



# Precisiones y desacuerdos

ISAIAH BERLIN

“Mi paisaje favorito son las personas”, decía Berlin a menudo. Sus cartas, que se han compilado en cuatro volúmenes editados por Henry Hardy, son un testimonio de su pasión por el diálogo y el intercambio de ideas con otros pensadores. Aquí ofrecemos una selección del último tomo.

para  
**MICHAEL  
WALZER<sup>1</sup>**

14 de enero de 1986  
Headington House, Oxford

supongo, lo que Herbert Hart<sup>3</sup> intentó formular a manera de versión empírica de la ley natural, es decir, esas leyes sin las que ninguna sociedad podría sobrevivir: si todo el mundo mintiera, matara (o incluso, supongo, si lo hiciera la mayoría), ninguna sociedad

<sup>1</sup> Michael Walzer (1935), profesor universitario y director de la revista *Dissent*. [N. de la R.: Las notas se han adaptado a partir de la edición de Henry Hardy y Mark Pottle.]

<sup>2</sup> Aunque coincidía con Berlin en que “un mínimo de terreno moral común” excluye el relativismo, Walzer tenía dificultades para definirlo: “Todavía tengo problemas, inclinado a decir demasiado o demasiado poco (demasiado cuando me encuentro en cierto tipo de debate, demasiado poco en otros)” (en una carta a Berlin de diciembre de 1985). En su carta Walzer alude al “supuesto relativismo en el pensamiento europeo del siglo XVIII”, *British Journal for Eighteenth-Century Studies*, 3 (1980), pp. 89-106, reproducido en *El fuste torcido de la humanidad*.

<sup>3</sup> En *The concept of law* (Oxford, 1961), Hart defendía que había un fundamento empírico de la ley natural, que se elevaba sobre la necesidad de supervivencia del individuo y del grupo.

Querido Michael:  
[...] En cuanto al relativismo, entiendo muy bien tu problema, porque es también el mío.<sup>2</sup> El “terreno común” es,

podría sobrevivir y esto es por tanto casi una especie de necesidad biológica, independientemente de cómo interpretemos la palabra “necesidad”. Pero de modo visible esto no es suficiente como código mínimo, aunque sea lo bastante universal. Por tanto, ¿qué se puede decir? Si tengo razón, y en último término los valores pueden ser incompatibles, ¿cómo decidimos entre el amor y el honor? ¿Cómo decidimos si Antígona acertó o se equivocó al actuar? Hace tiempo que hay desacuerdo al respecto: Hegel no decidió en un sentido ni otro (creo que con acierto); Sartre pensaba que Creonte tenía razón. ¿Y qué hay de Dido y Eneas? Cuando Eneas descubrió que ella estaba locamente enamorada de él, y que él no estaba en absoluto enamorado de ella —aunque había perdido la cabeza (podría decirse) en esa cueva a la que lo había empujado la tormenta—, ¿qué debía hacer? ¿Casarse con ella y condenar a ambos al conflicto y la tristeza? ¿O abandonarla como hizo? Por supuesto, Virgilio cuenta que apareció Mercurio y le dijo que su deber era fundar Roma, etc., pero eso es lo que Kant llamaba un lamentable subterfugio. Todos los editores del siglo XIX pensaban que Eneas era un canalla tremendo, y la pobre Dido una víctima, y

su inmolación algo maravilloso; y el hecho de que Aníbal tuviera que vengarse de Roma, como descendiente suyo, un agradable mito etiológico.

Pero ¿qué pensamos tú y yo? ¿Los líderes judíos bajo el nazismo deberían haber aceptado salvar cierto número de judíos aunque eso implicara dar los nombres y direcciones de otros y condenarlos a una muerte inmediata, o deberían, cuando se les pedía que lo hicieran, no haber hecho nada, o haberse suicidado? Sin duda, pese a la señorita Arendt, que creo que es terrible al respecto (y en muchas otras cosas), no estamos en posición de moralizar sobre este asunto: en situaciones dolorosas y agónicas como esas, un criterio que cualquiera pudiese considerar en algún sentido objetivo (aunque nunca conseguiré saber lo que significa eso) debe condenarse.

Ante tales conflictos, incluso en los que no son agónicos, sino simplemente un conflicto entre fines vitales que esperamos que se puedan armonizar, aunque sea con un sacrificio, pero que a veces no se pueden armonizar, estamos, creo, obligados a henchirnos y defender nuestra decisión en los términos de los valores que consideramos más importantes para nosotros y, añadiría, que asumimos que son buenos para muchos miembros de la sociedad en la época en la que vivimos. Puesto que, si estoy en lo cierto, en principio podemos no buscar un orden objetivo que lo abarque todo, válido para todas las épocas, en todos los lugares y para todos los hombres, los desacuerdos entre las culturas pertenecen a la misma categoría que todos los demás conflictos de valores. Seguimos los nuestros; pero no podemos convertirnos a una religión, a un código ético, casi a otra cultura, quizá. Si decimos: “Ya está, por fin, ahora veo lo que es bueno y correcto”, como sin duda ha hecho la gente, y hace y hará, deberíamos poder explicar a los demás por qué es así. Solamente lo podemos lograr si tenemos suficiente terreno en común con los demás, es decir, suficiente para que sea posible sostener la convicción, por ejemplo señalando similitudes en los valores que ahora se predicán con algunos de los que el interlocutor tiene. ¿No es eso lo más cerca que podemos estar de la objetividad? Si la gente protesta diciendo: “¿Cómo podemos saber cómo vivir?”, una combinación de argumentos a la manera de Hart sobre los requisitos mínimos para el funcionamiento de una sociedad (aunque sea inmoral), más ejemplos de vidas, perspectivas, caracteres, la moralidad antikantiana de la que habla Bergson en *Las dos fuentes de la moralidad y la religión*, me parece prácticamente todo lo que podemos hacer. Y es sin duda así como actuamos en la práctica. Los ayatolás, Leo Strauss, Kant, el consejo de sabios en Jerusalén

que dicta la política de los partidos religiosos en la Knesset, G. D. H. Cole, otros que obtienen luz de la revelación, o de un conocimiento previo de valores y reglas morales, pueden estar en desacuerdo y preguntar, si no es así, qué significa “ceguera moral”. Pero creo que quien no entienda el conflicto de Antígona, o el de los líderes judíos bajo el nazismo, o el de una persona sometida al chantaje moral, en su propia mente o por otros, está moralmente ciego. No puedo ir más allá, pero no defiendo que esto sea totalmente satisfactorio.

Hablemos de esto la próxima vez que nos veamos: es un asunto sobre el que nadie ha escrito todavía de manera magistral<sup>4</sup> que uno pueda aceptar y decir: “Al menos el problema, si no resuelto, se ha clarificado enormemente.”

Siempre tuyo (muy agradecido),  
Isaiah

para  
**FREDERICK  
ROSEN**<sup>5</sup>

17 de julio de 1991  
Headington House

Estimado profesor  
Rosen:

Gracias por su cortés carta y por enviarme su conferencia “Thinking about liberty”,<sup>6</sup> que he leído con gran atención e interés. Fue muy amable de su parte mandármela y siento la obligación de responder a las cuestiones que plantea.

No le sorprenderá oír que nada que haya publicado nunca provocó tantas críticas, a veces extremadamente personales, como esa conferencia.<sup>7</sup> Intenté responder a las primeras objeciones en mi introducción a *Cuatro ensayos sobre la libertad*, pero eso no aplacó a algunos de mis oponentes, entre los que ahora debo reconocerlo a usted. Más vale que sea claro sin más dilación, y que diga que creo que usted ha malentendido en buena medida lo que intentaba decir, y que en consecuencia me ha malinterpretado parcialmente. [...]

No soy en modo alguno un abogado de lo que usted llama “el máximo de no interferencia”; soy tan consciente como cualquiera de que toda clase de comunidad requiere límites a la libertad negativa. Por supuesto, las libertades políticas y cívicas no pueden obtenerse sin la garantía de la ley o la costumbre o la autoridad de algún tipo, y quizá también sanciones; por supuesto, soy tan consciente como

4 Palabra tachada, pero sin sustitución.

5 Frederick Rosen (1938), académico estadounidense, experto en Jeremy Bentham, profesor y estudioso de la historia de las ideas.

6 “Thinking about liberty”, una conferencia inaugural pronunciada en University College London el 29 de noviembre de 1990.

7 “Dos conceptos de libertad”.

cualquiera de que la libertad completa de la carpa no es compatible con la libertad completa del lucio; de hecho, digo eso en mi conferencia: la libertad del cordero no es posible si el lobo goza de una libertad negativa completa. Y eso, entiendo, es lo que usted desea decir cuando habla de libertades cívicas y políticas. Eso es algo que reconozco por completo, y por esa razón no ofrezco la absurda proposición de que una sociedad podría subsistir si se garantizara una máxima libertad negativa a todos, o incluso algunos, miembros de un cuerpo de ese tipo.

Pero iré más lejos: considero que, dados otros valores humanos—fines vitales, digamos—y las meras necesidades de la vida social como tal, algunas de las cuales pueden, en cierto grado, ser incompatibles entre sí, la libertad de cualquier tipo debe hacer sitio a esos otros valores si se pretende establecer una sociedad decente. A veces los valores están en conflicto, hay que hacer concesiones, se necesitan transacciones y en mi conferencia digo, de nuevo de manera bastante específica, que la libertad no es el único fin del hombre y por tanto en ocasiones ha de ceder, en todo caso en algún grado (y en algún caso de aguda crisis quizá casi por completo) ante otras necesidades. Si este ha de ser el caso, por supuesto que la maquinaria para ello es indispensable: ley, autoridad, valores tradicionales, etc., etc., todo el marco burkeano en el que ha de vivir incluso la sociedad más libre y liberal.

Por supuesto, los derechos humanos no se pueden ejercer en una sociedad que no impone ningún límite a las potenciales violaciones de los mismos: solo una sociedad totalmente anarquista, supongo, cuya posibilidad descansa en asunciones que pocos de nosotros estamos dispuestos a aceptar, por razones del más mínimo realismo. Creo que usted se equivoca al ver mi conferencia como una defensa de un *laissez-faire* sin freno y un Estado mínimo hayekiano o thatcherista. No es así. Estoy preparado para ir más allá y decir que las libertades y los derechos civiles, es decir, el derecho a vivir en el hotel Ritz, que alguien no puede ejercer porque no tiene un penique, puede ser hueco en un mundo benthamita y en el mundo real. Sin embargo, son libertades, y la libertad negativa las abraza. Puesto que acepto la necesidad de limitar no solo la libertad de los lobos (para proteger a los corderos) sino también las exigencias de otros valores—rivales de la libertad—, no creo que [...] tenga usted razón al acusarme de “simplificar en exceso las ideas de libertad política y cívica”. Por supuesto que las libertades que pertenecen a los hombres en sociedad requieren límites. Lo único que yo pretendía decir es que la ley no es libertad, sino su disminución, por necesaria que sea. Lo que obtengo de Constant,

a quien admiro enormemente, y en particular el ensayo al que se refiere,<sup>8</sup> que me influyó de manera profunda, es que en cualquier sociedad decente (en todo caso moderna) se necesita un grado mínimo—no máximo—de libertad negativa para los individuos; un área que leyes, instituciones, individuos y otras agencias no actúan normalmente para limitar. Eso es todo lo que pedía Constant, y todo lo que yo hago también.

[...] usted habla de la “retórica de la Guerra Fría” que retrataba las “democracias totalitarias (así llamadas)” de una manera que considera falsa. De hecho, no creo que lo que denomina “retórica de la Guerra Fría”, buena parte de la cual, como usted mismo reconoce, resultó válida, se refiriese a ellas como “democracias”, porque no lo eran. La cuestión de una democracia opresiva es otro problema que trataré más adelante. Tampoco es cierto que los Estados comunistas de Europa del Este y otros lugares me “obsesionaran” cuando escribía mi conferencia. Sin duda aceptaba la visión orwelliana de esos Estados, algo que cualquiera que hubiese vivido en uno, si estaba cuerdo y era honesto, no podía evitar. Pero pensaba en la misma medida en despotismos de derecha. Permita que deje claro que pensaba, para empezar, en la Europa de, digamos, 1938-39, la Europa de Stalin, Hitler, Mussolini, Franco, Salazar, dictadores en los Balcanes y el Báltico y en algunas partes de Asia. Ahí es donde se pisoteaban los derechos civiles, la libertad positiva y negativa, con el supuesto propósito de posibilitar que los ciudadanos se realizaran de una manera que exigía su “verdadero ser”: en el nombre de la libertad de ese “verdadero ser” para dominar a los desdichados seres empíricos de los pueblos e individuos oprimidos.

En la época en que redactaba mi conferencia, solo quedaban la Unión Soviética y sus satélites de Europa oriental, China, España, Portugal y varios Estados africanos. Pero era suficiente. No creo que estuviera “obsesionado” en absoluto, simplemente deseaba acentuar la perversión del concepto de libertad de una manera orwelliana, como sinónimo de un control total, de opresión. El “destino más elevado” que usted menciona se ha representado a menudo como una forma de liberación de los hombres de falacias heréticas liberales, democráticas, ateas o de otro tipo, que el “verdadero ser” debía desenmascarar y rechazar. Hasta ese punto estamos de acuerdo. Pero mi conferencia no era un ejercicio de retórica de la Guerra Fría: respondía en el mismo grado a despotismos en el pasado más remoto y en el presente.

<sup>8</sup> “De la libertad de los antiguos comparada con la libertad de los modernos”.

[...] usted dice que no entiende cómo puede sostenerse mi versión de la relación entre libertad negativa y democracia. Al margen de su expresión “retórica de la Guerra Fría”, que es una calumnia y completamente injusta, permita que señale que las democracias pueden ser tremendamente opresivas, y disminuir en gran medida las libertades cívicas y políticas. ¿De verdad piensa que la democracia ateniense, en su funcionamiento real (que Constant describe de manera brillante), era compatible con las libertades básicas, fueran negativas o positivas, de Sócrates, Anaxágoras, Diágoras y otros pensadores castigados con el exilio o la muerte (Aristóteles escapó por poco a ese destino)? ¿Cree que la democracia estadounidense, que es real, a pesar de sus defectos en la práctica que todos reconocemos, no oprimía los derechos de las minorías, no solo en la época de McCarthy sino en la Nueva Inglaterra del siglo XVII, con las brujas de Salem? ¿Diría que las comunidades de Nueva Inglaterra no eran democráticas, gobernadas por mayorías? ¿Diría que la mayoría de los iraníes bajo el ayatolá Jomeini no habrían votado para reprimir a los que estaban en desacuerdo con ellos, o, como hicieron algunos, verían con esperanza el dominio de un islam populista mayoritario por todo el mundo, y la eliminación de los derechos básicos de, digamos, “el gran Satán” (Estados Unidos)? ¿Describiría esto como retórica de la Guerra Fría (o alguna otra versión de mera retórica) por mi parte?

[...] usted pregunta por qué los hombres y las mujeres están dispuestos a luchar y morir por la libertad, y dice que no luchan por la libertad negativa, ni por la libertad de morir de hambre, no tener casa, estar en coma, etc. Es cierto. Pero ¿por qué tipo de libertad cree que luchaba Sájárov? ¿Una sociedad utilitaria? Luchaba por los derechos humanos básicos y sabía, como usted y yo, que para protegerlos se necesitan leyes, constituciones, una fuente de autoridad de algún tipo. Las libertades que proclamaba eran en buena medida lo que yo entiendo por libertades negativas: libertad de la repugnante interferencia del tipo al que era sometido, política y físicamente, por las autoridades soviéticas. ¿De verdad desea sostener que la democracia es una garantía suficiente de las mismas? ¿O un sistema utilitarista? ¿Cree que los presos recolectores de estopa que debían incrementar la fortuna privada de Bentham eran un ejemplo de un grado mínimo de libertad al que se podría pensar que tienen derecho incluso los presos en sus celdas solitarias?

Me parece que la única garantía de las libertades cívicas, o de hecho de cualquier tipo de libertad, negativa o positiva, es, al final, su establecimien-

to por medio de leyes que estén más allá de la interferencia de mayorías, leyes que garanticen el espacio mínimo privado de Constant y, por tanto, por medio de constituciones, escritas o que funcionen como si lo estuvieran, aceptadas sin demasiada disputa; cartas de derechos; principios y leyes básicas, quizá similares (aunque mucho más igualitarios, aplicables a todos los habitantes de un país) a los que un grupo de terratenientes americanos dueños de esclavos (no entusiastas defensores de una total libertad popular) redactaron para su país. Esa constitución tiene muchos defectos, pero ha preservado las libertades con más eficacia que las negaciones utilitaristas de las libertades naturales o de cualquier otra clase salvo las permitidas por la ley. Claramente la felicidad de los muchos puede obtenerse a través de la injusticia con los pocos, o deteniendo el progreso científico y la búsqueda de la verdad por temor a peligrosas consecuencias sociales. No creo que el utilitarismo o la democracia representativa como tales sean obvios garantes de las libertades individuales, ni de hecho comunales o sectoriales. Sin duda Constant tenía razón y [...] la mejor manera de obtener esas libertades es en una democracia [...], porque otras formas de gobierno tienen más posibilidades de ponerlas en peligro. Es una condición necesaria, pero no suficiente; la rendición de cuentas no basta: los gobiernos pueden rendir cuentas a mayorías que pueden manipular de un modo u otro demagogos poco escrupulosos y líderes carismáticos. Sin duda, la democracia presupone la existencia de más de un partido: en ese sentido, permite cierto grado de competición entre ellos que puede ayudar a garantizar las libertades. Pero aun así me parece que con frecuencia, a menos que haya una base más firme para proteger a individuos o grupos—algo que los liberales pero no necesariamente los demócratas buscan obtener—, los peligros de la libertad, sean bajo una democracia excesivamente ardua o intervencionista, aunque quizá totalmente honesta, no digamos una corrupta o estúpida, pueden ser considerables.

Permita que lo diga otra vez: mi defensa de la libertad negativa no es una doctrina hayekiana-thatcherista (lejos de ello), a la que creo que usted corre el riesgo de reducirla. Solo deseo insistir en que en este momento las garantías contra la invasión del mínimo grado de intimidad y libertad negativa que los seres humanos necesitan son más importantes que la simple rendición de cuentas.

Con mis mejores deseos.

Atentamente,

Isaiah Berlin



en este o cualquier otro contexto, pero diría, aunque no con demasiada contundencia, que la representación de Hamann como el primer, más apasionado e inflexible asaltante de la Ilustración —más que quienes vinieron tras él, y con pocos, si es que tuvo algunos predecesores— es algo que hasta ahora nadie había planteado. Cuando mi héroe Alexander Herzen dice sobre los jacobinos, con admiración, que rechazaban todo el *Ancien Régime*, tanto sus virtudes como sus vicios, me parece que Hamann tenía la misma actitud inflexible contra la Ilustración, de la que usted me considera con acierto un genuino discípulo. Sin duda votaría incluso con Helvétius y Holbach contra Hamann si llegara el caso: esos pensadores hicieron mucho bien; atacaron con eficacia la superstición y la ignorancia, la crueldad, la oscuridad, el dogma, la tradición, el despotismo de toda clase, y por eso los admiro de verdad. Pero por temperamento no soy propenso a escribir sobre pensadores con los que estoy de acuerdo: a esos los doy por sentados. No me parece muy interesante elogiar a pensadores por aquello con lo que coincido, y prefiero a los enemigos, que aunque fueran feroces y destructivos a veces, como sin duda lo fueron, descubrieron grietas en la armadura de la Ilustración, grietas importantes, e hicieron observaciones válidas contra ellos; y que en todo caso hacen que uno piense, que se dé cuenta de que no puede tragarlos enteros, que algunos de los resultados de sus enseñanzas llevaron a resultados deplorables.

Por supuesto que coincido con que Diderot y Lessing, dos de mis pensadores favoritos del siglo XVIII, no condujeron en modo alguno a los errores de la uniformidad, y al final el gulag. Ni puedo acusar a ninguno de los pensadores de la Ilustración, por fanática que fuera su devoción al monismo, al racionalismo, a las respuestas verdaderas para todas las preguntas, etc., de conducir directamente al autoritarismo, la imposición y finalmente el totalitarismo, al menos en la Unión Soviética (Hitler es otra historia). Pero sí creo que sus intérpretes posteriores, en particular los marxistas por supuesto, pero también Comte (como usted señala con acierto), condujeron a algo de ese tipo, en su forma exagerada, a veces distorsionada pero sin

<sup>9</sup> Mark T. Lilla (1956), teórico político e historiador de las ideas estadounidense. En esta carta Berlin comenta un mecanoscrito de “The trouble with the Enlightenment”, la reseña que Lilla escribió de *El mago del norte*, publicada en *London Review of Books* el 6 de enero de 1994, pp. 12-13.

Estimado profesor Lilla: [...] Usted dice que mi argumento sobre Hamann no es original. Lejos de mi intención presumir de originalidad

embargo identificable. Pensadores que conocen la respuesta y sostienen que si a otros no se les puede convencer, la fuerza, la ley y en último término la coerción quizá deban usarse para mejorar el mundo tienen mucho a lo que responder. Di un curso sobre la Ilustración, o partes, para la BBC, hace muchos años, que nunca se publicó porque pensé, como usted, que mis acusaciones contra ella eran algo extremas.<sup>10</sup> Todo esto surgió, creo yo, por mi interés en el marxismo y mi lectura de Plejánov, ese brillante y mordaz escritor, sin duda el más brillante de los marxistas rusos, que escribió un libro (llamado, por culpa del censor, algo parecido a *Ensayo sobre la concepción monista de la historia*), donde escribe sobre la Ilustración francesa con extrema claridad, de manera legible, pero obviamente con el propósito de impulsar una versión bastante intolerante del marxismo.

Usted dice con acierto que no defiendo las doctrinas de Hamann —lejos de ello—. Pero insinúa que tengo mejor opinión de ellas de la que en realidad tengo: quizá no me he expresado con claridad. Mi único deseo al investigar a esos pensadores era identificar las objeciones interesantes y dignas de reflexión que planteaban a las doctrinas y profecías excesivamente dogmáticas, ingenuas y en ocasiones superficiales de la Ilustración. En mi opinión, si uno pretende comprender el mundo, debe tener en cuenta ambos lados, y no apresurarse a extraer conclusiones, dado el “fuste torcido” de la humanidad. Usted habla del escepticismo de los hombres de la Ilustración. Sin duda, Voltaire no era optimista con respecto al futuro de aquello en lo que creía; pero creía en él, y quería que ocurriera, e influyó en otros directamente. No hay mucho escepticismo en Helvétius, Holbach, La Mettrie, o de hecho el admirable Condorcet, uno de los mejores hombres que han vivido; en Diderot, sí, en Lessing también; y eso lleva a las ambivalencias de Tocqueville, Humboldt, J. S. Mill y mi adorado Herzen, no al rígido autoritarismo de Comte o el cientificismo, como lo llamaba Hayek, o al final a Marx, Lenin, Stalin, los mencheviques y los bolcheviques, H. G. Wells, Shaw, etc., todos los cuales querían alisar el mundo, hacerlo limpio y ordenado, pisotear la inconveniente variedad humana: un reduccionismo fatal, si sabe lo que quiero decir (y por supuesto que lo sabe).

[...] Creo que exagera mi crítica de la Ilustración. No hablo de ellos en detalle, porque los autores a los que atacaba Hamann, incluyendo el Rousseau de *El contrato social*, y los textos filosóficos más que emocionales, eran bastante uniformes. Pero decir que mi

<sup>10</sup> *La traición de la libertad*, seis conferencias de 1952, editadas cincuenta años después en inglés.

caracterización de la Ilustración es “casi negra” es realmente una exageración. Creo que el monismo lleva a los problemas que describo; pero no creo que mi visión de los monistas, es decir, toda la corriente central de la filosofía europea, sea de algo “negro”: Platón, Aristóteles, Hegel, Marx no son “negros” para mí tal como lo son para, digamos, Popper —mi libro sobre Marx es suficiente prueba, me parece—. Solo creo que de pequeñas bellotas crecen grandes robles, y que el monismo al final llevó a consecuencias por las que no se puede culpar a los primeros monistas. Detesto a la gente que dice que Hegel es responsable de los nazis, pero por supuesto que lo utilizaron, como utilizaron a Fichte, como utilizaron a todo el mundo, para sus terribles fines.

[...] Mi visión de la Ilustración no es “turbia”. Creo que algunas de las doctrinas, en particular tal como se interpretaron en el siglo XIX y en nuestro propio siglo, hicieron mucho por socavar la libertad individual, los derechos civiles, la tolerancia, y no me retractaré de esa posición. Pero en la introducción de una colección de textos titulada *The age of Enlightenment* rindo un verdadero homenaje a quienes en el siglo XVIII defendieron esos mismos valores,<sup>11</sup> aunque sus opiniones por varios medios llevarán a lo contrario de lo que, quizá, algunos de ellos creían. No niego [...] que la Ilustración atacara de manera muy útil y efectiva la escolástica medieval, así como el racionalismo moderno; pero no, a mi juicio, por medio de lo que usted llama “empirismo escéptico”, sino a través de llamamientos a la razón, la ciencia, la experiencia, etc. A su manera eran tan dogmáticos como sus oponentes, solo que en general ellos tenían razón y sus oponentes estaban equivocados. De nuevo, debo exceptuar a Diderot y Lessing. Por supuesto que no carecían de sentimientos, por supuesto que eran tolerantes, por supuesto que fue Saint-Simon el primero que inició el proceso de imponer las reglas y llevar a la opresión —algo que usted y yo reconocemos—. Pero Saint-Simon era un verdadero discípulo de la Ilustración y, aunque no lo reconocía, Marx era un verdadero discípulo de Saint-Simon [...].

Perdone todos estos comentarios, pero pensé que debía hacerle saber que admiré su reseña, y que la leeré de nuevo cuando salga en el próximo número de la *London Review of Books*. Creo que es a grandes rasgos generosa y en su mayor parte justa. Pero cuando dice que no estoy seguro de dónde me encuentro —que oscilo, por así decirlo, entre la Ilustración y

la Contra-Ilustración—, sé qué quiere decir. Lo que creo de verdad es que somos hijos de dos tradiciones que no hemos reconciliado en nosotros mismos: no solo yo, tampoco la mayoría de la gente. Permita que ponga un ejemplo. La sinceridad es una virtud que no se encontraba antes del siglo XVIII: si la gente —musulmanes, protestantes— se equivoca, los verdaderos cristianos no dan valor a que abrace con sinceridad doctrinas malvadas; no dicen: “Este protestante está llevando las almas a la perdición, pero no lo hace por su gloria personal, sino porque cree de verdad en lo que dice, y deberíamos admitir eso como algo en su favor.” Eso no se decía nunca: al contrario, cuanto más sinceramente se tenía una falsa creencia, más peligroso, malvado y acreedor de eliminación era quien la tenía. Pero en el siglo XIX, y hoy, damos valor a la sinceridad, a la aprobación de una variedad (para Spinoza, un signo seguro de error); si las cosas van demasiado lejos, la sinceridad —por parte de Lenin o Hitler— no se alega a menudo; pero en otros casos, bastante a menudo. Imaginemos que alguien pregunta: “¿Valora a Torquemada por encima o por debajo de Federico el Grande?” El primero torturaba a hombres inocentes para salvar su alma (como creía sinceramente), para hacer que su entrada al cielo fuera más fácil, y por tanto en ese aspecto era un hombre sincero que hacía aquello que realmente creía correcto y bueno; mientras que Federico el Grande era en muchos sentidos un villano, un cínico, etc., pero el nivel de vida de Prusia aumentó en su reinado, y la gente era más feliz y tenía más oportunidades que antes. ¿Dar más valor a la sinceridad de Torquemada o a las razones utilitaristas de Federico? No creo que lo sepamos: la gente oscila entre los dos, y yo sin duda oscilo también. Hasta ese punto tiene usted razón. Al final me pongo de parte de la Ilustración, pero también hay que escuchar a la otra parte: ha identificado grandes errores, también tiene una visión.

Con esto cierro, y le doy las gracias de nuevo.

Sinceramente,  
Isaiah Berlin —

*Traducción del inglés de Daniel Gascón.*

*Letters © the Trustees of the*

*Isaiah Berlin Literary Trust 2013, 2015.*

*Estas cartas son una selección de Affirming. Letters 1975-1997 (2015), editado por Henry Hardy y Mark Pottle (Londres, Chatto & Windus).*

<sup>11</sup> La introducción concluye: “La potencia intelectual, honestidad, lucidez, coraje y amor desinteresado por la verdad de los pensadores más dotados del siglo XVIII permanece hasta hoy inigualada. Su época es uno de los mejores y más esperanzadores episodios de la vida de la humanidad.”

**ISAIAH BERLIN** (Riga, Letonia, 1909-Oxford, 1997) fue filósofo e historiador de las ideas. Es uno de los pensadores liberales más relevantes del siglo XX. Escribió libros indispensables, como *El erizo y la zorra*, *Las raíces del romanticismo* y *Pensadores rusos*.