder es el *expresionismo*, se refiere a la creencia en el carácter creador de la actividad humana —en particular, la creación artística. El arte no crea simplemente objetos dirigidos a propósitos de utilidad, placer o mejoramiento del mundo. Cualquier creación contiene las voces que conforman un proceso fecundo de comunicación entre personas. Este tipo de experiencias no pueden ser sometidas a disección racional sino que han de ser comprendidas empáticamente, mediante una «sensibilidad imaginativa». Esta idea conecta con el entendimiento que considera cada forma humana de autoexpresión, en algún sentido, como una forma de arte; y presupone que la autoexpresión es en sí misma parte de la esencia de los seres humanos.¹⁴⁰ Para Herder, «...las artes y las ciencias son fruto de los poderes creativos del ser humano, y es mediante ellos que se eleva hasta las alturas de su naturaleza intencional.»¹⁴¹

La valoración de lo diverso, de lo múltiple, está contenida en la noción herderiana de *pluralismo*. Pero no se queda sólo allí. Si cada cultura posee su «propio centro de gravedad moral», sólo puede ser comprendida y valorada en relación con su propia escala de valores, sus propios modos cognitivos y de acción, su propia sensibilidad. Pluralismo significa, además, el reconocimiento de la inconmensurabilidad de los valores de diferentes culturas y sociedades y contiene la incompatibilidad entre ideales igualmente válidos. Todo lo cual

¹³⁸ *Ibid.*, p. 208.

¹³⁹ Berlin, 2000a, p. 209.

¹⁴⁰ Berlin, *Op. cit.*, p. 176.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 203.

hace que las pretensiones ilustradas de un ser humano ideal y de una sociedad ideal sean, de acuerdo a Berlin, intrínsecamente incoherentes y sin sentido.¹⁴²

A juicio de Berlin, cada una de estas tres ideas convierten a Herder en un pensador sumamente original. No son nociones independientes unas de otras, sino que están entremezcladas, y asegura que «...todas son incompatibles con las doctrinas centrales, moral, histórica y estética, de la Ilustración».¹⁴³

La obra de Herder es, desde luego, una celebración de la singularidad de las culturas nacionales. A pesar de ello, dice Berlin, en su visión no se justifica que las culturas se enfrenten unas a otras. La tolerancia universal ha de ser posible, pues la unificación de las culturas las destruye.

Herder, como ha quedado en claro, defiende una visión compleja del ser humano, cuya marca es la variedad y, tal vez, el conflicto. Creía «en la plenitud, en la gran cadena del ser, en una naturaleza sin barreras». Al ser influenciado por los naturalistas de su tiempo, entendió al ser humano como un animal entre animales: los individuos son lo que son porque son el resultado del efecto de las causas naturales; pero también pensó que existe «una esencia humana general, un carácter humano central» que sólo saldrá a la luz mediante la razón y la imaginación: los seres humanos son «el punto más alto del proceso creativo».¹⁴⁴ Por esta razón, poco importa lo que tengan en común. No hay respuestas universales a las preguntas que los seres humanos se hacen sobre cómo vivir y sobre los fines que valoran:

...las metas y los valores buscados por diferentes culturas humanas pueden no sólo diferir, sino que pueden, además, no ser compatibles unos con otros; esta variedad, y quizás el conflicto, no son atributos accidentales, mucho menos se les puede eliminar, de la condición humana, sino que, por el contrario, podrían ser propiedades intrínsecas de los seres humanos en cuanto tales.¹⁴⁵

Respecto a la idea de libertad, básica para las preocupaciones intelectuales de Berlin, Herder fue crítico con la idea ilustrada de Rousseau que proclamaba al ser humano libre en forma absoluta. Si no era plenamente libre, entonces, no era de ninguna manera libre. Para el pensador alemán, esta visión falsificada, bifurcada, quebraba «...la eterna multiplicidad,

¹⁴² *Ibid.*, pp. 14-5.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 177.

¹⁴⁴ Berlin, 2000a, p. 239.

¹⁴⁵ Berlin, *Op. cit.*, p. 15.

la continuidad, la fluidez, lo ilimitado y dinámico de la naturaleza», pues intentaba someter los atributos naturales del ser humano a una ley que buscaba una homogeneidad desconsolada.¹⁴⁶ Herder consideraba destructiva esta artificialidad y pensaba que la originalidad, la libertad para elegir y crear, la capacidad de invención era «el componente divino del ser humano».¹⁴⁷

El rechazo de toda forma de centralización, coerción y conquista marca igualmente el pensamiento de Herder. Estas nociones encarnaban y se representaban en el Estado, detestable por definición: «La Naturaleza crea las naciones, no los Estados. El Estado es un instrumento de felicidad para un grupo, no para los seres humanos.»¹⁴⁸ En un talante liberal, individualista, casi contemporáneo, Herder, como Herzen, repudiaba igualmente las doctrinas que predicaban «...el sacrificio del individuo en el altar de las grandes abstracciones —la especie humana, la sociedad, la civilización, el progreso...»¹⁴⁹

Muchas ideas de Herder estaban destinadas a florecer en corrientes intelectuales posteriores. El ser humano vive en un mundo de su propia creación y su capacidad de invención es un componente esencial de su propia naturaleza. Berlin encuentra ideas semejantes tanto en la obra juvenil de Karl Marx, cuanto en los intelectuales rusos pre-marxistas y revolucionarios, cuyo pensamiento estaba poseído por una «fe ardiente en el derecho y el deber de todos los hombres para realizar sus potencialidades creativas (física y espiritual, intelectual y artística) a la luz de la razón y de la lucidez moral con la cual todos los seres humanos están dotados.»¹⁵⁰ Estas ideas contra-ilustradas son la fuente, piensa Berlin, del «profundo *insight* sociológico» de Marx y de la revolución que inició, fundada en su propia perspectiva histórica.¹⁵¹

La pasión con que Vico y Herder, y otros pensadores de la Contra-Ilustración, vivieron sus ideas no les permitió ver los indudables méritos de las ideas ilustradas. El enfrentamiento entre ambos grupos, reflexiona Berlin, fue un conflicto radical de ideas y métodos. No sólo llegaron a atacarse con mucha virulencia, sino que también rechazaron mucho más de lo

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 200.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 203.

¹⁴⁸ Berlin, 2000a, p. 181.

¹⁴⁹ Berlin, *Op. cit.*, p. 187.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 229.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 229.

que hubiese sido deseable. Aunque sus rutas y sus métodos intelectuales hayan sido diferentes, los contra-ilustrados compartían metas importantes con la Ilustración: la felicidad y la satisfacción de los deseos humanos, la búsqueda de justicia, la transformación de las sociedades.

El novedoso cambio de perspectiva que impulsaron intelectuales como Vico y Herder, así como su defensa del uso de la imaginación histórica, los resume Berlin en una posición intelectual que valora lo singular y lo exclusivo, la variedad en sí misma y defiende una certeza: lo uniforme es oprimente y pocas veces ilusiona al ser humano. La variedad es signo de vitalidad. La búsqueda de armonía entre los fines humanos luce siempre inaccesible y las diferencias no han de entenderse como señal de imperfección. El impacto de la revuelta contra-ilustrada resquebrajó, sin duda, los dogmas del pensamiento occidental. Se hizo evidente que no es posible alcanzar verdades absolutas sobre cómo vivir o cómo ser; que la posibilidad de sociedades perfectas o seres humanos perfectos es inexistente; y que los diferentes fines que buscan sociedades e individuos, aún siendo perfectamente humanos, pueden no ser compatibles entre sí.

Las consecuencias de esta ruptura con el racionalismo ilustrado no fueron claramente visibles hasta la aparición del movimiento romántico. Cuando Berlin habla de la «revolución romántica», la describe como una de las tres grandes crisis que ha vivido la tradición intelectual de Occidente. En su forma más agresiva esta corriente del pensamiento europeo se propuso subvertir, y subvirtió, la autoridad de la razón y de la verdad. Dio origen, posteriormente, a diferentes movimientos anti-racionalistas que han llegado a nuestro tiempo.

V. El romanticismo: la desmesura de la voluntad

La emergencia del movimiento romántico¹⁵² a finales del siglo dieciocho fue, de acuerdo con Berlin, una profunda rebelión en contra de los modos de entender y los conceptos y categorías admitidos en la experiencia intelectual de Occidente. Constituyó un parte aguas

¹⁵² Dos son los ensayos más importantes de Berlin sobre el romanticismo: 1992, «La apoteosis de la voluntad romántica: la revuelta en contra del mito de un mundo ideal» pp. 254-90; 1999, «The Romantic Revolution. A Crisis in the History of Modern Thought», pp. 168-93.

decisivo «...en la historia del pensamiento político occidental, y mucho más ampliamente, en la historia del pensamiento y la conducta humana en Europa.»¹⁵³

El enorme impacto que esa rebelión tuvo en el entramado intelectual europeo, dicho en palabras de Berlin, fue devastador, porque resultó no sólo un cambio radical en el marco conceptual que había acogido las preguntas, los problemas y las dudas del pasado, sino en «...la destrucción de la noción de verdad y validez en ética y en política, no simplemente la verdad objetiva o absoluta, sino la verdad subjetiva y relativa, esto es, la verdad y la validez en sí mismas...»¹⁵⁴

La nueva doctrina, el romanticismo, se enfrentó igualmente a lo que se habían considerado pilares —para los románticos, mitos— del «optimismo social de Occidente». A saber, que los problemas medulares de los seres humanos son siempre los mismos a lo largo de la historia, que se pueden solucionar y que las soluciones estructuran un «todo armonioso». Es posible, en otras palabras, una solución total a las pesadumbres humanas.¹⁵⁵ Esa solución requería, simplemente, que se esclareciera cuáles eran los verdaderos intereses y necesidades de las personas y mediante correcciones, cambios, transformaciones orientados por las ideas morales y políticas adecuadas, intereses y necesidades podrían llegar satisfacerse. Estas ideas, nos dice Berlin, son la matriz común de las innumerables modalidades del «optimismo revolucionario y reformista» que va desde los ilustrados al *Manifiesto Comunista*, llega a los eficientes tecnócratas modernos y alcanza, desde luego, a todas las personas de distintas ideologías que buscan ideas, modos alternativos para saber cómo vivir y cómo organizar mejor las sociedades.¹⁵⁶

Contra ese poderoso y esperanzador mito, asegura Berlin, insurge el movimiento romántico. Aparece primero en Alemania, bajo la influencia, entre otros, de Johann Gottlieb Fichte.¹⁵⁷ Posteriormente es conocido bajo distintas variedades y diferentes nombres, tal como lo expresa Berlin: «nacionalismo, expresionismo, sentimentalismo,

¹⁵³ Berlin, 1999, p. 168.

¹⁵⁴ Berlin, 1999, p. 170.

¹⁵⁵ Berlin, 1992, pp. 259-61.

¹⁵⁶ Berlin, *Op. cit.*, p. 260-1

¹⁵⁷ Berlin, 2004a, pp. 76-106.

voluntarismo y muchas otras formas contemporáneas de irracionalismo, tanto de derecha como de izquierda».¹⁵⁸

Pero, ¿cuáles eran los ideales del romanticismo? De acuerdo con Berlin, de entrada se elimina cualquier concepción de verdad objetiva, externa a la subjetividad de la persona, de manera que cada quien tiene la libertad de difundir cualquier idea o práctica que acepte como verdadera. Se celebra, además, la voluntad y la individualidad y se las entiende como fuente de actos creadores. Otro cambio notable se expresa en relación con los valores. Han dejado de ser considerados perdurables, como había sido proverbial. Ya no se piensa que «...lo verdadero y lo hermoso, lo noble y lo innoble, lo correcto y lo errado [...] el bien último eran valores inalterables y, como sus opuestos, habían sido creados como eternos e idénticos para todos los hombres.»¹⁵⁹ Los seguidores del movimiento romántico creían que los valores no se descubren, no se los encuentra en la cultura, en los libros, en los sabios, sino que son creados «...por un acto de voluntad imaginativa, creativa; son creados igual que las obras de arte, las normas, los planes, los modelos de vida.»¹⁶⁰ Es decir, los valores éticos, políticos, estéticos son generados por la creatividad del ser humano, porque la criatura humana tiene no sólo capacidad racional, sino voluntad.

La expresión más extrema del movimiento romántico, para Berlin, corresponde a una visión antropológica marcada por:

...la autoafirmación de la personalidad creativa individual como hacedora de su propio universo; estamos en el mundo de los rebeldes ante las convenciones, de los artistas libres, de los forajidos satánicos [...] de los tormentosos héroes prometeicos que rechazan las leyes de su sociedad, y que están resueltos a lograr la propia realización y a liberar la expresión propia contra cualquier pronóstico.¹⁶¹

La visión del ser humano de la doctrina romántica es la de una persona que se gobierna a sí misma, que triunfa sobre la naturaleza, que crea sus propios fines, que se realiza a sí misma venciendo cualquier obstáculo. El artista creador es el modelo humano por excelencia. Se trata de un individuo que no copia o imita, esto sería simplemente destreza. El artista «actúa, hace, inventa».¹⁶² En cierto sentido, crear significa depender sólo de una o uno

¹⁵⁸ Berlin, 1992, p. 261.

¹⁵⁹ Berlin, *Op. cit.*, p. 62.

¹⁶⁰ Berlin, 1992, p. 61.

¹⁶¹ Berlin, *Op. cit.*, p. 63.

¹⁶² Berlin, 1999, p. 178.

mismo —la independencia máxima. No se reconoce aquí la existencia de una naturaleza humana, porque cada individuo se crea a sí mismo. Para los románticos, el acto creativo:

...es la única actividad plenamente autónoma de un ser humano. Es autoliberarse de las leyes causales, del mecanismo del mundo externo, de los tiranos, o de las influencias ambientales, o de las pasiones que me gobiernan —factores en relación con los cuales soy como un objeto en la naturaleza semejante a los árboles, las piedras o los animales.¹⁶³

Si lo esencial del ser humano, como sostiene el romanticismo, es el despliegue de su capacidad para la autocreación, mediante la elección consciente de sus propios fines y de su modo genuino de vida, se está en contradicción con la visión ancestral acerca del lugar de la criatura humana en el mundo. Las que se creía sólidas bases de la moral y la vida espiritual europeas han sido sacudidas y fracturadas en forma irreparable. Ya no se trata de obedecer leyes naturales, o leyes que provienen del mundo exterior humano, no se trata ya de buscar la armonía entre lo natural y lo humano, porque la persona es, por definición, libre y, por tanto, se da sus propias leyes, no obedece a ninguna autoridad externa, y establece por sí misma la validez y la verdad de su acción.¹⁶⁴

Para los pensadores románticos la sinceridad, la autenticidad y la intensidad del sentimiento eran sagrados. Luchaban contra las convenciones por considerarlas hipócritas, adversaban «...las fuerzas opresoras de las iglesias, del Estado, de la sociedad filisteas...»¹⁶⁵ De manera formidable y perentoria fueron defensores de la facultad humana que consideraban «...fuente de toda vida y actividad, heroísmo y sacrificio, de nobleza e idealismo, tanto individual como colectivo —la orgullosa, indomable, incontenible voluntad humana».¹⁶⁶

Aquí, ciertamente, el pensamiento romántico llega al llegadero. Es decir, a las ideas que Berlin considera el origen primordial de la doctrina romántica: la razón práctica kantiana. En lo que parece una paradoja asombrosa —y revela al mismo tiempo cómo pueden transformarse peligrosamente las ideas— el pensamiento moral kantiano abrió la «caja de Pandora» y dejó escapar algunas oscuras tendencias que, como nos advierte Berlin, Kant sería el primero en desconocer. ¿Por qué? Pues porque la noción de «voluntad libre» kantiana está indisolublemente atada a la razón, se rige por las leyes de la razón, no por

¹⁶³ Berlin, *Op. cit.*

¹⁶⁴ Berlin, 1999, p. 179.

¹⁶⁵ Berlin, 1992, p. 264.

¹⁶⁶ Berlin, *Op. cit.*

ninguna otra ley.¹⁶⁷ Kant, afirma Berlin, «detestaba la emocionalidad, el entusiasmo desordenado, lo que llamó delirio (*Schwärmerei*)»,¹⁶⁸ de manera que ni la «imaginación desordenada», ni el «exhibicionismo emocional», ni «el entusiasmo indisciplinado» o «los deseos y las pasiones»¹⁶⁹ pueden considerarse, en perspectiva kantiana, fuentes genuinas de la moralidad, como efectivamente creían los románticos.

La autonomía de la «voluntad libre» kantiana —esto es, la voluntad para hacer lo «universalmente correcto»— no conduce en modo alguno a una libertad anárquica que, de acuerdo con el pensamiento romántico, se mueve hacia el infinito y más allá de los límites de la racionalidad.

Para el romanticismo, no es la razón o el sentimiento lo que separa a la criatura humana de los otros animales, es la voluntad. La sitúan en un territorio en el que, por encima de todo, se valora la libre creación, se privilegia lo nacional y lo propio, se exalta el desarrollo espontáneo ajeno a cualquier opresión, se proclama la autoafirmación de la personalidad. La visión romántica de la voluntad es un desafío radical tanto de la naturaleza, como de lo que los pensadores románticos consideraban convenciones sociales. En la misma línea de pensamiento de Herder, los románticos creían que la potencia creativa humana solo puede alcanzarse plenamente «...en su tierra nativa, entre su prójimo espiritual y físicamente semejante que habla su lengua, entre quienes se halla en casa, entre quienes halla pertenencia.»¹⁷⁰ Es decir, lejos de visiones cosmopolitas, como la kantiana, que sólo despojan a las auténticas culturas de su sabor y su color, de sus raíces. Cada quien ha de anclar su propia vida en lo local para desarrollar sus propios valores y gobernarse de acuerdo con sus leyes particulares.

Son ideas, dice Berlin, que son el origen del nacionalismo y del populismo que se ha llegado a conocer en nuestro tiempo. Hoy son fielmente seguidas en los movimientos anti-globalización. Pero, si a finales del siglo dieciocho y en el diecinueve esta defensa de la

¹⁶⁷ La voluntad, para Kant, es genuinamente libre sólo cuando se rige por los dictados de la razón. Las acciones humanas no son consecuencia de leyes naturales, aún si se tratase de leyes de carácter psicológico. De ser así, la criatura humana no sería una «voluntad libre» —aquella que sólo acepta determinaciones de la ley moral. Si la persona entra al mundo que se rige por las leyes de la razón, entonces no puede pensar la causa de su propia voluntad de ningún otro modo que bajo la idea de libertad, pues «la independencia de las determinaciones que rigen el mundo natural es libertad». Véase Kant, 1997 [1785], 4:453.

¹⁶⁸ Berlin, 1999, p. 233.

¹⁶⁹ Berlin, 1992, 265-69.

¹⁷⁰ Berlin, 1992, p. 273.

diversidad y la oposición al universalismo es aún cultural, idealista, un siglo después alimenta al «...nacionalismo, a la idolatría del héroe y del líder, y finalmente al fascismo, al irracionalismo brutal y a la opresión de las minorías.»¹⁷¹

El movimiento romántico significó la emergencia de una perspectiva esencialmente diferente a la tradición racional europea. Los modos de pensamiento de los románticos gravitaban alrededor de la inspiración, de la celebración de la voluntad, de la pasión por la expresividad y la creación, de la sinceridad y la autenticidad y, por supuesto, del repudio a los acuerdos sociales. Estas ideas, junto a la visión del ser humano como un espíritu libre, creativo y anárquico, dotado de una personalidad interna que busca expresarse, transformaron las concepciones de la moralidad y de la política. Se trataba de llevar las metas a su concreción, de actuar. El modelo estético del artista se transfirió al pensamiento social y político y tuvo suficiente influencia como para cambiar las formas de pensar y de actuar ya establecidas en la vida política. Un siglo más tarde esta idea, de acuerdo con Berlin, mostró ser particularmente aciaga pues se convirtió en un pensamiento que legitimó liderazgos insurrectos, heroicos, quizás mesiánicos, basados en:

...la noción de que las metas de la vida social las crean hombres de genio que proceden no mediante un razonamiento cuidadoso sino mediante relámpagos de inspiración, enormes saltos irracionales, y llevan al resto de la humanidad con ellos en un gran impulso creativo hacia delante, que desata las fuerzas ocultas en su interior.¹⁷²

En otras palabras, las ideas políticas de los pensadores románticos cortaron en seco con la perspectiva universalista y racional instaurada desde la Revolución Francesa y la Ilustración. Lo que ahora importaba no era pensar, razonar, sino ser, sentir, crear. Se había generado una matriz ideológica cuya base principal era la subjetividad. De acuerdo con esto, piensa Berlin, se rechazaba la capacidad para descubrir y para el conocimiento, se adversaba el compromiso, la adaptación, la tolerancia. En su lugar, se adoraba la integridad y la pureza, la autoinmolación del individuo, el genio insumiso y montaraz. Esto es, una «...moralidad de la dedicación, la auto-renuncia, la autoafirmación, en contra de la prudencia, el cálculo, el realismo.»¹⁷³

¹⁷¹ Berlin, *Op. cit.*, p. 275.

¹⁷² Berlin, 1999, p. 185.

¹⁷³ Berlin, *Op. cit.*, p. 188.

La literatura del romanticismo está plena de héroes trágicos, sufrientes, pensadores solitarios, de un individualismo extremo. Si estos ideales y atributos se hubiesen mantenido en el campo estético, reflexiona Berlin, hubiesen sido relativamente inofensivos. Pero la adoración del héroe romántico se transformó en un individualismo político que tomó una forma claramente siniestra. Si los seres humanos no eran suficientemente heroicos, si no estaban dotados de poderes creativos bien harían, entonces, en seguir a los creadores, en lograr su propia realización siguiéndoles, y aunque en ese proceso fueran martirizados, vulnerados y arrasados, aún así serían elevados a un nivel distinto, superior al que hubiesen podido llegar mediante su propio esfuerzo. Berlin sostiene que ésta es la doctrina:

...que subyace al nacionalismo, al fascismo, y a cualquier movimiento que descansa en una moralidad en la cual la idea de libertad deriva de la creación artística, o de la auto-realización, los impulsos vitales, y que ha sustituido el viejo modelo de la ciencia o de la felicidad racional o del conocimiento; y que concibe la libertad como ser libre de todo lo que se me resiste.¹⁷⁴

Para Isaiah Berlin, esto constituyó «una vasta revolución de las ideas». El subjetivismo pasó a formar parte de muchos idearios políticos, porque la moralidad subjetiva del movimiento romántico penetró hondamente en la conciencia europea y, desde allí, se difundió y llegó a tierras latinoamericanas. Hubo intentos, escribe Berlin, para rechazar el subjetivismo que subyace al pensamiento romántico desde una perspectiva racionalista. Pensadores como G.W. F. Hegel o Karl Marx intentaron restaurar la objetividad de los valores, no desde la existencia de leyes naturales inmutables, sino desde el entendimiento que proclamaba «fuerzas objetivas encarnadas en la auto-transformación histórica de la sociedad y la nación, del Estado o de la clase.» Estos esfuerzos destinados a culminar en un nuevo triunfo de la razón, esta vez en términos socio-económicos e históricos, no llegaron a una victoria plena.¹⁷⁵

Todavía hoy, en el siglo veintiuno, muchos seres humanos se comportan como héroes románticos. Están dispuestos a rebelarse, listos para inmolarse ante el altar de ideales que no consideran relativos a una determinada cultura, grupo humano o tradición intelectual, sino que entienden como absolutos y personales. Porque no hay autoridad externa alguna —natural, social, histórica, moral— que se oponga a la voluntad humana. Si las personas se guían por la visión romántica, la justificación de sus pensamientos políticos no ha de

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 189.

¹⁷⁵ Berlin, 1999, pp. 189-91.

buscarse en ideales, o sentimientos morales, puesto que estos «...no son verdaderos o falsos, son sólo lo que son, formas de vida, intenciones, opciones, formas de ver, normativas, estados de la mente o del sentimiento o de la voluntad —individual o colectiva, determinada o libre.»¹⁷⁶ Es decir, son sencillamente la negación plena de la razón y la moralidad humanas.

Comentario final

Isaiah Berlin, filósofo e historiador de las ideas, ilumina con originalidad y profundidad asuntos cardinales de la experiencia humana. Lo hace mediante una apreciación racional y, a un tiempo, sensible y depurada del pensamiento de reconocidos intelectuales de la Ilustración, de filósofos olvidados contrarios a la doctrina ilustrada o del ideario del movimiento romántico. Doctrinas que, en su perspectiva, influyeron y acompañaron las experiencias políticas y morales, los ensayos sociales del siglo pasado. Su esfuerzo intelectual hoy, en el siglo veintiuno, ensancha la comprensión de la historia en la era moderna y de la historia reciente, y deja una clara advertencia sobre el poder, benevolente o siniestro, que pueden tener las ideas en las vidas individuales y en las sociedades humanas.

La historia reciente, en Europa y en otros continentes, pone en evidencia cómo, en cualquier punto del espectro político, muchas mentes esclarecidas han creído que la revolución social y política, es el único camino para alcanzar la justicia y la vida buena. Algunos proclamaron la existencia de leyes históricas inescapables que, al trazar el curso de desarrollo de las sociedades, en algún momento futuro pondrían el paraíso a la vuelta de la esquina. Otros, creyeron en la glorificación de la voluntad, en la inspiración libre de ataduras racionales, en la exaltación y seguimiento de líderes mesiánicos poseídos por una verdad única. Animados por esas creencias, tanto unos como otros, creyeron estar autorizados para usar cualquier medio, cualquiera, para persuadir, convencer, reducir, someter o eliminar a quienes se opusieran a sus ideales supremos. Sus ideas anidadas en la mente de líderes o «profetas armados» —como les llama Berlin— al convertirse en acciones y programas para el rediseño de las sociedades condujeron a las inmensas tragedias totalitarias del siglo pasado, cuyas formas ideológicas están vivas, para nuestro infortunio, en el presente. Eso sí, bajo nuevas presentaciones y sabores.

¹⁷⁶ Berlin, *Op. cit.*, p. 191.

Tomando las ideas en serio, y con una gran originalidad, Berlin contribuye significativamente no sólo al pensamiento moral, filosófico y político de nuestros días —no es cosa menor dejar al descubierto el enorme poder que tienen las ideas sobre las vidas y las acciones humanas— sino que también aporta a la comprensión de cómo el pluralismo, moral, ideológico cultural, está entretejido con la experiencia humana. Berlin confía, como heredero de la Ilustración, en el poder de la razón crítica, pero rechaza cualquier dogmatismo o fanatismo que vista ropajes racionales. Los ensayos de Berlin comentados en estas páginas, desenredan, con lucidez y precisión, el entramado de ideas y doctrinas filosóficas, morales, políticas que, desde muy diferentes posiciones ideológicas, han sostenido ideas encontradas acerca de los modos de conocer, explicar y transformar el mundo social y la vida política, y sobre cómo favorecer el florecimiento humano. Como historiador de las ideas Berlin consideró tradiciones intelectuales cuyas formas de pensamiento habían contribuido, ciertamente, con el mejoramiento del mundo humano, pero que también fueron cruciales para la aparición y la expansión de las tragedias totalitarias del siglo veinte, y de las variadas tiranías actualmente existentes.

Berlin, en forma convincente, muestra cómo conceptos, categorías y modos de pensar de la Ilustración, de la Contra-Ilustración y del romanticismo penetraron hondamente en las experiencias humanas del siglo veinte y transformaron el mundo intelectual, la visión del ser humano, de la historia y de la sociedad. Expone con claridad por qué importan las ideas y cómo permanecen y se transforman a lo largo del tiempo. Como puede verse en estas páginas y, desde luego, a lo largo de su extensa obra, Berlin despliega una mirada respetuosa, comprensiva y, a un tiempo, crítica. Sus trabajos rastrean las fuentes ideológicas e iluminan el sentido de los fines y los motivos que han impulsado y guiado el pensamiento y las acciones humanas en distintos momentos históricos.

Isaiah Berlin es un pensador único. El recorrido de este artículo permite ver que su pensamiento se divide y recorre, al menos, dos senderos diferentes. Uno, muestra los lazos, las irradiaciones, las repercusiones de las ideas políticas, sociales o morales de la era ilustrada o del romanticismo en las amargas experiencias humanas y políticas de los siglos diecinueve y veinte. En sus ensayos pudo discernir en los ideales y doctrinas ilustradas, originalmente bienintencionados, representaciones y conceptos que, en forma dogmática, impulsaron una visión única, homogénea sobre la vida humana, la historia o sobre cómo

organizar y hacer más justas a las sociedades. Otras doctrinas, incompatibles con las ideas ilustradas, defendieron la imaginación, la capacidad de invención y de creación humana como el principio contrario a los optimistas mitos sociales y políticos de la Ilustración, frente a los cuales opusieron la subjetividad y el irracionalismo.

El otro sendero que siguen los ensayos de Berlin sobre las categorías, los conceptos y las formas de pensar desarrollados por diferentes pensadores en diferentes momentos históricos, muestra, como ha dicho Aileen Kelly¹⁷⁷, la condición híbrida de la criatura humana. Es capaz de percibir el mundo y razonar, a un tiempo, «mediante particulares y universales». Al parecer, el intelecto humano necesita siempre encontrar un patrón universal, un principio explicativo que unifique la experiencia, por ello construye representaciones y conceptos «monistas». Pero la inteligencia humana también anhela y tiene la capacidad de acceder a lo particular, de comprender empáticamente, de valorar lo diverso, lo exclusivo, lo plural o, como bien dijo Berlin, de aproximarse al «sentido de la realidad», es decir, al significado de formas de vida, situaciones históricas, culturas, valores muy diferentes a los de la cultura propia. Es inherente a nuestra condición híbrida poder captar leyes y principios de carácter universal, pero también acceder al «centro de gravedad moral» de otras culturas, y querer pertenecer a la cultura propia, la que nos provee de experiencias sociales, morales y espirituales.

El pensamiento de Berlin traza también otro sendero intelectual que tiende puentes y esboza vínculos entre las tradiciones ilustrada, contra-ilustrada y romántica. Su perspectiva histórica, como se ha visto, descubre lo valioso y lo desacertado de cada posición. De ese modo rasga la membrana, aparentemente impermeable, que separaba esas visiones contrapuestas y dibuja vías de conexión entre ellas. Estas conexiones son claramente visibles en su propia obra.

Las investigaciones de Berlin acerca de los modos de pensar, los conceptos y las categorías que sirvieron a pensadores de otras épocas para ver y clasificar sus propias experiencias muestran con claridad el poder que han tenido y tienen las ideas sobre las vidas humanas, sobre las personas. Sea una madre, o un padre, que desean educar a sus hijos en la compasión y el respeto; se trate de un líder prometeico que quiere construir un reino de

¹⁷⁷ Kelly, 2001, en Dworkin, Lilla y Silvers (eds.), p. 8.

pureza racial y para ello elimina millones de seres humanos, o bien, un líder benevolente que se propone hacer más justa la sociedad en que vive; o tal vez, una muchedumbre que repudia en forma pacífica asesinatos a manos de la policía, o bien una multitud iracunda que rechaza con saqueos o destrucción los mismos asesinatos. En todos estos casos hay ideas que movilizan, que hacen actuar, en un sentido o en otro, a las personas.

Las ideas, tal como las estudia Berlin, nos ayudan a saber no sólo cómo los seres humanos han sentido, cómo han pensado, cómo han valorado en tiempos pasados, sino cómo contribuyen a iluminar vidas y sociedades humanas actuales y nos asisten en la búsqueda de mejores, más humanas soluciones a nuestros propios problemas y, quizás, impidan que podamos cometer los errores que otros han cometido. Berlin no ignoró, desde luego, la importancia de las empresas productivas, de los recursos materiales en el desarrollo de las sociedades y el bienestar de las personas. Pero, al reconocer y dar valor a la existencia de capacidades racionales y morales en los seres humanos, nos permite pensar y querer que, en el tiempo largo de la historia, estas capacidades humanas lleguen a prevalecer.

Referencias

- BERLIN, Isaiah. 1973. *Karl Marx*. Madrid, Alianza Editorial. Traducción Roberto Bixio. Edición original: 1939. *Karl Marx. His Life and Environment*. Londres, Oxford University Press.
- 1979. *Pensadores rusos*. Henry Hardy y Aileen Kelly (Comp.) México, Fondo de Cultura Económica. Traducción Juan José Utrilla. Edición original: 1978. *Russian Thinkers*, Londres, The Hogarth Press.
- 1983. *Conceptos y categorías. Ensayos filosóficos*. Henry Hardy (comp.), México, Fondo de Cultura Económica. Traducción Francisco González Aramburo. Edición original: 1978. *Concepts and Categories. Philosophical Essays*, Londres, The Hogarth Press, Ltd.
- 1986. *Contra la corriente. Ensayos sobre la historia de las ideas*. Henry Hardy (comp.), México, Fondo de Cultura Económica. Traducción Hero Rodríguez Toro. Edición original: 1979. *Against the Current. Essays in the History of Ideas*, Londres, The Hogarth Press.
- 1992. *Árbol que crece torcido*, Henry Hardy (ed.), México, Editorial Vuelta. Traducción Jaime Moreno Villarreal. Edición original: 1990. *The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*, Londres, John Murray (Publishers) Ltd.
- 1994. «Mensaje al siglo XXI», en *Letras Libres*, N° 159, dic. 2014. Disponible en <https://www.letraslibres.com/espana-mexico/politica/mensaje-al-sigloxxi>
- 1998. *The First and the Last*. New York, The New York Review of Books.
- 1999. *The Sense of Reality*. Henry Hardy (ed.), New York, Farrar, Strauss and Giroux.

- 2000a. *Three Critics of the Enlightenment. Vico, Hamann, Herder*. Henry Hardy (ed.), Princeton, NJ, Princeton University Press.
- 2000b. *The Power of Ideas*. Henry Hardy (ed.), Princeton, NJ, Princeton University Press.
- 2004a. *La traición de la libertad. Seis enemigos de la libertad humana*. Henry Hardy (ed.), México, Fondo de Cultura Económica. Traducción María Antonia Neira Bigorra. Edición original: 2002. *Freedom and its Betrayal. Six Enemies of Human Liberty*. Princeton, NJ, Princeton University Press.
- 2004b. *Sobre la libertad*. Henry Hardy (ed.), Madrid, Alianza Editorial, S.A. Traducción Julio Bayón, Ángel Rivero, Natalia Rodríguez, Belén Urrutia. Edición original: 2002. *Liberty*. Oxford, Oxford University Press.
- 2017. *The Age of Enlightenment*. 2ª. Edición. Henry Hardy (ed.), Oxford, The Isaiah Berlin Literary Trust. Disponible en http://berlin.wolf.ox.ac.uk/published_works/ae/AE2.pdf [Consulta: mayo 2020]
- BRINK, David. 2018 «Mill's Moral and Political Philosophy». *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), forthcoming URL= <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/mill-moral-political/>. [Consulta: septiembre 2020].
- BRISTOW, William. 2017, «Enlightenment», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/enlightenment/> [Consulta: marzo 2020].
- BURUMA, Ian y Avishai MARGALIT. 2005. *Occidentalismo. Breve historia del sentimiento antioccidental*. Barcelona, Ediciones Península. Traducción Miguel Martínez-Lage. Edición original: 2003. *Occidentalism*.
- DESNÉ, Roland. 1976. «La filosofía francesa en el siglo XVIII», en François CHÂTELET, *Historia de la Filosofía, Ideas, Doctrinas*, Tomo II, Madrid, Espasa-Calpe, S.A. Edición original: *Histoire de la Philosophie, Idées, Doctrines*, Paris, Librairie Hachette, 1972.
- DWORKIN, Ronald, Mark LILLA y Robert B. SILVERS. (eds.) 2001. *The Legacy of Isaiah Berlin*, New York, The New York Review of Books (NYREV, Inc.)
- FURET, François. 1999. *The Passing of an Illusion: The Idea of Communism in the Twentieth Century*. Chicago, The University of Chicago Press.
- IGNATIEFF, Michael. 1999. *Isaiah Berlin. Su vida*. Madrid, Grupo Santillana de Ediciones, S.A. Edición original: *Isaiah Berlin. A Life*. 1998. London, Chatto and Windus.
- KANT, Immanuel. 2010 [1784]. *¿Qué es ser ilustrado?* México, Universidad Nacional Autónoma de México. Traducción Dulce María Granja. Título original: *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*
- KANT, Immanuel. 1997 [1785]. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, Cambridge, UK, Cambridge University Press. Traducción y edición Mary Gregor. Título original: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*.
- KOLAKOWSKI, Leszek. 1980. *Las principales corrientes del marxismo. I. Los fundadores*, Madrid, Alianza Editorial. Traducción: Jorge Vigil. Título original: *Glównie Nurty Marksizmu I*.

- LILLA, Mark. 2001. *The Reckless Mind. Intellectuals in Politics*, New York, The New York Review of Books.
- MILL, John Stuart. 1984. *El utilitarismo. Un sistema de la lógica*. Madrid, Alianza Editorial. Introducción, traducción y notas de Esperanza Guisán. Título original: *Utilitarianism. The Science of Logic*. Book VI, Chapter XII.
- PINKER, Steven. 2018. *Enlightenment Now. The Case for Reason, Science, Humanism and Progress*, New York, Viking, Penguin Random House LLC.