

# Las metas de la filosofía

Isaiah Berlin

Traducción de Rubén Gallo

**R**amin Jahanbegloo: Quisiera hacerle algunas preguntas sobre sus ensayos del libro *Conceptos y categorías*. En "El propósito de la filosofía" afirma usted que no existe una respuesta universalmente aceptada a la pregunta "¿cuál es el tema de la filosofía?" Bien, ¿cuál considera que sea el propósito de la filosofía?

**Isaiah Berlin:** El propósito de la filosofía es el de tratar de responder a preguntas muy generales, de importancia general, a las cuales ninguna técnica, ni empírica ni lógica, puede proporcionar soluciones. Cuando una persona se siente confundida y no sabe dónde buscar respuestas, aparece uno de los síntomas de las preguntas filosóficas. Si se quiere descubrir el significado de palabras como el bien y el mal, de nada sirve buscar en diccionarios y enciclopedias, o en cualquier otro libro de consulta, y tampoco ayuda la investigación o el razonamiento lógico. Hay un ejemplo famoso, dado por el excelente filósofo G. E. Moore, que con frecuencia se considera una típica trivialidad inglesa, pero que a mí me parece una buena observación. Moore dijo: "supongamos que se le pregunta a alguien, '¿dónde está la imagen en el espejo?' y responde 'está en el espejo'. Sí, pero no en el sentido en que el vidrio está en el espejo. Se confunde y dice 'está detrás del espejo'. Pero si se echa un vistazo detrás del espejo, no encontramos nada allí. Luego dice 'está sobre el espejo'. Sí, pero no 'sobre' el espejo en el sentido en que se puede pegar una estampilla sobre él. ¿En dónde están las imágenes invertidas o las imágenes dobles que aparecen cuando se aprietan los ojos? No sabemos que responder. ¿Están en el espacio? No en un espacio físico. Todo gira en torno al uso de la palabra "en". Esto no genera problemas para la gente común, sólo para quienes se interesan en las palabras y sus significados. Este tipo de problemas no es sumamente profundo. Pero si alguien piensa que se trata de tonterías, de preguntas sobre las cuales ninguna persona sería preocupada, entonces esa persona no tiene interés en la filosofía. O tomemos el tiempo y el espacio. Supongamos que un niño dice "quiero ser Napoleón en la batalla de Wagram". Se le dice "es imposible". ¿Por qué?, pregunta. "Porque está muerto", pero el niño insiste, "¿y qué importa?" Se le dice "ocurrió hace mucho tiempo, en el pasado. El cuerpo de Napoleón se ha desintegrado. No lo puedes conocer". Si el niño es muy listo, dirá, "supongamos que recogemos todos los átomos de su cuerpo y los juntamos. ¿Podríamos entonces ver a Napoleón? Eso es posible en teoría, pero no en la práctica, se le responde. "Pero quiero ver a Napoleón en Wagram, no ahora, sino entonces, en el pasado. ¿Puedo verlo como era entonces, y no reconstruido en el presente?" Se le dirá: "no, no es posible viajar al pasado". ¿Por qué? Un positivista nos diría que la frase "viajar al pasado" no tiene sentido, dentro del uso corriente de nuestras palabras, ya que el significado de "tiempo"

puede ser traducido utilizando los términos "antes", "después, y "al mismo tiempo que". No existe tal medio, tal entidad como un "tiempo" en el cual se pueda viajar, y decir que lo hay es un abuso del lenguaje. Pero entonces el niño replica: "si de lenguaje se trata, ¿por qué no podemos cambiar el lenguaje para que yo pueda ver a Napoleón en Wagram?"

Naturalmente, este tipo de preguntas deja perplejos a los niños. Al llegar a este punto, los padres dicen "no me molestes con preguntas tontas. Vete a trepar a un árbol". Estas preguntas tontas que hacen los niños, son con frecuencia preguntas reales que penetran al fondo de las cosas. Si una persona se interesa por este tipo de asuntos sin importancia práctica, y tiene verdadera curiosidad intelectual, entonces se da cuenta de que ahí existe un problema, y busca un método para ocuparse de él. Nuevamente, supongamos que digo que no puedo existir a la vez en dos periodos de tiempo. ¿Por qué no? ¿Se debe a la índole del tiempo, o a la índole de la palabra "tiempo"? ¿Acaso se pueden traducir todas las afirmaciones metafísicas a preguntas sobre el uso de las palabras? ¿Son todas las preguntas filosóficas fundamentalmente preguntas verbales? ¿Existen categorías absolutas sobre la experiencia humana real, y no sólo sobre el uso de las palabras? ¿Podemos responder satisfactoriamente a todas las preguntas sobre la índole de lo que existe, al menos teóricamente?

**R.J.:** ¿Es entonces parte de la naturaleza humana el plantear preguntas filosóficas?

**I.B.:** Los niños lo hacen con frecuencia. De vez en cuando, alguna persona pregunta ¿por qué debo cumplir con mis obligaciones? o ¿por qué debe nadie obedecer a nadie? La última es la pregunta central de la filosofía política. Este tipo de respuestas no se encuentra en diccionarios o enciclopedias; hay muchas respuestas. Algunas personas responden con "porque es lo que Dios ha ordenado" o "porque mi enfermera, mis padres, mis maestros así lo dicen". Otros hablan del contrato social. Todavía otros responden, porque es el deseo de la mayoría, o porque así lo requiere el bienestar humano. Se habla de la certeza intuitiva y kantiana de ciertas verdades. Se han dado muchas respuestas. Si no se sabe exactamente como comprobar sin lugar a duda cuál es la respuesta correcta —y no existe una técnica aceptada para hacerlo— entonces se está haciendo filosofía.

**R.J.:** Es muy interesante preguntarse cómo llegó a existir el primer problema filosófico en la mente del hombre.

**I.B.:** ¿Quién puede decirlo? En el primer capítulo del Génesis, se le dice a Adán que hay un árbol del conocimiento y un árbol de la verdad, y que le está prohibido disfrutar del fruto de ambos, este es un enunciado filosófico.

**R.J.:** ¿Hay alguna relación entre la libertad y la investigación filosófica? No se pueden formular preguntas filosóficas si no se tiene libertad de pensamiento.

I.B.: Estoy seguro de que todos los hombres, de todas las edades, han llegado a hacer preguntas de una índole fundamentalmente filosófica. Las preguntas filosóficas no son de ninguna manera productos exclusivos de civilizaciones complicadas. Algunas preguntas muy sencillas resultan ser filosóficas.

R.J.: ¿Cómo es que en el mundo de hoy ya no se plantean preguntas filosóficas?

I.B.: Sí lo hacemos. Las preguntas sobre las que he hablado se pueden discutir hoy en Oxford, Harvard, Estocolmo, Calcuta. No se discuten en Francia porque la mayoría de los filósofos franceses piensan que las preguntas que no tratan directamente los problemas de la vida y de la sociedad son, de alguna manera, insignificantes. Pero los filósofos ingleses y los filósofos americanos todavía toman este tipo de preguntas con seriedad, y la historia de la filosofía confirma que lo son. Este tipo de preguntas pertenece a la tradición central del pensamiento occidental.

R.J.: ¿Entonces no está de acuerdo en que la filosofía está perdiendo valor en nuestro mundo?

I.B.: Por supuesto que no. En países como Francia, Italia, o España, la filosofía nos dice qué buscar y cómo vivir; éstas tienden a ser filosofías de la vida, *lebensphilosophien*. Kant, Hegel, William James, Bergson, fueron filósofos en ambos sentidos, y plantearon ambos tipos de preguntas. Pero entonces la filosofía se desvió bruscamente: Nietzsche, Sartre, y supongo que Heidegger (a quién no puedo leer) se alejaron de las principales tradiciones del pensamiento filosófico. No creo que se pueda decir que el siglo XX no ha producido pensadores de gran importancia. Bertrand Russell fue uno de ellos. También lo fueron Husserl y Wittgenstein. En los campos de la teoría del conocimiento, la lógica, y la filosofía de la mente, la filosofía del siglo XX ha superado a la del XIX. En este siglo se han hecho descubrimientos mucho más importantes. Considero al siglo XX como uno de los periodos del "boom" de la filosofía.

R.J.: Entonces, ¿se opone a la idea del "fin de la filosofía"?

I.B.: Totalmente. Mientras vivan los hombres, la filosofía no llegará a su fin.

R.J.: ¿Cuál es la tarea especial del filósofo hoy?

I.B.: Los filósofos no tienen labores especiales. La labor del filósofo es hacer filosofía. La labor de los filósofos es pensar en preguntas que les interesen, y tratar de aclararlas y responderlas, si es posible. La filosofía no tiene una labor especial. La misma pregunta se basa en un malentendido acerca del propósito de la filosofía. Es como si alguien preguntara: ¿cuál es la labor del arte hoy en día? o ¿cuál es la función del amor hoy en día? Si me preguntan ¿cuál es el propósito del arte? respondo que el arte no tiene propósito. El propósito del arte es el de ser arte, de la misma manera que el propósito del amor es el de ser amor. El propósito de la vida es la vida.

R.J.: ¿Y el propósito de la filosofía?

I.B.: El propósito de la filosofía es la filosofía, es la búsqueda de la verdad filosófica.

R.J.: Hablando de "la verdad", recuerdo que en su ensayo "Las ideas políticas en el siglo XX", afirma que el aumento de las ideologías totalitarias ha llevado a la humanidad hacia un concepto de la verdad que difícilmente hubiera podido ser comprendido en siglos pasados. ¿Puede aclarar esta idea?

I.B.: Quise decir que los países totalitarios en vez de plantear preguntas, tratan de impedir que se formulen. Una manera

de impedir que la gente haga preguntas es suprimiéndola: se dan respuestas dogmáticas, y si la gente no las acepta, se le hace callar. No se permite el cuestionamiento de reglas, opiniones o instituciones. Se elimina la misma práctica de cuestionar y se la tacha de subversiva.

R.J.: Entonces, ¿No puede existir la filosofía en los países totalitarios?

I.B.: Sí, puede haberla, pero es muy limitada. Por ejemplo, en la Unión Soviética se han hecho estudios de lógica, que, al no poder clasificarse como filosofía, se clasificaron como matemáticas. La Unión Soviética ha producido estudios sobre metafísica, pero han sido dogmáticos y nada críticos. Solamente mala filosofía. Quizá esto esté por cambiar. La filosofía necesita al Glasnost más que ninguna otra disciplina. También es cierto que en Rusia nunca ha existido una gran tradición filosófica.

R.J.: Entonces, ¿distingue entre la buena filosofía y la mala filosofía?

I.B.: Todos los filósofos lo hacen. Lo bueno y lo malo tienen que ver con toda empresa humana.

## PLURALISMO Y DEMOCRACIA

R.J.: ¿Considera que su filosofía sea práctica? ¿Cómo se pueden transformar sus ideas filosóficas en políticas realizables?

I.B.: Sobre la política, sí tengo algunas ideas. No sé si asistió a mi conferencia en la fundación Agnelli. Por ejemplo, una de mis creencias es que hay valores morales, sociales y políticos que están en desacuerdo. No puedo concebir ningún mundo en el que ciertos valores puedan ser compatibles. En otras palabras, algunos de los valores más importantes bajo los cuales viven los hombres no se pueden conciliar o combinar, no sólo por razones prácticas, sino también en teoría, conceptualmente. Nadie puede ser a la vez cuidadosamente previsor y completamente espontáneo. No es posible combinar la libertad completa con la igualdad completa —no se les puede dar a los lobos y a las ovejas libertad completa simultáneamente. Justicia y misericordia, conocimiento y felicidad son valores que pueden estar en conflicto. Al tener esto en cuenta, la idea de encontrar una solución perfecta a los problemas humanos sobre cómo vivir, no puede ser concebida coherentemente. Esto no quiere decir que tal armonía perfecta no pueda ser creada, pero, a causa de dificultades prácticas, la misma idea se vuelve conceptualmente incoherente. Las soluciones utópicas son incoherentes e impensables en principio. Tales soluciones pretenden combinar lo incompatible. Ciertos valores humanos no pueden ser combinados puesto que son incompatibles unos con otros, es entonces cuando se tiene que escoger. Elegir entre valores mutuamente exclusivos puede resultar doloroso. Si se escoge el valor A, es angustioso perder el valor B. No podemos evitar escoger entre valores humanos fundamentales, entre fines en sí. Escoger puede resultar angustioso, pero es inevitable en cualquier mundo concebible. Los valores incompatibles siguen siendo incompatibles en cualquier mundo. Lo único que podemos hacer es evitar que elegir se vuelva atroz, y eso significa que necesitamos un sistema que permita la búsqueda de varios valores, para que, hasta donde sea posible, no se presente ninguna situación que fuerce a los hombres a hacer algo que vaya en contra de sus más profundas convicciones morales. En una

sociedad liberal de tipo pluralista, no se pueden evitar las concesiones, y se puede prevenir lo peor por medio del diálogo: tanto por esto, tanto por aquello. ¿Cuánta igualdad? ¿Cuánta justicia, cuánta clemencia? ¿Cuánta bondad, cuánta verdad? El conocimiento y la felicidad no siempre pueden combinarse. Un hombre que descubre que tiene cáncer no se alegra de su conocimiento. La ignorancia puede volverlo menos libre, pero a la vez más feliz. Esto nos muestra que la idea de encontrar una solución final para todos nuestros problemas es incoherente. Quienes creen en la posibilidad de un mundo perfecto, piensan por fuerza que para ello ningún sacrificio resulta demasiado. Para llegar a la perfección, no hay precio que resulte demasiado alto. Estas personas creen que si se tiene que derramar sangre para crear la sociedad ideal, ¡que se derrame! No importa cuánta ni de quien. Se tienen que romper huevos para hacer esa omelette suprema. Pero una vez que la gente se acostumbra a romper huevos, no se detiene; se rompen huevos, pero la omelette no se hace. Toda creencia fanática en la posibilidad de una solución final, sin importar como se alcance, no puede sino llevar al sufrimiento, a la miseria, a la sangre y a una terrible opresión.

R.J.: ¿Qué apoyo puede brindar su teoría del pluralismo al problema de la democracia?

I.B.: Los sistemas democráticos pueden también volverse opresivos para las minorías y los individuos. Los sistemas democráticos no son necesariamente pluralistas, pueden también ser monistas; sistemas democráticos en los cuales la mayoría hace lo que quiere, sin importar que tan cruel o injusto o irracional sea. En un sistema democrático que tiene en cuenta a la oposición, siempre existe la esperanza de cambiar a la mayoría. Pero también los sistemas democráticos pueden ser intransigentes. No por el simple hecho de ser democrático, un sistema es pluralista. Yo soy partidario de un sistema democrático, específicamente pluralista, que requiera la consulta y la transigencia y que reconozca las exigencias y los derechos de grupos e individuos, y que, excepto en situaciones de crisis extrema, tenga prohibido rechazar las decisiones democráticas. Benjamin Constant escribió muy bien sobre la tiranía de la democracia bajo el régimen de los jacobinos. Constant fue un liberal genuino.

R.J.: Al mismo tiempo, sus ideas se asemejan a las de Tocqueville cuando advirtió que los sistemas democráticos pueden suscitar un gobierno central demasiado poderoso.

I.B.: Sí, claro. Tocqueville fue un pensador pesimista, pero con muy buen juicio. Apoyó la transferencia del poder. Tanto Constant como Tocqueville tuvieron conciencia de los abusos de la Revolución Francesa: si se quiere ser dogmático, la totalidad del siglo XIX fue un intento por explicar las fallas de la Revolución Francesa. Todas sus doctrinas responden a esa pregunta, y la de Tocqueville lo hace claramente. Tocqueville comprende la necesidad de la transferencia del poder, y la importancia de la flexibilidad y de contar con estructuras flexibles. Algunos estados dirigidos por déspotas singulares han sido más liberales que muchos sistemas democráticos extremos. En Prusia, bajo el gobierno de Federico el Grande, se gozó de más libertad de pensamiento y acción que la que había en la Unión Soviética, en donde se suprimió toda oposición y crítica. Ni siquiera la democracia ateniense fue precisamente tolerante al desterrar a Anaxágoras y matar a Sócrates. La Asamblea Revolucionaria francesa fue

democrática, pero dictaminó que la revolución no tenía necesidad de científicos, y así mataron a Lavoisier, y en efecto también a Condorcet.

## IGUALDAD Y LIBERTAD

R.J.: El mayor problema con la Revolución Francesa fue que se llevó a cabo en nombre de los principios de libertad e igualdad, y que desembocó en el terror jacobino. ¿Se puede conciliar la igualdad con la libertad?

I.B.: Se pueden combinar hasta cierto punto, pero no en sus máximas formas. Si se tiene suma libertad, los fuertes pueden destruir a los débiles. Si se tiene igualdad absoluta, se tiene que obligar a los poderosos — a los peces grandes — a que no devoren a los pobres y a los humildes — a los peces pequeños — y por lo tanto no puede haber libertad absoluta.

R.J.: Me interesa mucho su ensayo "Igualdad" porque no hay muchos liberales que escriban sobre este tema.

I.B.: Lo sé.

R.J.: ¿Qué entiende por igualdad?

I.B.: Esa es una pregunta muy vaga. La igualdad es siempre específica. Por ejemplo, si se tienen diez hijos, y se les quiere dar a cada uno un trozo de pastel, al darle a uno dos trozos de pastel, y ninguno al próximo sin buenas razones, se viola el principio de la igualdad. Así se define la injusticia.

R.J.: Pero, tradicionalmente hablando, el liberalismo y la igualdad no son combinables.

I.B.: Históricamente, todo tipo de cosas suceden, y la igualdad total requiere la supresión de las libertades de aquellos que son superiores a otros. Recordemos al gran anarquista Mijail Bakunin, quien creía en la igualdad. Pretendió suprimir las universidades porque producían personas intelectualmente superiores que podrían llegar a convertirse en déspotas. También existe el despotismo del igualitarismo. Durante los primeros años de la Unión Soviética, algunas orquestas se oponían a toda autoridad y decidieron deshacerse de los directores. Esto terminó en un fracaso artístico total. La libertad total puede ser terriblemente desagradable. La igualdad total puede ser igualmente espantosa.



Manuel Álvarez Bravo: *Trabajadores del fuego*, 1935

R.J.: ¿Por qué tiene la libertad esa cualidad paradójica? ¿Sería posible, mediante el aislamiento de los dos conceptos de libertad, resolver esa paradoja?

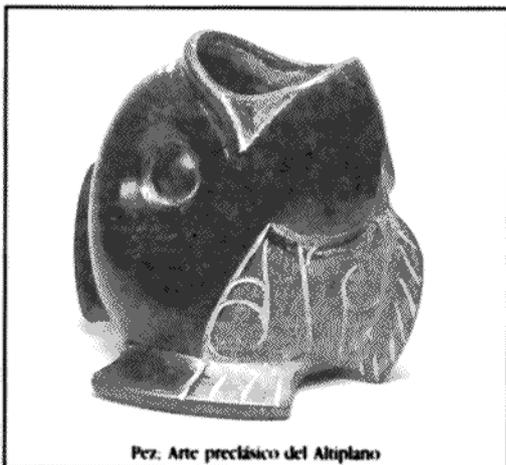
I.B.: He examinado dos conceptos de libertad, pero existen más. Yo escribí sobre la libertad política, no sobre la libertad en general. Se piensa que la libertad es algo que todo el mundo desea, y por consecuencia, todo lo bueno se agrupa bajo esta etiqueta. Las personas asocian la libertad con todo lo que les agrada, y esto es demasiado impreciso; crea terribles confusiones de pensamiento.

R.J.: ¿Por eso distingue entre dos conceptos diferentes de libertad?

I.B.: La gente habla de libertad económica, libertad social, libertad política, libertad moral, libertad metafísica y así sucesivamente. La verdad es que estos conceptos difieren entre sí. En algunos aspectos se asemejan, pero en otros son diferentes. En el siglo pasado, la libertad se refería principalmente a los ámbitos sociales y políticos, mientras que en el siglo XX se ha vuelto un problema más complejo, ya que el análisis económico ha complicado los hechos y nuestro conocimiento de la historia ha evolucionado, haciendo que ya nadie conozca exactamente el significado de la palabra libertad. ¿Cómo se relacionan entre sí las libertades A, B, C y D? Ha habido un gran incremento, tanto de conocimientos como de entendimiento, y esto ha aumentado la dificultad de proporcionar respuestas claras. Yo discerní entre dos conceptos de libertad porque creo que ambos son elementos del pensamiento occidental, y creo que ambos son distintos entre sí. Son respuestas a preguntas diferentes que las personas confunden. La corrupción de cada uno ha tenido malas consecuencias, pero me parece que una de ellas ha sido históricamente pervertida de una manera más cruel que la otra. La libertad positiva ha sido distorsionada más desastrosamente que la libertad negativa, aunque no niego que la libertad negativa haya sido pervertida hasta llegar a una especie de *laissez faire* que ha ocasionado injusticias y sufrimientos terribles. Reconozco que el empleo monstruoso de la palabra libertad en los países totalitarios influyó profundamente sobre mí. Los gobiernos totalitarios se pronunciaron la patria de la verdadera libertad. Me pareció ser una caricatura cruel del mundo, y pensé que debía decir algo al respecto. Mis opiniones no agradaron a los críticos de izquierda. Pero al mismo tiempo, todo lo que he escrito ha sido atacado con la misma impetuosidad tanto desde la derecha como desde la izquierda.

R.J.: Sí, su ensayo "Dos conceptos de libertad" ha sido atacado por los críticos, lo mismo que "Inevitabilidad histórica". Pero, ¿qué lo llevó a escribir ese ensayo?

I.B.: Fui invitado a dar una conferencia en memoria de Augusto Comte patrocinada por la iglesia positivista, y pensé en dar una conferencia sobre el determinismo histórico. Una vez que alguien dice "soy el agente de la historia; tenemos que hacer esto o aquello porque la historia así lo requiere, porque la clase así lo requiere, porque la nación lo requiere, porque el camino en el que vamos es una especie de autopista progresista sobre la cual nos conduce la historia misma, de modo que se debe arrasar con todo lo que se ponga en medio". Una vez que se tiene esta disposición, se tiende a pisotear los valores y derechos humanos. Es necesario defender la decencia básica contra este tipo de fe arrebatada y fuertemente fanática.



Pez. Arte preclásico del Altiplano

R.J.: ¿Por eso considera incompatibles el determinismo y la responsabilidad?

I.B.: Lo son. Si la historia hace a las personas actuar como lo hacen, ¿cómo se puede ser personalmente responsable? Esto es el "amor fati" de Nietzsche, en el cual existe la elección moral si se está parado sobre una escalera móvil cuya dirección no se puede cambiar —y si se identifica la razón y propósito y moralidad de una vida con ese movimiento inexorable, ¿qué puede significar la responsabilidad? Creo que hay momentos en la historia en los cuales los individuos o grupos pueden alterar la dirección de los acontecimientos libremente. No todo es predecible. Los hombres son agentes libres dentro de límites estrechos. Los límites existen, pero dentro de ellos hay campo para la elección. A menos que haya elección, no puede existir la acción humana. Todo es comportamiento. Por ejemplo: si Churchill no hubiera sido primer ministro en 1940, los nazis habrían podido conquistar Europa, en cuyo caso la historia hubiera sido aun más diferente de lo que predijo Karl Marx. Si Lenin hubiera muerto o se hubiera extenuado en abril de 1917, no hubiera habido Revolución Bolchevique —posiblemente una guerra civil, liberales y socialistas contra monarquistas, pero el régimen bolchevique no pudo haber sido construido por nadie más que por Lenin. Trotski no lo hubiera podido hacer; era judío, y un dictador judío es apenas imaginable. Por lo tanto, sí existen los puntos críticos en la historia. En estos puntos críticos, los individuos a veces empujan la cuestión hacia una u otra dirección.

R.J.: Parece haber una relación estrecha entre sus ideas de libertad e historia.

I.B.: Aunque soy pluralista, supongo que existe algo de unidad en mi pensamiento. Mis ideas, en su mayoría, se relacionan entre sí; no son entidades desunidas.

R.J.: Y para usted, ¿tendría sentido la vida si no tuviéramos la libertad de escoger y plantearnos metas?

I.B.: Sí, pero debemos recordar que existen límites. Nos restringe la naturaleza de las cosas. No tenemos muchas alternativas. Digamos el uno por ciento, pero ese uno por ciento puede ser determinante.

R.J.: Cuando habla de límites, ¿piensa en la ley?

I.B.: La ley de la naturaleza, claro, la ley de la física, la química, la geología, el clima... Todo aquello de lo que habló Montesquieu —no la ley humana. La ley humana se puede alterar. Obviamente, estos límites no se pueden describir en general, pero si se me da una situación y sus condiciones, puedo tratar de indicar los factores restrictivos.

R.J.: Regresemos por el momento al concepto de libertad. ¿Existe una relación necesaria entre la libertad y la ciudadanía? Quiero decir: ¿se necesita ser un ciudadano para ser libre, como lo pensaron los griegos?

I.B.: Sí, claro, a menos que se incluya a los estoicos, y más tarde a los anarquistas, quienes rechazan al estado, y por lo tanto, a la ciudadanía como tal. Los griegos creían en las leyes. Herodoto creía en la "isonomía", que significa igualdad antes de la ley, al igual que los tiranocidas del siglo VI. Esto significa estar libre de la opresión y de la autoridad arbitraria. Yo también creo en eso. A menos que existan reglas generales, las personas no pueden ser protegidas ni del despotismo, ni del caos. La libertad total ante la ley significa anarquía total. También creo que la libertad equivale a la ausencia de obstáculos, aunque es claro que deben existir algunos controles, es decir, obstáculos. La palabra libertad significa ausencia de obstáculos, pero no soy discípulo de Bakunin, ni de Kropotkin. No predico el anarquismo. Creo que sin restricciones no puede haber paz; los hombres se destruirían unos a otros. Un hombre solo en una isla —Robinson Crusoe— es totalmente libre hasta que llega el hombre Viernes. Después de eso, comienzan las obligaciones recíprocas y surge el problema del constreñimiento. Kant, como tantas veces, tenía razón. Un ave puede pensar que volaría más libremente en un vacío, pero no sería así: caería. No existe una sociedad que tenga algo de autoridad, y esto restringe la libertad.

R.J.: Entonces, ¿está en contra de Bakunin cuando afirma que en realidad, "sólo me libero de la libertad de los otros"?

I.B.: Mucha gente ha dicho lo mismo. En cierta manera tiene sentido. Sólo quiere decir que si algunas personas no son libres, entonces la libertad de los otros se ve afectada hasta cierto punto. En una sociedad esclavista, el dueño de los esclavos no se puede desarrollar como hombre libre mientras que tenga esclavos, porque corrompe su vida. El poder tiende a corromper. Lord Acton tenía razón. La libertad democrática no es divisible.

R.J.: ¿Está de acuerdo con Charles Taylor cuando caracteriza la libertad negativa como "el concepto de oportunidad"?

I.B.: De alguna manera sí. El grado de libertad negativa indica sencillamente cuántas puertas están abiertas para una persona, ya sea que quiera pasar por ellas o no. Si a eso se le llama "oportunidad", está en orden, claro, pero la libertad negativa por sí misma no basta, porque existen otros valores sin cuya búsqueda no vale la pena vivir. Soy el último en negarlo. La libertad debe ser restringida en favor de las demandas y necesidades básicas de seguridad, felicidad, justicia, conocimiento, orden, solidaridad social, paz. Cierta clase de libertad debe ser restringida para hacer campo a otras metas fundamentales de la vida. Como siempre, se trata del tipo de concesiones que requiere una sociedad decente.

R.J.: Entonces, ¿cómo puede funcionar la libertad negativa?

I.B.: Funciona porque sin ella nos asfixiamos. La libertad

negativa significa la remoción o ausencia de los obstáculos no necesarios para el propósito de satisfacer otros valores humanos fundamentales. Sin algo de restricción —pace Godwin, Kropotkin, Elisee Rectus— respaldada por la posibilidad de imposición, no se puede disfrutar de seguridad social, ni de seguridad personal, ni de justicia, ni de la felicidad, ni del conocimiento. Pero la libertad negativa es tal que en su ausencia otros valores se derrumban, porque no existe oportunidad para practicarlos; sin ella no hay oportunidades, ni pléyade de valores diversos —y, a la larga, no hay vida. □



Máscara del dios murciélago; cultura zapoteca