

DOSIER

14

LETRAS LIBRES
DICIEMBRE 2020

Isaiah Berlin: ¿Pluralismo o relativismo?

Historiador de las ideas, exégeta cuidadoso de pensadores que parecían lejanos a él, filósofo célebre por su distinción entre libertad positiva y libertad negativa, las reflexiones de Berlin sobre el relativismo y el pluralismo pueden ayudarnos a entender mejor las sociedades diversas.

**MARIONA
GUMPERT**



El texto más conocido de Isaiah Berlin (1909, Riga, Letonia-1997, Oxford, Reino Unido), uno de los pensadores más célebres del siglo xx en materia de filosofía política, es “Dos conceptos de libertad”. Por

eso se le suele encuadrar dentro de la tradición liberal. En dicho ensayo expone dos formas de entender la libertad: una negativa y otra positiva. La libertad negativa alude a estar *libre de influencias externas*: cuando tomo una decisión, nada que no sea yo mismo puede invadir mi espacio de acción. En este sentido, la obligación de utilizar el cinturón de seguridad mientras conduzco sería una agresión a mi libertad, dado que no soy yo quien ha determinado usarlo. Lo importante de este concepto, pues, es la *no interferencia externa*, al margen de lo que el individuo desee hacer con su voluntad: el contenido de las opciones que toma no es relevante. La libertad positiva, por el contrario, incide justamente en el contenido hacia el cual se dirigen nuestras acciones. Se le suele llamar *libertad para* porque lo relevante es el fin hacia el cual se dirige nuestra libertad, entendiéndose aquí que es un bien beneficioso para el individuo; las acciones están dirigidas a alcanzar un objetivo, de forma que se presupone que antes ha habido un proceso previo de deliberación. Un individuo que está bajo el influjo de las drogas no es libre en sentido positivo: no tiene capacidad para tomar ninguna determinación dado que, en ese estado, es incapaz de dilucidar qué caminos pueden conducirlo a construir algo positivo: no está en disposición de hacerlo. Lo mismo puede decirse de un niño que adivina dónde guardan sus padres un enorme pastel y se lanza a comérselo de un tirón (con el consiguiente dolor de estómago). Ambos —el que se droga y el niño— son libres en un sentido negativo del término: nadie les ha impedido llevar a cabo sus propósitos. Pero no puede decirse que sean libres en sentido positivo: no están en plena posesión de sus capacidades mentales.

Precisamente por este razonamiento los niños no son sujetos de imputación legal y alguien que es enjuiciado obtiene una reducción de la pena si iba bebido o bajo el influjo de estupefacientes cuando cometió el delito. Isaiah Berlin siempre defendió la necesidad de que el ser humano disponga de un mínimo espacio de libertad negativa, así como la importancia de desarrollarse personalmente (libertad positiva), de forma que también se pueda decir de cualquier persona que ha alcanzado la mayoría de edad, por usar palabras de Kant: alguien que tiene

cierta conciencia de sí mismo, del mundo y de lo que quiere hacer con su vida.

Berlin, sin embargo, se centró más en la defensa del ideal de libertad negativa: sufrió en primera persona los dos totalitarismos del siglo xx. Por un lado, tuvo que emigrar a Inglaterra junto a sus padres desde Letonia, huyendo de los avances de la revolución de 1917. Asimismo, su condición de judío le apeló directamente cuando se supo de los horrores del Holocausto. Para él, en el fondo del nazismo y del comunismo se halla la idea de una deformación del ideal de la libertad positiva: la masa es ignorante, no tiene capacidad para orientar sus acciones hacia una organización social perfecta en la que se acabarían todos los males (el paraíso comunista o el Tercer Reich). Desde ese punto de vista, ninguno de los individuos es auténticamente libre en sentido positivo; necesitan ser guiados para alcanzar el objetivo diseñado por las élites. Por eso es justificable acabar con la libertad negativa de los ciudadanos: se hace por su propio bien.

El contexto histórico fue uno de los motivos que impulsaron a Isaiah Berlin a defender con mayor determinación la necesidad de un mínimo de libertad negativa. Para Berlin, de la libertad negativa se deduce de forma lógica la defensa de la pluralidad de ideas y, por tanto, la posibilidad, e incluso necesidad, de una sociedad multicultural. A lo largo de la segunda mitad del siglo xx se hizo hincapié en esta idea en términos jurídicos, sociales y políticos. Sin embargo, empezamos a apreciar que la defensa del pluralismo cultural precisa de unas bases más elaboradas si no queremos que surjan efectos no deseados. Un ejemplo muy reciente es el del islamismo radical que empieza a hacerse fuerte en Europa.

Tras el asesinato de Samuel Paty, el presidente francés Emmanuel Macron ha anunciado una serie de medidas que operan directamente contra ciertos aspectos de la cultura que defienden musulmanes radicalizados: los imanes habrán de firmar una carta de valores, se prohibirán los certificados de virginidad en mujeres, la escolarización será obligatoria a partir de los tres años y en centros laicos. Esta situación evoca inevitablemente a la novela de Houellebecq *Sumisión*, en la que se llega a imponer una teocracia islámica en Francia gracias a la distribución demográfica. Un partido islamista ocupa el poder por vía democrática por una sencilla cuestión de números: los franceses musulmanes son mayoría.

Hace falta, pues, algo más que la simple defensa de la libertad negativa. Para empezar, el propio Berlin admitió que la libertad individual, a pesar de ser uno de los valores que las personas suelen decir defender por encima de todo, no es en realidad de los

más predominantes en la práctica. La libertad individual implica responsabilidad y las consecuencias que se derivan de ella. En este aspecto, y quizás ahora más que nunca, la libertad ya no resulta tan atractiva. Asimismo, en el ser humano existen otras dimensiones muy relevantes, como son la identidad y cohesión grupal, el sentido de pertenencia, profesar una fe y creencias religiosas comunes, etc. Berlin era muy consciente de que este tipo de valores predomina con frecuencia sobre la idea de libertad. Así pues, ¿bajo qué premisas quiso defender la libertad, si constataba que en la práctica no es el valor máspreciado? A esta cuestión —no precisamente baladí— que todo el mundo puede plantearse al leer ciertos ensayos de Berlin le dan la estocada final las afirmaciones con las que rubricó “Dos conceptos de libertad”:

Quizás el ideal de la libertad de elegir fines, sin pedir que tengan validez eterna, y el pluralismo de valores a él ligado sean, tan solo, el fruto tardío de nuestra decadente civilización capitalista: un ideal que no reconocieron ni las edades remotas ni las sociedades primitivas y que la posterioridad contemplará con curiosidad, quizá con simpatía, pero con poca comprensión. Puede que así sea. Pero no me parece que de esto se concluya en escepticismo. Los principios no son menos sagrados cuando no puede garantizarse su duración. De hecho, puede que el deseo mismo de garantías acerca de que nuestros valores sean eternos y de que se encuentren seguros en un lugar celestial y objetivo no sea sino nostalgia profunda de las seguridades de la infancia o de los valores absolutos de nuestro pasado primitivo.

Acogiéndose a estas afirmaciones, la mayoría de críticos de Berlin ha postulado que su defensa del pluralismo de valores no es otra cosa que un relativismo moral, de forma que sus ideas acerca de la libertad se quedan en papel mojado. Esta crítica provocó que dedicara gran parte de su producción posterior a defenderse de esas acusaciones, de forma que lo dicho en los últimos párrafos de este texto queda matizado, cuando no enmendado, en ensayos escritos en fechas posteriores que se centran en la idea de que los valores morales son objetivos, es decir, que no son creación nuestra: son algo que le es tan propio al ser humano como la necesidad de alimentarse o la de relacionarse con otras personas. Lo objetivo se opone necesariamente a lo subjetivo, a lo que está en la base del relativismo moral.

Para afirmar tal cosa Berlin se basó en las incursiones que hizo en el campo de la antropología humana a través de la lectura de diferentes filósofos. Quienes más le influyeron en este sentido fueron Vico y Herder. Ambos pensadores coincidían en afirmar la

necesidad de estudiar lo que es propiamente humano de una forma distinta a las formas y métodos que utilizamos en otras áreas del saber, como las matemáticas o el conocimiento científico.

Ante la diversidad de culturas y valores humanos, tanto Vico como Herder apelarán a la capacidad de comprensión que tenemos para entenderlas (lo cual no implica justificarlas) precisamente porque nosotros también somos personas: comprendemos desde dentro, por experiencia propia, qué son las sensaciones, sentimientos y razonamientos, y desde ellos podemos ponernos en el lugar de civilizaciones muy alejadas a la nuestra. ¿Qué nos une, qué nos da esa capacidad de entendimiento? Aquello que tenemos en común: nuestra naturaleza humana. A esta capacidad de comprensión la llamaré Berlin *sentido de la realidad*, y en esto encuentra la base de lo que él considera el *buen juicio político*.

Berlin defiende la
necesidad de hacer
antropología si
queremos que nuestro
pluralismo cultural
no devenga en un
relativismo destructor.

Ahora bien, llevando esta teoría al campo de la práctica, sigue sin resolverse el tema sobre cómo formar una sociedad pluralista sin por ello dismantelar prácticas culturales que nosotros no contemplamos como beneficiosas para nuestra actual sociedad. Las democracias constitucionales no admiten la ablación del clítoris, que sí es aceptada en diferentes países de África; no ven adecuada la poligamia, ni las aspiraciones sociológicas de un islam que considera el Corán no solo ley religiosa, sino también civil: una teocracia. Desde este punto de vista, Macron estará recortando libertades si saca adelante su programa. En resumen: los valores pueden ser objetivos, en el sentido de que podemos comprender los motivos humanos que hay tras ellos, pero eso no significa que los compartamos.

Aquí es cuando comparece la necesidad de estudiar la libertad entendida en su formulación positiva: no solo es necesario que la persona tenga un espacio de libertad que nadie pueda invadir, al margen de las decisiones que tome el individuo. Es necesaria también la tarea de dilucidar qué usos de la libertad positiva hacen florecer al ser humano en la mejor versión de sí mismo y, por tanto, él contribuya a construir una sociedad más próspera en un sentido humanístico del término.

Es posible que esta última idea hubiera hecho dudar a Berlin si se la hubiéramos planteado en su momento. Su rechazo a toda afirmación con contenido positivo sobre qué es más conveniente para una persona surgió por circunstancias personales, como ya he mencionado: la experiencia de los totalitarismos que afligieron al siglo xx. En la base de dichos regímenes se encuentran teorías filosóficas que intentaron abarcar la complejidad de todo lo real, cual lecho de Procusto. Sin embargo, el hecho de que muchas teorías filosóficas hayan sido formuladas en forma de sistemas más o menos completos no significa que sea necesariamente dogmático enunciar una serie de afirmaciones mínimas –por así decirlo– acerca del ser humano y, por tanto, acerca de qué objetivos son más convenientes para un pleno desarrollo de la persona. O, si se quiere, se puede enunciar de forma negativa: qué estilos o prácticas vitales no contribuyen en absoluto a que una persona se desarrolle como tal. Sabemos que carecer de instrucción o de libertad –en cualquiera de los dos sentidos del término– no es beneficioso para una persona; tampoco lo es obligarle a amputar parte de sus genitales, ni probablemente lo sea la poligamia, aunque ya hay quien apunta que la “gamia” no es conveniente en absoluto.

Al hilo de todas estas discusiones queda patente que toda filosofía política precisa, antes de ser enunciada, de una antropología consistente y bien construida: no puede decirse qué es negativo para el ser humano sin una concepción más o menos determinada de él. El propio Berlin fue consciente de esto e intentó, a lo largo de distintos ensayos, enumerar una serie de valores y características que son comunes a todo ser humano, al margen de cuáles hayan sido las circunstancias en las que nació. Para ello, y a pesar de su rechazo hacia lo que él consideraba sistemas filosóficos cerrados, comparó su esfuerzo filosófico al que Kant había hecho a la hora de justificar las categorías que usamos al conocer (sustancia, unidad, causalidad, etc.). ¿Cuál fue, entonces, para Berlin la diferencia entre la filosofía kantiana y la que él mismo propuso? Partir de lo empírico: a través de la historia y de la propia experiencia que tiene uno mismo

de ser persona, puede enumerarse una serie de valores objetivos, así como acciones que han sido censuradas siempre y en todo lugar. Llamó a este ejercicio filosófico “una especie de vuelta al iusnaturalismo, pero con bases empíricas”.

Su conclusión es lógica, y por eso la mayoría de los filósofos han elaborado su ética y filosofía política con base en la presuposición de que la persona es siempre la misma, y que hay una serie de normas y objetivos vitales que le resultan más convenientes que otros. Ese punto de partida resulta casi intuitivo, por no decir “empírico”, en términos de Berlin. Lo que resulta complicado es justificar por qué una serie de directrices –llámense consejos, si se quiere– son más convenientes que otras. En eso estriba la dificultad de la filosofía práctica, y el relativismo no es más que la salida fácil al problema. Salida que, por cierto, Berlin consideraba en sí misma inviable.

Berlin fue honesto consigo mismo al haber admitido la necesidad de retomar ideas que han recorrido toda la historia de la filosofía y que no tienen una relación lógica con el dogmatismo filosófico, como él mismo había pensado en un principio.

Se educó en Oxford, en un momento en que estaba en boga la filosofía analítica, una corriente que trata de averiguar la influencia del lenguaje dentro de los problemas filosóficos. En esos años la intelectualidad de esa universidad estaba muy replegada sobre sí misma, ajena a otras corrientes filosóficas que se mantenían en Europa. Gran parte de esa lejanía se producía por los temas en los que se centraban los continentales, consideraciones “metafísicas” –como Berlin solía llamar– acerca del ser, la fenomenología, las vías de acceso al conocimiento, etc. Hablamos de filósofos como Husserl, Heidegger, Jaspers o Unamuno. La disparidad de intereses entre la filosofía anglosajona frente a la que se hacía en el resto de Europa, unida al temor a sistemas filosóficos dogmáticos, llevó a Berlin a no profundizar en tradiciones intelectuales que lo habrían acercado antes a las que fueron sus conclusiones finales: la necesidad de una antropología para defender la libertad, ya sea positiva o negativa. Profundizar en la figura de Berlin, justamente en los momentos históricos en los que vivimos, nos ayuda a entender la necesidad –la inevitabilidad incluso– de hacer antropología si queremos que nuestro pluralismo cultural no devenga en un relativismo que destruya lo que hemos logrado a lo largo de los siglos: una civilización en la que el individuo pueda ser realmente libre, tanto en sentido negativo como positivo. —

MARIONA GUMPERT es doctora en filosofía política especializada en Isaiah Berlin, a quien dedicó su tesis doctoral.