



Isaiah Berlin: libertad frente a seguridad

Descripción

Isaiah Berlin (1909-1997), judío nacido en la Rusia zarista, profesor en Oxford, fue uno de los grandes ensayistas liberales del siglo XX. Historiador de las ideas, biógrafo de Marx, Berlin publicó en 1949 *Las ideas políticas en el siglo XX*, uno de los ensayos del libro [Sobre la libertad](#). El texto se aplica sobre todo al análisis de la URSS, pero setenta años después la defensa del pensamiento crítico que hace Berlin, su refutación del estado paternalista y su intento de organizarlo todo cobran singular interés para interpretar la situación actual en Occidente.



La filosofía política siempre es consecuencia de la antropología. Dependiendo de la idea que se tenga de qué es el ser humano (y de qué puede llegar a ser), se defenderá una organización de la sociedad u otra. Así queda claro con los estudios que Isaiah Berlin, profesor de Oxford, reunió bajo el título *Sobre la libertad* (Alianza Editorial, 2017, 429 páginas). Forman el libro cinco ensayos principales, una introducción de cincuenta páginas que analiza las críticas que recibieron esos ensayos, y unos apéndices que incluyen otros tres textos sobre la libertad más tres breves piezas autobiográficas. El presente artículo, y dado lo abundantes que son las ideas de Berlin, se centra en el primero de sus ensayos: *Las ideas políticas en el siglo XX* (pp. 93-130).

Escrito en 1949, *Las ideas políticas en el siglo XX* se refiere principalmente a la URSS, aunque

—como dice Berlin en una nota de 1969— su diagnóstico puede trasladarse sin problema a los países satélites del comunismo. El lector contemporáneo, setenta años después de que se publicara el texto, se sentirá sin duda tentado a usarlo como herramienta de interpretación de la situación actual en Occidente.

Comienza Berlin recordando las dos ideas principales sobre el ser humano que se heredan del siglo XIX (pp. 98-99). Una entiende que los hombres son criaturas naturalmente libres y buenas que se han visto limitadas, corrompidas y frustradas por instituciones corruptas y siniestras. «El hombre nació libre y por todas partes se ve cubierto de cadenas», decía Rousseau al inicio del *Contrato social*, culpando a la sociedad de la mala situación del ser humano. Su optimismo antropológico fue en buena medida heredado por el comunismo: algo externo al hombre mismo (las clases sociales, la propiedad privada, las instituciones) le ha corrompido. La liberación coincidiría con la sociedad sin clases, con la vuelta al hombre natural. La otra postura defiende lo contrario: el ser humano sería una criatura limitada, no del todo libre, no del todo buena, que debe encontrar su salvación introduciéndose en grandes estructuras (el Estado, las iglesias, las asociaciones). Ese es el mensaje típico del fascismo, que promueve un nacionalismo místico por medio de los movimientos nacionales.

A estas dos posiciones de partida el siglo XX se añade, desde los primeros años de su devenir, la influencia de lo inconsciente y lo irracional (Nietzsche, Freud). Desde estos presupuestos, se propone una solución de los problemas no por el uso de la razón (que desde Descartes tenía la pretensión de ser «clara y distinta») sino disolviendo esos problemas por medios distintos a la razón y el argumento (el siglo XX es el siglo de la introducción de lo Oriental, las drogas, las medicinas y metafísicas alternativas).

¿Berlin lo tiene claro: tanto comunistas como fascistas coinciden en su esfuerzo por impedir que en sus estados se eduque en el pensamiento crítico.

Estas aportaciones novedosas llegan a una Europa que llevaba tres siglos creyendo en el liberalismo. Berlin define liberalismo como un movimiento en el que «en principio hay una respuesta racional a cada cuestión. En el que el hombre es (...) capaz de descubrir y aplicar soluciones racionales a sus problemas» (p. 100). Y como las soluciones son racionales, no pueden entrar en conflicto unas con otras. La armonía preestablecida de la que hablaban algunos filósofos debería aparecer del todo natural en la sociedad liberal. La mano invisible conduce a la verdad, la libertad, la felicidad y al desarrollo ilimitado. Ese es el proyecto de progreso de la Ilustración, siempre caracterizado por el optimismo. Ahora bien, ¿responde ese proyecto a la realidad humana?

¿Ha tenido en cuenta la posibilidad de lo que el catedrático de Metafísica Alejandro Llano llama «efectos perversos de la organización racional»?

¿De qué efectos perversos se trata? Berlin cita dos: por un lado, cómo el poder viene siempre acompañado de la presencia de ciertos grados de cinismo «que se genera por el contacto del ideal puro y su realización que rara vez cumple las esperanzas o temores de épocas anteriores» (p. 102). Por otro, que la creencia en la democracia «no es nunca coherente con la creencia en los derechos inviolables de las minorías o de los individuos disidentes» (p. 103). La racionalidad, aplicada a las mayorías o por las mayorías, deja de lado a los distintos: en el nombre del pueblo se aprueban leyes que tienden a querer fundir el carácter irrepetible de la persona con lo que opina la mayoría.

Cuando el hombre es solo razón

Quizá sea cierto que este problema no se daría si toda decisión fuera siempre racional. Pero, ¿es el hombre pura razón, como deseaba Descartes? Señala Berlin que muchos autores (Dostoyevski, Baudelaire, Schopenhauer, Nietzsche o Kierkegaard) afirmaban lo contrario: «Decían que cualquier forma de racionalismo es una falacia derivada de un análisis falso de la condición humana» (p. 104). Si se trata al hombre desde la pura razón se le acaba instrumentalizando, se le subordinaría al ideal. En nombre de la revolución se violarían las libertades civiles mínimas, y a la misma persona, pues «la salud de la revolución es la ley suprema» (frase de Plejanov en 1903 durante un congreso de la Internacional Socialista, p. 108). Todo —democracia, libertad, derechos del individuo— debe sacrificarse si la revolución lo exige. Así Lenin pensaba que «la coerción, la violencia, las ejecuciones, la supresión total de las diferencias individuales, el gobierno de una minoría reducida que virtualmente se nombraba a sí misma, eran necesarios solo provisionalmente, solo mientras hubiera un poderoso enemigo al que destruir» (p. 108).

¿Denuncia el filósofo el Estado paternalista, aunque se trate del mejor intencionado en sus deseos de disminuir la pobreza o la enfermedad.

¿Y quién decide la duración de este estado de excepción? Según Berlin, los líderes, es decir, la pequeña aristocracia de revolucionarios profesionales que basa su autoridad en el convencimiento de que los métodos democráticos no funcionan porque los hombres no deciden conscientemente. «Marx habría demostrado claramente que las creencias e ideales eran meros “reflejos” de la condición de las clases social y económicamente determinadas» (p. 109). Esto significa que el revolucionario se sitúa en una instancia superior a la masa, que ellos son los únicos no determinados por su situación de clase.

Lenin consideraba que «la misma masa de proletarios era demasiado ignorante para comprender el papel histórico que tenían que desempeñar». Y en vez de tratar de fomentar en ellos un pensamiento crítico para el que consideraba que no estaban capacitados, prefirió la opción más sencilla: «Convertirlos en una fuerza obediente, unida por una disciplina militar y un conjunto de fórmulas repetidas constantemente que impidieran el pensamiento independiente» (p. 109). Las masas —esclavos liberados del régimen zarista— solo podrían salvarse si obedecían las órdenes despiadadas de sus líderes, los únicos con capacidad de organizar un sistema planeado racionalmente. Este fomenta la represión y busca convertir al líder en objeto de adoración acrítica. Berlin descubre que esto tiene que ver con ideas que ya fueron propuestas por Hobbes (ceder al Estado el «monopolio de la violencia» a cambio de seguridad) o por Aristóteles (que sostenía que «la mayoría de los hombres son necios» y que daba por hecho la existencia de

«esclavos por naturaleza», carentes de recursos para vivir su libertad). Como en las distopías de George Orwell (1984) y Huxley (*Un mundo feliz*), la ignorancia se presenta como una característica insalvable y como la verdadera fuente del poder (cita a ambos en la p. 114). Para Berlin la desconfianza en la especie humana (una visión antropológica negativa) es el origen de esa visión de las personas como masa.

La sospecha ante el pensamiento crítico

¿Cuál es el mejor camino para gobernar a los hombres masa? Desterrar de la República no a los poetas, como aconsejaba Platón, sino a los que piensan por sí mismos.

Por eso, en los regímenes totalitarios se considera frívolo y peligroso al escepticismo. Esos autores (Montaigne, Hume) dudaban de la capacidad del hombre para lograr respuestas, pero fomentaban la necesidad de hacerse preguntas. Las ideas políticas en el siglo XX lo que se proponen es terminar con las inseguridades, con las dudas, con el escepticismo, atacándolo de raíz. Quieren evitar la posibilidad de que la gente se haga preguntas, «eliminando las cuestiones mismas» (p. 113). Evidentemente, estas no se eliminan por medios racionales, respondiendo con claridad argumentativa a lo cuestionado, sino haciendo que nadie se preocupe más por esa clase de cuestiones. Las preguntas se identifican con actitudes obsesivas, neuroticas, «formas de perturbación mental», que deben ser curadas.

Berlin lo tiene claro: tanto comunistas como fascistas coinciden en su esfuerzo por impedir que en sus estados se eduque en el pensamiento crítico. Lo que esos regímenes buscan es «la educación de individuos incapaces de preocuparse por cuestiones que, al suscitarse y discutirse, pondrían en peligro la estabilidad del sistema; la construcción y elaboración de una resistente estructura de instituciones, "mitos", hábitos de vida y pensamiento, destinados a preservarlos de choques repentinos o del lento decaimiento» (p. 114).

En *Un mundo feliz* la gente está satisfecha con esa vida hedonista que les impide entender el sentido trágico de Romeo y Julieta, señala Berlin. Como mucho, la obsesión de Romeo por su amada provoca risa: «¡Hay tantas otras mujeres!», no tiene sentido dar comienzo a una historia única, de carácter personal. Las únicas lecturas que necesitan son los libros de ingeniería. El cultivo de la sensibilidad se limita a la asistencia a los sensoramas, esos cines en los que las butacas se mueven y que solo proyectan películas que mezclan la acción desenfadada con el erotismo más básico. Bien lo sabe eso también Winston Smith, el protagonista de *1984*, que entiende que la relación secreta que mantiene con su amante Julia es un crimen contra el Partido.

El riesgo de la libertad es el modo más humano de vivir. Sin esa imperfección que conlleva lo inesperado, la vida acabaría tornándose en un infierno, apunta el autor.

Sin embargo, a pesar de los intentos de control por parte del Estado, las inquietudes siguen haciendo su aparición en el corazón de los hombres. «Todos los hombres desean por naturaleza saber», dijo Aristóteles. Frente a eso, la política del siglo XX propone que «la duda intelectual está causada o por un problema técnico que debe solucionarse con medidas prácticas, o por una neurosis que debe curarse, es decir, desaparecer, a ser posible sin huellas» (p. 115).

¿Seguridad o libertad?

No resulta raro, por tanto, que muchos políticos hayan preferido «un deseo desesperado de vivir en un universo aburrido y mono?tono» (p. 116) antes que afrontar el riesgo de la inseguridad o de la cata?strofe.

¿Por que? ser libre si podemos vivir bien estando seguros? «Hace un siglo, Auguste Comte preguntaba por que?, si con razo?n no se reclamaba la libertad para estar en desacuerdo en las matema?ticas, se debi?a permitir esta libertad, e incluso propiciarla, en la e?tica o en las ciencias sociales» (p. 117). ¿Quie?n necesita nuevas ideas si ya hay un comite? de expertos que indican a la masa, a la gente, por do?nde hay que ir? ¿Para que? pensar por uno mismo si el partido pone los li?deres, los mesi?as? Eso si?, el precio a pagar por «la poli?tica de disminuir la lucha y la miseria a trave?s de la atrofia de las facultades que pueden causarlas es naturalmente hostile a la curiosidad desinteresada, o al menos desconfi?a de ella» (p. 118).

Esta hostilidad se mostraba en los regi?menes comunistas por medio de la censura y el aislamiento (puede verse todav?a en las barreras que tienen los buscadores de internet en China) y por medio del control de las fuentes de informaci?n (es decir, «de toda la humanidad», p. 118, sen?ala nuestro autor). Y eso en buena medida se logra aprovechando de los servicios te?cnicos de expertos cualificados en ingenieri?a social «que solucionan conflictos y promueven la paz del cuerpo y el alma, ingenieros y otros cienti?ficos al servicio del grupo dirigente, psico?logos, socio?logos, planificadores sociales, econo?micos, etc.» (i?dem). Cabri?a an?adir los profesores de escuela, los guionistas y productores de series de televisi?n —que no existi?an en 1949—, las redes sociales y sus algoritmos, etc.). «Claramente este no es un clima intelectual que favorezca la originalidad de juicio, la independencia moral o la capacidad extraordinaria de una comprensi?n profunda» (i?dem).

¿El ana?lisis de Berlin, es un ana?lisis arqueolo?gico sobre la situaci?n del comunismo, o cabe aplicarlo de algu?n modo a las sociedades democr?ticas de Occidente en el siglo XXI? ¿Puede haber ocurrido que ante el admirable desarrollo e igualdad social que (supuestamente) se ha logrado en Norteamerica y Europa se haya renunciado al deseo de tener ideas nuevas (cf. p. 117)? Lo que en la URSS se hac?a desde la censura oficial, ¿no se viene realizando ahora desde la amenaza de la correcci?n poli?tica, que invita a no salirse de determinados carriles y agendas de pensamiento? Lo ha sen?alado Harry R. Lewis al mostrar su preocupaci?n por que la inmensa mayori?a de estudiantes piensen que para tener una vida plena hay que estudiar finanzas, medicina o derecho, y no movidos por un deseo de conocer o por su vocaci?n emprendedora, sino porque es lo que se espera de ellos y lo «correcto» ante la inversi?n y cre?ditos adquiridos que exigen sus estudios universitarios (Cf. Harry R. Lewis, *Excellence Without a Soul. Does Liberal Education Have a Future?*, Public Affairs, N.Y. 2007, p. 5.).

Esto se encuentra implícito en el análisis del filósofo de Oxford, quien ve cómo «un número cada vez mayor de seres humanos está dispuesto a adquirir esa sensación de seguridad, incluso al precio de permitir que amplios ámbitos de su vida sean controlados por personas que actúan (...) para educar a los seres humanos a fin de que sean piezas más fácilmente combinables—intercambiables, casi prefabricadas— de una estructura total» (p. 120). Este parámetro se puede aplicar tanto al totalitarismo comunista como a los modos deshumanizados del capitalismo que reflejó Chaplin en su película *Tiempos modernos*.

¿Es mejor el acierto que el error, pero para el ser humano, según Berlin, es mejor poder equivocarse que no poder hacerlo.

Afirma Berlin que «lo que caracteriza a nuestra época no es tanto la lucha de una serie de ideas contra otras como la creciente hostilidad hacia todas las ideas en cuanto tales» (p. 121). La clave es obedecer, consumir, atarse a infinitas urgencias económicas, vivir en «la exageración de lo necesario» (expresión del filósofo Leonardo Polo). Se prefiere, en palabras de Saint Simon, que cita Berlin (p. 122), sustituir «el gobierno de los hombres por la administración de las cosas», y así se entiende que en nuestro mundo «la anatomía es superior al arte porque no genera fines de vida independientes, no proporciona experiencias que actúen como criterios independientes de lo bueno o lo malo» (ídem). Docilidad, seguridad, comportamientos previsibles —controlables—, ortodoxia, «para preservarnos de las dudas, las desesperaciones y de todos los horrores de la inadaptación» (p. 123).

La duda razonable que se le plantea a Berlin, y que se puede aplicar también al momento actual, es la siguiente: «¿No han estado todas las instituciones autoritarias, todos los movimientos irracionales, comprometidos en algo de este tipo: en acallar artificialmente todas las dudas, en intentar desacreditar las cuestiones incómodas o en educar a los hombres para que no se las plantearan?» (p. 125). ¿No ha ocurrido siempre esto con las iglesias, los estados soberanos, los gremios..., y ahora con las democracias y las mayorías parlamentarias? ¿No ha ocurrido siempre que «se perdonan más fácilmente la estupidez y la maldad individual que el hecho de no identificarse con una actitud o un partido reconocidos» (p. 127).

El problema del paternalismo

Denuncia el filósofo de Oxford la figura del «Estado paternalista», aunque se trate del mejor intencionado en sus deseos de disminuir la pobreza, la enfermedad o la desigualdad. Y lo denuncia porque «han estrechado el ámbito dentro del cual el individuo puede cometer errores y recortado sus libertades en interés de su bienestar, su salud, su seguridad o de librarle de la necesidad y del temor. Su área de elección se ha reducido (...) para crear una situación en la que la misma posibilidad de principios opuestos, con toda su capacidad para provocar inquietud mental, se elimina en favor de una vida más simple y mejor regulada, una fe absoluta en un orden que funcione eficazmente y no esté perturbado por conflictos morales angustiosos» (ídem).

Subraya Berlin cómo reducir el área de elección significa aumentar el alcance de las leyes; prohibir en nombre del bienestar, de la salud, de la paz interior. Poner cotos a los problemas de conciencia, dejando en manos del Estado la decisión de lo que pueda causar traumas (el Estado promulga leyes que aunque generen inquietud de conciencia se hacen buenas por su condición de legales). Dejar

que este proporcione la formacio?n necesaria (en los colegios, en el control de lo que se puede publicar y lo que se puede decir) para que los individuos permanezcan —por su propio bien— do?ciles y tranquilos. Las ideas polí?ticas en el siglo XX parecen preferir que los individuos «no conozcan la dulzura de vivir, la libre autoexpresio?n, la infinita variedad de personas y de relaciones entre ellas y el derecho a la libre eleccio?n, que es difi?cil de soportar aunque», apostilla Berlin, «ma?s duro es renunciar a e?!» (p. 128).

Lo que no quiere Berlin es renunciar, en nombre de la seguridad, al riesgo de la libertad, a la alegrí?a de la diferencia. Es verdad que la libertad, por imprevisible, por no dejarse acotar dentro de un plan racional general, siempre va acompa?ada de riesgos. Pero tambie?n es verdad que el riesgo de la libertad es el modo ma?s humano de vivir. Incluso ma?s: sin esa «imperfeccio?n» que conlleva lo inesperado, la vida humana acabari?a torna?ndose en un infierno, apunta Berlin. El ejemplo que propone es el de Robespierre. «El “Sobre todo, sen?ores, no demasiado celo” del malvado puede ser ma?s humano que la exigencia de uniformidad del virtuoso Robespierre, y un freno saludable al control excesivo sobre las vidas de los hombres» (p. 129).

Berlin es completamente contrario a la actitud paterna- lista, aquella que supone que los ciudadanos nunca esta?n listos para tomar la iniciativa, para organizarse entre ellos, para cuidar unos de otros. Ejemplos actuales de paternalismo seri?an la imposicio?n de una dieta equilibrada, la prohibicio?n del consumo de tabaco, controlar los contenidos de la educacio?n, prohibir la proyeccio?n de una peli?cula o la edicio?n de un libro, promulgar leyes que prohi?ban de- terminadas ideas «erro?neas». Por el contrario, Berlin aboga por la necesidad de «ma?s espacio para los individuos y las minori?as» y «una aplicacio?n menos fana?tica y meca?nica de los principios generales» (p. 129).

Por esos motivos, Berlin es un defensor de cierta idea de liberalismo: aquella que acepta la autoridad no porque sea infalible, sino solo por razones estrictamente utilitarias, porque la autoridad es un medio necesario. Y por eso sospecha del excesivo protagonismo de los polí?ticos, de los lí?deres o de «la cosa pu?blica». Sus razones finales para sos- tener esta postura son dos. Primera, que «como no puede garantizarse que ninguna solucio?n este? libre de error (...) un tejido social menos organizado y la tolerancia de un mi?nimo de ineficacia, que permita incluso cierto grado de charla inu?til, de curiosidad inu?til, de perseguir esto o aquello sin autorizacio?n —el “derroche conspicuo”—» (p. 129) es una medida necesaria. Es mejor el acierto que el error, pero para el ser humano es mejor poder equivocarse que no poder hacerlo.

En segundo lugar, y por u?ltimo, aunque sea importante resolver la injusticia o la pobreza, «los hombres no viven solamente luchando contra el mal; viven tambie?n para con- seguir fines positivos, individuales o colectivos, de los que hay una gran variedad y que a menudo son impredecibles y, a veces, incompatibles» (p. 129). Si un exceso de organizacio?n estatal impidiera o dificultara la eclosio?n de la sociedad civil, la iniciativa privada, la creacio?n de novedades o la puesta en marcha de empresas, las obras literarias o arti?sticas, la reflexio?n cri?tica frente a cualquiera de las cosas establecidas, el valor antropolo?gico de esa sociedad habri?a entrado en pe?rdida. A nosotros nos queda investigar si este diagno?stico de Berlin, adema?s de poderse aplicar a los esta- dos totalitarios del Pacto de Varsovia, puede de algu?n modo relacionarse con nuestra situacio?n, aquí? y ahora.

Fecha de creaci3n

05/09/2019

Autor

Javier Aranguren