

## PENSADORES QUE DEJAN HUELLA: ISAIAH BERLIN

*José Manuel Romay*

Ex Ministro de Sanidad y Consumo. Diputado por A Coruña.

Berlin es, en mi opinión, en el campo de las ideas políticas, uno de los pensadores más sugerentes y brillantes del siglo XX. Su amor a la libertad, a la justicia también y su moderado escepticismo, le sitúa en la mejor tradición del "liberalismo reformista" por usar una expresión de Dahrendorff <sup>(1)</sup>. Inmunes a las tentaciones del dogma y la utopía, nos dice el propio Dahrendorff, los representantes de esa tradición son hijos de Kant o de Hume (o de Locke antes que él) pero decididamente no de Hegel o de Rousseau. Tocqueville, Max Weber también, a pesar de sus primeras correrías en la órbita nacionalista, Keynes y Beveridge, Ortega quizás, Popper

---

<sup>(1)</sup> *Reflexiones sobre la Revolución en Europa*, 1991, pág. 91.

y Norberto Bobbio, Havel, Gellner y Dahrendorff, y ahora John Gray o, entre otros, Víctor Pérez-Díaz, tienen también un lugar en esa galería. Todos son apasionados defensores de la sociedad abierta y al mismo tiempo reformadores comprometidos.

Invitado por la Fundación para el Análisis y los Estudios Sociales en un seminario sobre Berlin, seleccioné algunos textos de su obra entre los que a mí me habían parecido más significativos en el ámbito de su pensamiento político para presentarlos como tema de debate y esos textos son los que ahora ofrezco a los lectores. Debo confesar que fui un lector tardío de Berlin pero también de sus ideas, su estilo, su talante, me cautivaron desde que a comienzo de los años noventa leí uno de sus espléndidos ensayos: *El fuste torcido de la humanidad*. A continuación resumo la aportación berliniana sobre cuestiones de tanto interés y actualidad como el *nacionalismo*, el *pluralismo* y su diferencia con el relativismo, el *historicismo* no determinista, para concluir con su lúcido análisis del "*juicio político*" y su inteligente y generosa valoración de *Marx*. Evidentemente, el resumen que ofrezco se queda muy corto en relación con la entidad de los temas, pero por mi parte, me daría por satisfecho si las escuetas referencias que ofrezco al lector le sirvieran de estímulo para el debate y para la profundización en el pensamiento berliniano.

El *nacionalismo*, nos dice Berlin, surge al parecer al final de la Edad Media en Occidente, especialmente en Francia, en forma de defensa de costumbres y privilegios de localidades, regiones, corporaciones y, por supuesto, Estados, y luego de la propia nación, frente a la invasión de un poder exterior (el derecho romano o la autoridad del Papa) o contra formas de universalismo relacionadas con el derecho natural y otras pretensiones de autoridad supranacional. Su aparición como una doctrina coherente quizás pueda situarse y fecharse en el último tercio del siglo XVIII en Alemania, más concretamente en los conceptos de *Volkgeist* y *Nationalgeist*, en los escritos de un poeta y filósofo de enorme influencia, Johan Gottfried Herder.

El pensamiento de Herder, añade Berlin, está dominado por su convencimiento de que entre las necesidades básicas de los hombres figura la de pertenecer a un grupo, una necesidad tan elemental como la de alimento o de procreación o de comunicación. De ahí la cruzada implacable de Herder contra el universalismo francés, y su concepción y glorificación de culturas individuales (hindú, china, nórdica, hebrea) y su odio a los grandes uniformadores, César y Carlomagno, los romanos, los caballeros cristianos, los misioneros y edificadores del Imperio británico, que eliminaban culturas nativas y las sustituían por la propia, histórica, y espiritualmente por tanto, extranjera y opresiva de sus víctimas. Bajo la influencia de las invasiones francesas, la revolucionaria y la napoleónica, la autonomía cultural o espiritual, por la que en principio había abogado

Herder, se convirtió en una autoafirmación nacionalista agria y agresiva.

La ascensión del nacionalismo es, sin embargo hoy, en opinión de Berlin, un fenómeno entre poblaciones minoritarias de las regiones más viejas. ¿Quién habría predicho en el siglo XIX la aparición de un nacionalismo agudo en Canadá y Pakistán (en realidad, hasta la posibilidad misma del propio Pakistán habría sido recibida con considerable escepticismo hace cien años entre los dirigentes nacionalistas hindúes), o en Gales o en Bretaña o en Escocia o en el País Vasco?

El nacionalismo contemporáneo raras veces llega, señala Berlin, en su forma pura y romántica como lo hizo en Italia o Polonia o Hungría a principios del siglo XIX, pero está mucho más íntimamente vinculado a agravios sociales y religiosos y económicos. Para los grupos étnicos que se sienten humillados u oprimidos, para los que el nacionalismo representa erguir la espalda doblada, recuperar una libertad que quizá nunca han tenido (es todo cuestión de ideas en las cabezas de los hombres), venganza por su humanidad ofendida. Ese ansia de reconocimiento, el deseo de *Anerkennung* que Hegel analizó tan memorablemente; es la carencia de esto, más que ninguna otra causa, lo que parece conducir a excesos nacionalistas.

Pero Berlin no solo analiza lúcidamente los orígenes del fenómeno nacionalista sino que explica muy bien

por qué deben rechazarse los modernos nacionalismos cerrados y excluyentes cuyo aspecto brutal y destructor, nos dice, no necesita ser subrayado en un mundo destrozado por sus excesos. Y es que lo esencial para el bienestar humano, según Berlin, no es la participación en alguna entidad política, como pueda ser el estado nación, sino la participación en una “individualidad colectiva”, en una forma común de vida cultural con su propia historia, sus hábitos y artes, sus modalidades peculiares y distintivas de conducirse. Tales formas de vida cultural común no pueden siempre identificarse y aislarse con facilidad. Todos nosotros, nos advierte Berlin —al menos todos los que pertenecemos a una cultura moderna y vivimos en una sociedad moderna— tenemos lealtades plurales, pertenecemos a comunidades diversas y sabemos lo que es asumir roles en conflicto. La pluralidad y el conflicto son elementos integrantes de nuestras identidades. Estas son las razones por las que Berlin no comparte la doctrina del nacionalismo integral. Muchas personas son depositarias de un legado plural, hecho éste que hace discriminadora y peligrosa la idea de que somos o deberíamos ser miembros de una entidad política única, independiente de que la formulen reaccionarios o comunitaristas de izquierda. Por eso Berlin, afirma con rotundidad John Gray, no ha compartido jamás esta doctrina radical y reaccionaria del nacionalismo <sup>(2)</sup>.

---

<sup>(2)</sup> *El fuste torcido de la humanidad*, 1992, págs. 227-229, 234-236, 339-342 —*Isaiah Berlin*, 1996, págs. 132-133, 136-138.

También en *El fuste torcido de la humanidad* desarrolla Berlin con claridad y convicción sus ideas acerca de uno de los elementos más característicos de la modernidad: el *pluralismo* <sup>(3)</sup>.

El universo, nos dice, no es un rompecabezas, cuyas fragmentos pretendemos ordenar, convencidos de que existe un orden, y sólo uno, de acuerdo con el cual deben encajar todos. Nos enfrentamos a valores en conflicto; el dogma de que deben conciliarse de algún modo, en algún lugar, es una mera esperanza piadosa; la experiencia demuestra que es falso. Tenemos que elegir y al elegir una cosa perdemos otra, tal vez irremisiblemente. Si elegimos la libertad individual, ello puede exigir sacrificar cierta forma de organización que podría haber proporcionado una mayor eficacia. Si elegimos la justicia, podemos vernos obligados a sacrificar la misericordia. Si elegimos conocimientos podemos sacrificar la inocencia y la felicidad. Si elegimos democracia, podemos sacrificar una fuerza que nace de la militarización o de jerarquías obedientes. Si elegimos igualdad, hemos de sacrificar cierto grado de libertad individual. Si elegimos luchar por defender nuestra vida, podemos sacrificar diversos valores civilizados, muchos de los cuales nos ha costado un gran esfuerzo crear. Sin embargo, la gloria y la dignidad del hombre se basan en el hecho de que es él el que elige, y no eligen por él, de que puede ser su propio amo.

---

<sup>(3)</sup> *El fuste torcido de la humanidad*, 1992, págs. 190 y ss.

Los orígenes del pluralismo los encuentra Berlin en Maquiavelo. Es en un ensayo precioso, *La originalidad de Maquiavelo*, en el que Berlin nos descubre que en realidad la quiebra del “monismo”, en el mundo moderno tiene sus orígenes en Maquiavelo, en su idea de que existen cuando menos dos grupos de virtudes —llamémoslas las cristianas y las paganas— que son incompatibles. Maquiavelo fue el primero que cuestionó la idea del mundo y de la sociedad como estructura única, armónica, monística, que había sido característica de la civilización occidental. Esa fue la daga —en expresión de Meinecke— hendida por Maquiavelo en la concepción del mundo vigente hasta él <sup>(4)</sup>. Si sólo hay una solución para el enigma, nos dice Berlin, si sólo hay una respuesta verdadera para cada pregunta, entonces el único problema es primeramente cómo encontrarla, luego cómo llevarla a cabo y luego cómo convertir a los otros a la solución, por la persuasión o por la fuerza. Pero si esto no es así (Maquiavelo contrasta dos formas de vida, pero podría haber y, salvo para monistas fanáticos, hay obviamente más de dos), luego la senda se abre al empirismo, al pluralismo, la tolerancia, el arreglo. La tolerancia es históricamente el producto de la comprensión de la irreconciliabilidad de fes igualmente dogmáticas, y de la improbabilidad práctica de la total victoria de una sobre otra. Los que desearon sobrevivir se dieron cuenta que tenían que tolerar el error. Gradualmente vinieron a ver méritos en

---

<sup>(4)</sup> *Contra corriente, La originalidad de Maquiavelo*, 1992, págs. 84 y ss.

la diversidad y así se convirtieron en escépticos acerca de las soluciones definitivas en los asuntos humanos.

Pero una cosa es aceptar algo en la práctica, y otra es justificarlo racionalmente. Los "escandalosos" escritos de Maquiavelo iniciaron este último proceso. Este fue el viraje decisivo y sus consecuencias intelectuales, absolutamente no deseadas por su originador, fueron, por una afortunada ironía de la historia (que algunos llaman su dialéctica), las bases del mismo liberalismo que Maquiavelo hubiera seguramente condenado como débil y falto de carácter, falto de una resuelta persecución del poder, del esplendor, de organización, de virtud, de poder para disciplinar hombres ingobernables contra enormes fuerzas dentro de un todo enérgico. Sin embargo, él es, a despecho de él mismo, uno de los hacedores del pluralismo, y de su —para él— peligrosa aceptación de la tolerancia.

Cosa distinta del pluralismo es el relativismo. Éste para Berlin es una doctrina según la cual el juicio de un hombre o un grupo, dado que es expresión o afirmación de un gusto, o una actitud emotiva o un punto de vista, es sólo lo que es, sin ninguna correspondencia objetiva que determine su veracidad o falsedad. A mi me gusta una montaña, a ti no; a mi me encanta la Historia, a él le parece un camelo: todo depende del punto de vista de cada uno <sup>(5)</sup>.

---

<sup>(5)</sup> *Isaiah Berlin: La mirada despierta de la Historia*, 1999, pág. 365.

El pluralismo de Berlin no significa la renuncia a una cierta "ética universal". Hay a juicio de Berlin, ciertas propiedades morales que también forman parte profunda de lo que concebimos como naturaleza humana. Han sido aceptadas por la mayoría de los hombres durante, por lo menos, la mayor parte de la historia escrita; esos principios no pueden abolirse; no conocemos ningún tribunal, ninguna autoridad, que pudiese, a través de algún procedimiento reconocido, permitir a los hombres prestar falso testimonio o torturar libremente, o asesinar a otros hombres por placer. Se trata de una especie de retorno a la idea antigua del derecho natural pero, para algunos de nosotros, con un ropaje empírico, no ya necesariamente basado en fundamentos teológicos o metafísicos. Equivale a decir que no podemos evitar aceptar esos principios básicos porque somos humanos. Como estos principios son básicos, y han sido reconocidos durante mucho tiempo de un modo generalizado, tendemos a considerarlos normas éticas universales <sup>(6)</sup>.

Berlin es también, en el mejor sentido del término, un *historicista* <sup>(7)</sup>. La mayoría de los bienes (y males) humanos se conciben, nos dice Berlin, como creaciones históricas y las identidades humanas son vistas como expresiones de formas culturales específicas, a su vez

---

<sup>(6)</sup> *El fuste torcido de la humanidad*, 1992, pág. 190 y ss.

<sup>(7)</sup> *Conceptos y categorías*, 1983, págs. 226-227 -*Isaiah Berlin*, 1996, págs. 112, 116-117 y 125.

creaciones históricas. Berlin asume la orientación de la visión viquiana del origen y naturaleza de la autoidentidad humana como una forma de autocreación y su celebración de la diferencia cultural como expresiva de lo que es más esencial y universal en la especie humana.

Una de las dificultades a que se enfrentan los historiadores, y que no alcanza a los científicos de la naturaleza, es, nos enseña Berlin, la de reconstruir lo que ocurrió en el pasado en términos, no sólo de nuestros propios conceptos y categorías, sino también del aspecto que dichos acontecimientos deben haber tenido para quienes participaron en ellos, o para quienes se vieron afectados por los mismos. Los químicos y los físicos no están obligados a averiguar los estados mentales de Lavoisier ni de Boyle. Pero es tarea ineludible del historiador, preguntarse qué debió parecerles la situación a los griegos o a los romanos, a Alejandro o a Julio César, y sobre todo, a Tucídides, a Tácito o a los cronistas medievales anónimos, o a los ingleses o a los alemanes en el siglo XVI, o a los franceses en 1789 o a los rusos en 1917, o a Lutero, o a Cromwell, o a Robespierre, o a Lenin.

Berlin, con su visión historicista, se pronuncia así en contra de uno de los dogmas centrales de la visión teleológica de la historia, especialmente en sus variantes asociadas a la Ilustración: la expectativa de una eventual convergencia de los pueblos en una civilización universal. Ésta es una expectativa de lo que podríamos

llamar la *evanescencia del particularismo*, doctrina a la que se adscribe Marx, como un pensador paradigmático de la Ilustración, al menos en las formas que lo hacen políticamente relevante y constituyen ocasión para el surgimiento de las divisiones sociales.

No menos interés tienen las observaciones de Berlin sobre el “juicio político” <sup>(8)</sup>. ¿Qué significa tener buen juicio en política? ¿Qué es ser políticamente sabio, o estar políticamente dotado, ser un genio político, o incluso no ser más que políticamente competente, saber cómo lograr que se hagan las cosas? Los que no lo son decimos que no entienden el tiempo en el que viven o que se oponen a algo llamado “la lógica de los hechos”, o que están “tratando de retrasar el reloj”, o que “la historia está contra ellos” o que son ignorantes o incapaces de aprender. ¿Pero cuál es este conocimiento? ¿Son conocimientos sobre una ciencia? ¿Hay realmente leyes que descubrir, reglas que aprender? ¿Puede enseñarse a los gobernantes algo llamado ciencia política —la ciencia de las relaciones de los seres humanos entre sí y con su entorno—, que consista como otras ciencias, en sistemas de hipótesis verificados, organizados en leyes, que permitan, mediante el empleo de más experimentos y observación, descubrir otros hechos y verificar nuevas hipótesis?

---

<sup>(8)</sup> *El sentido de la realidad*, 1996, págs. 79, 80, 85 y 89.

Si estoy conduciendo un coche con una prisa desesperada y llego a un puente de aspecto tambaleante, y debo decidir si soportará mi peso, un conocimiento de los principios de ingeniería sería, sin duda, útil. En el ámbito de la acción política, las leyes son mucho más remotas y escasas: las habilidades lo son todo. Lo que hace que los gobernantes, como los conductores de coche, tengan éxito es que no piensan en términos generales, esto es, no se preguntan primordialmente a sí mismos en qué aspecto se parece o no una situación determinada a otras situaciones durante el largo curso de la historia (que es lo que los sociólogos históricos, o los teólogos bajo cobertura histórica, como Vico o Toynbee, acostumbran a hacer). Su mérito es que captan la combinación única de características que constituyen una situación particular: esa y no otra. Lo que supone que son capaces de hacer es comprender el carácter de un determinado individuo, de un singular estado de cosas, de una singular atmósfera, de una particular combinación de factores económicos, políticos y personales; y no creemos con facilidad que esta capacidad pueda ser verdaderamente enseñada.

La cualidad que intento describir es esa comprensión especial de la vida pública (o, a este respecto, también vida privada) que demuestran los gobernantes exitosos, ya sean perversos o virtuosos, aquello que tenían Bismarck (seguramente un ejemplo sobresaliente, en el siglo XIX, de político dotado de un juicio político considerable) o Tayllerand o Frankin Roosevelt, o también hombres como Cavour o Disraeli, Gladstone o Atatürk,

en común con los grandes novelistas psicológicos, algo de lo que carecen llamativamente hombres de talento más puramente teórico como Newton, Einstein, Russell o, incluso, Freud. Esto es cierto incluso de Lenin, a pesar de la gran cantidad de teoría que manejaba.

¿Qué es lo que el emperador Augusto o Bismarck sabían y el emperador Claudio o José II no sabían? Muy probablemente, el emperador José era intelectualmente más notable y bastante más culto que Bismarck, y puede que Claudio supiera muchas más cosas que Augusto. Pero Bismarck (o Augusto) tenían la capacidad de integrar o sintetizar los vestigios y fragmentos efímeros, sueltos, infinitamente variados, que integran la vida en cualquier nivel, al igual que todo ser humano, hasta cierto punto, debe integrarlos (si quiere simplemente sobrevivir) sin detenerse a analizar cómo hace lo que hace, y si hay una justificación teórica para su actividad. Todo el mundo tiene que hacerlo, pero Bismarck lo hizo en mucha mayor extensión, frente a un horizonte más amplio de cursos posibles de acción, con un poder mucho mayor, hasta el punto, de hecho, que es descrito con bastante justeza, como genial.

Y termino ya con unos párrafos memorables de la espléndida biografía de *Marx* que publicó Berlin en un ya lejano 1963. Nadie más generosamente que Berlin, desde el pensamiento liberal, ha valorado la aportación de Marx al campo de las ideas y de las realidades políticas y sociales; y nadie con más acierto que Berlin,

historiador de las ideas al fin, ha señalado el error de Marx al negar el papel de las ideas en el devenir histórico.

“Por la agudeza y claridad con que formula sus problemas, “nos dice Berlin de Marx”, por el rigor del método mediante el cual propone buscar soluciones, por la combinación de atención por el detalle y poder de vasta generalización comprensiva, esta teoría, el marxismo, no tiene paralelos. Aun cuando todas sus conclusiones específicas se revelaran falsas, no tendría por su importancia por haber creado una actitud enteramente nueva ante los problemas históricos y sociales, y haber abierto así nuevas avenidas al conocimiento humano. El estudio científico de las relaciones económicas en su evolución histórica, así como de su relación con otros aspectos de la vida de las comunidades e individuos, comenzó con la aplicación de los cánones marxistas de interpretación. Anteriores pensadores —por ejemplo, Vico, Hegel, Saint-Simon— trazaron esquemas generales, pero sus resultados directos, encarnados, por ejemplo, en los sistemas gigantescos de Comte o Spencer, son a la vez demasiado abstractos y demasiado vagos y se los recuerda en nuestro tiempo tan poco como merecen recordarse. El verdadero padre de la historia económica moderna y, ciertamente, de la moderna sociología, es, en la medida en que cualquier hombre pueda aspirar a ese título, Karl Marx. Si el haber convertido en verdades trilladas lo que antes habían sido paradojas es un signo de genio, Marx estaba ricamente dotado de él. Sus realizaciones en esta esfera

son necesariamente ignoradas en la medida en que las consecuencias de éstas han venido a formar parte del permanente telón de fondo del pensamiento civilizado”.

Sin embargo, nos advierte también Berlin, “Marx erigió el sistema para refutar la proposición de que las ideas determinan decisivamente el curso de la historia, pero la misma extensión de su influencia sobre los asuntos humanos debilitó la fuerza de sus tesis. Pues al alterar la opinión hasta entonces dominante de la relación del individuo con su contorno y con sus semejantes, alteró palpablemente esa misma relación” <sup>(9)</sup>.

Sólo me resta felicitar a la Fundación para el Análisis y los Estudios Sociales por propiciar un encuentro sobre Berlin, a José María Lassalle por su sugerente síntesis del pensamiento berliniano que sirvió de punto de partida al debate y a todos los participantes por sus aportaciones. La publicación de este texto merece por mi parte una gratitud añadida. A los lectores les reitero mi invitación más sentida a profundizar en el conocimiento de Isaiah Berlin. Si lo hacen atendiendo mi invitación estoy seguro de que me lo agradecerán.

---

<sup>(9)</sup> *Karl Marx*, 1988, págs. 166 y 176.