

UN ESENCIALISMO CAMBIANTE Y UNA AUTO-CREACIÓN LIMITADA: ISAIAH BERLIN Y UNA NUEVA IDEA DE NATURALEZA HUMANA ENTRE LA TRADICIÓN CLÁSICA Y LA POSTMODERNIDAD

ANDRÉS TUTOR DE URETA

Universidad de Tsukuba (Japón)

RESUMEN: El texto analiza la idea de naturaleza humana que caracterizó el pensamiento de Isaiah Berlin y argumenta que ésta refleja un esencialismo que, paradójicamente, incluye las nociones de cambio y creación. Tras mostrar que Berlin poseía una idea de naturaleza humana, se examinan dos de sus características fundamentales: un carácter empírico —por oposición a apriorístico— y creador —producto de una filiación romántica. Se demuestra así que la idea de ser humano en Berlin se entiende como modifiable y auto-creadora. Estos rasgos confirman que la visión berliniana difiere de la que caracterizó la filosofía occidental desde la Grecia clásica a la Ilustración, lo que justifica calificar a Berlin como un pensador contemporáneo. Sin embargo, identificar a Berlin con posturas postmodernas resultaría excesivo, pues en su pensamiento se hallan también límites a la idea de naturaleza humana. Esos límites provienen de la mencionada tradición filosófica clásica occidental, a la que Berlin no estaba dispuesto a renunciar.

PALABRAS CLAVE: naturaleza humana; esencialismo; clásico; postmoderno; Isaiah Berlin.

A changing essentialism and a limited self-creativity: Isaiah Berlin and a new idea of human nature between classical tradition and postmodernism

ABSTRACT: The text analyzes Isaiah Berlin's idea of human nature and argues that it represents an essentialism that paradoxically includes the notions of change and creation. After confirming that Berlin believed in a certain idea of human nature, two of its most relevant characteristics are examined: its empiricism —as opposed to apriorism— and its creativity —product of a romantic perspective. This proves that Berlin's notion of human being must be understood as modifiable and self-creative. These features confirm that Berlin's view differs from the one that characterized Western philosophy from classical Greece to the Enlightenment, what justifies calling Berlin a contemporary thinker. However, to identify Berlin with a postmodern position would be excessive, because his thought does contain certain limits to the idea of human nature. Those limits connect to the aforementioned Western intellectual tradition, which Berlin was not willing to renounce.

KEY WORDS: Human nature; Essentialism; Classic; Postmodern; Isaiah Berlin.

INTRODUCCIÓN: EL TEMA DE LA NATURALEZA HUMANA Y LA ORIGINALIDAD DE ISAIAH BERLIN

Hoy día el tema de la naturaleza humana se encuentra presente en multitud de debates, desde la defensa de los derechos humanos ante los horrores de los conflictos armados, pasando por el multiculturalismo, la bioética, o la inteligencia artificial. Así, la idea de naturaleza humana resulta fundamental a la hora de argumentar acerca de la posible existencia de derechos comunes que puedan ser calificados como humanos. La reflexión sobre la libertad y la posibilidad de crear valores universalizables ayuda también a enfrentar el relativismo cultural sin caer en el etnocentrismo, tratando de construir un marco ético común que respete la

diversidad sin por ello renunciar a ciertos principios fundamentales. Igualmente, las tecnologías de edición genética, el aborto, o la eutanasia son todos ejemplos de temas que pivotan sobre qué significa ser humano, hasta dónde es legítimo intervenir sobre la vida humana, o si existe una naturaleza humana que deba respetarse. Vemos cómo desarrollar una postura filosófica argumentada sobre una posible naturaleza humana y los valores a ella vinculados es el elemento central que permite discutir todos estos aspectos sin caer en posturas dogmáticas. ¿Qué puede aportar a estas discusiones el pensamiento de Isaiah Berlin?

Isaiah Berlin es fundamentalmente conocido por su división del concepto de libertad en negativa y positiva y por su idea del pluralismo. La gran mayoría de escritos sobre él se centran en uno u otro de estos aspectos¹. Los temas a los que Berlin dedicó su atención, sin embargo, son muchos más. En sus ensayos encontramos argumentaciones sobre el pensamiento ruso, el nacionalismo —con especial atención a Israel—, la música, la historia... Aunque en menor medida, estos y otros aspectos también han recibido la atención de los estudiosos: se ha hablado de su peculiar relación con la tradición liberal² y de su preferencia, pese a adscribirse a la misma, por estudiar y analizar autores contrarios al liberalismo, como Marx o de Maistre³; se ha tratado la influencia que el judaísmo dejó en su pensamiento⁴, que, junto con trazas rusas y británicas reconocidas por Berlin⁵, dotaron a sus escritos de un punto de vista particular dentro del pensamiento europeo; se ha comentado su diferente manera de reconstruir el conocimiento de autores pasados, a medio camino entre la historia, la filosofía y la historia de las ideas⁶... En todos los estudios, tanto al tratar

¹ El «Catálogo de Isaiah Berlin» (<https://isaiah-berlin.wolfson.ox.ac.uk/catalogues>), constantemente actualizado, recoge más de 2.000 referencias de obras de y sobre Berlin. De las 48 últimas registradas desde 2020 y etiquetadas «sobre Berlin», las más frecuentes son las que abordan la cuestión de la libertad o el liberalismo (11), estudios generales sobre su pensamiento o que no reflejan ningún tema específico de análisis (10), y las que tratan el tema del pluralismo de valores (7). (Búsqueda realizada el 14 de mayo de 2025).

² GARCÍA AMADO, J. A., «El liberalismo de Isaiah Berlin. La libertad, sus formas y sus límites», en: *Derechos y Libertades*, 2006, nº 14, pp. 41-88.

³ Berlin argumentaba esta peculiaridad afirmando que, antes que dedicar su atención a autores cuya ideología le resultaba cercana, consideraba más provechoso leer a los críticos de las ideas que él profesaba; esto le permitiría identificar mejor los errores de sus propias creencias (LUKES, S., «Isaiah Berlin in Conversation with Steven Lukes», en: *Salmagundi*, 1998, nº 120, 90). Como se verá en la conclusión, esta perspectiva es clave para entender la relación de Berlin con el Romanticismo.

Todas las referencias a Berlin o a estudios sobre Berlin remiten a las obras originales. Las traducciones textuales al castellano son mías, salvo en el caso de la principal obra de John Gray sobre Berlin (ver nota 14).

⁴ DUBNOV, A., *Isaiah Berlin: The Journey of a Jewish Liberal*, Londres, Palgrave Macmillan, 2012.

⁵ BERLIN, I., «The Three Strands in my Life», en: BERLIN, I., *Personal Impressions*, Princeton y Oxford, Princeton University Press, 2014, pp. 433-439.

⁶ CZYZEWSKI, H., «Isaiah Berlin as a Historian», en: *History and Theory*, 2022, nº 61 (3), pp. 450-468.

la libertad y el pluralismo como al analizar otros temas discutidos por Berlin, se destaca siempre lo original de su postura, lo novedoso de su interpretación, y lo intelectualmente atento que se mostró a los diversos matices tratados⁷. En cuanto al tema de la naturaleza humana en Berlin, sin embargo, en las pocas ocasiones en que se ha estudiado, no se ha valorado con corrección su alcance e importancia, y eso a pesar de ser uno de los principales factores responsables de dotar a la perspectiva berliniana de ese carácter único que la hace diferente y atractiva. Repasemos a continuación el estado de la cuestión.

Existen sólo dos estudios que podrían considerarse construidos en torno a la idea de naturaleza humana en Berlin. Sin embargo, los libros tanto de Coles⁸ como de Aarsbergen-Ligtvoet⁹ abordan ese tema como un elemento más en un análisis global del pensamiento berliniano, sin profundizar demasiado en el concepto en sí. Junto a estos autores también destacan las aproximaciones puntuales realizadas por Kocis¹⁰ y Hardy¹¹. Sin embargo, nuevamente, la postura de Kocis, según la cual la idea de naturaleza humana en Berlin es «desarrollista», no resulta convincente y Berlin mismo la rechazó¹² como representativa de su pensamiento. Por su parte, el breve texto de Hardy en realidad no la analiza, sino que, como el mismo autor reconoce, «intenta reconstruir los perfiles genéricos de la concepción de humanidad que conformó los escritos de Berlin»¹³, incluyendo reflexiones sobre la relación de este término con el liberalismo, el pluralismo de valores, o la capacidad para hacer el mal. Sin ser un análisis de la idea de naturaleza humana en Berlin, la gran excepción a la mencionada falta de atención sobre el tema la representa John Gray, quien en su ya clásico estudio sobre Berlin señaló que la teoría berliniana, tomada seriamente, «asesta un duro golpe a los diferentes utilitarismos liberales, a las teorías de los derechos fundamentales y al pensamiento contractualista»¹⁴. A pesar de ello, la perspectiva de Gray precisa ser completada por varios

⁷ El mayor número de elogios probablemente aparece recogido en HARDY, H. (ed.), *The Book of Isaiah: Personal Impressions of Isaiah Berlin*. Woodbridge, Boydell & Brewer, 2013.

⁸ COLES, N., *Human Nature and Human Values. Interpreting Isaiah Berlin*, Sussex, Egerton House Publishing, 2004.

⁹ AARSBERGEN-LIGTVOET, C., *Isaiah Berlin. A Value Pluralist and Humanist View of Human Nature and the Meaning of Life*, Amsterdam/Nueva York, Rodopi B. V., 2006.

¹⁰ KOCIS, R., «Toward a Coherent Theory of Human Moral Development: Beyond Sir Isaiah Berlin's Vision of Human Nature», en: *Political Studies*, 1983, nº XXXI, pp. 370-387.

¹¹ HARDY, H., *In Search of Isaiah Berlin. A Literary Adventure*, Londres y Nueva York, Tauris Parke, 2020.

¹² KOCIS, R., «Toward a Coherent Theory of Human Moral Development: Beyond Sir Isaiah Berlin's Vision of Human Nature», en: *Political Studies*, 1983, nº XXXI, pp. 370-387.

¹³ HARDY, H., *o.c.*, p. 135.

¹⁴ GRAY, J., *Isaiah Berlin: an Interpretation of His Thought*, Princeton y Oxford, Princeton University Press, 2013, 45. (Traducción castellana como *Isaiah Berlin*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim. 1996). El estudio se publicó originalmente en 1995 editado en Londres por Fontana Press y fue reeditado por Princeton University Press en 2013. A esta última edición remiten todas las citas del artículo, si bien las citas textuales emplean la traducción castellana hecha sobre la primera edición y aparecida en 1996 en Valencia en Edicions Alfons el Magnànim.

motivos. En primer lugar, Gray no considera que la clave radique en la idea de naturaleza humana de Berlin, sino que atribuye a la noción general del pluralismo de valores la responsabilidad de convertir el pensamiento de Berlin en profundamente diferente —en palabras de Gray, «subversivo»— frente a otros autores liberales¹⁵. Sin dejar de resultar una interpretación posible, la noción de pluralismo engloba demasiados aspectos —incompatibilidad, incommensurabilidad, la noción de valores, los distintos tipos de libertad...— como para permitir un análisis en detalle. En segundo lugar, como ya señalara Weinstock¹⁶, los estudios de Gray sobre Berlin contienen más del propio Gray que de Berlin, por lo que muchas ideas, como la del *modus vivendi*¹⁷, son más una elaboración personal de Gray a partir de conceptos berlinianos como el pluralismo, que un análisis limitado a lo que Berlin dijo¹⁸. Por último, en todas las ocasiones en que estudia a Berlin¹⁹, Gray lo hace con la vista puesta en comprobar la plausibilidad de funcionamiento del liberalismo —o, en términos más amplios, la plausibilidad del proyecto de la Ilustración. Aunque no cabe duda de que, como herramienta para esos debates, el pensamiento de Berlin resulta sumamente útil, tal perspectiva diluye nuevamente el análisis y exposición de qué es exactamente en la teoría de Berlin lo que motiva su originalidad. El presente artículo cubre aspectos no tratados en estos estudios, analizando la noción berliniana de naturaleza humana y demostrando por qué y hasta qué punto éste es un factor clave por el que el pensamiento de Berlin representa una ruptura con la tradición filosófica occidental clásica²⁰. Como

¹⁵ GRAY, J., *Isaiah Berlin: an Interpretation of His Thought*, Princeton y Oxford, Princeton University Press, 2013, p. 36.

¹⁶ GRAY, J., «Berlin, Oakeshott and the Enlightenment», en: GRAY, J., *Endgames: questions in late modern political thought*, Cambridge, Ing., Polity Press, 1997, pp. 84-96.

¹⁷ GRAY, J., *Two Faces of Liberalism*, Nueva York, The New Press, 2000.

¹⁸ Recientemente Kocis (KOCIS, R., *Isaiah Berlin. A Kantian and Post-Idealist Thinker*, Gales, University of Wales Press, 2022, p. 4) señala otro ejemplo concreto: el paso de Gray de la noción de incommensurabilidad a la de elección radical. El primer término se encuentra en Berlin, pero el segundo es una idea exclusiva de Gray.

¹⁹ GRAY, J., «Berlin's agonistic liberalism», en: GRAY, J., *Post-liberalism. Studies in Political Thought*, Londres y Nueva York, Routledge, 1996; GRAY, J., «Berlin, Oakeshott and the Enlightenment», en: GRAY, J., *Endgames: questions in late modern political thought*, Cambridge, Ing., Polity Press, 1997; GRAY, J., «Isaiah Berlin: the value of decency», en: GRAY, J., *Gray's Anatomy. Selected Texts*, Canadá, Anchor Canada, 2009; Gray, J., *Isaiah Berlin: an Interpretation of His Thought*, Princeton y Oxford, Princeton University Press, 2013.

²⁰ Aunque intenta limitarla, el artículo no está exento de interpretación. A este respecto debe recordarse al tratar a Berlin que «su propia postura normalmente está insinuada en su tratamiento de otros, más que expresamente afirmada» (CROWDER, G., *Isaiah Berlin. Liberty and Pluralism*, Cambridge, Polity Press, 2004, p. 193). Además, son también pertinentes las palabras que su editor y albacea literario, Henry Hardy (HARDY, H., o.c., p. 134), manifiesta específicamente sobre el tema de la naturaleza humana en Berlin: «lo que Berlin tiene que decir es a veces impreciso o equívoco, y sus diferentes declaraciones sobre sus opiniones pueden ser inconsistentes entre sí [...] Así que necesitamos llevar a cabo una cierta reconstrucción empática, favoreciendo aquellas frases que parecen más fieles a la realidad [...] También debemos llenar algunos huecos».

se verá en la conclusión, aunque Berlin sea un pensador plenamente contemporáneo, tomarlo como modelo de postmodernidad resulta excesivo. Adscribir a Berlin a una idea postmoderna de naturaleza humana implica sobrepassar ciertos límites que él dibujó en ese concepto. Esos límites revelan que, pese a representar una cierta ruptura con la tradición clásica, Berlin finalmente se mantuvo dentro de su programa.

El artículo comienza (1) contestando las dudas que existen acerca de si Isaiah Berlin defendía o no una idea de naturaleza humana. Como frecuentemente sucede con otros aspectos, Berlin resulta un tanto contradictorio en este punto. Sin embargo, se demuestra aquí que su creencia en una naturaleza humana es incuestionable. Berlin no negaba la idea de naturaleza humana, sino que se oponía a determinada forma de entenderla. El segundo apartado aborda qué entendía Berlin por naturaleza humana. Dividido en dos subapartados, se analizan dos rasgos clave: su carácter empírico y auto-creador. El primero (2.A) conlleva la negación de tres características en la naturaleza humana: el poseer una definición completa y cerrada, el ser identificable de forma clara y precisa, y el ser universalizable desde el acceso privilegiado de un individuo o un grupo al resto de la especie; para Berlin, por el contrario, la noción de naturaleza humana está siempre abierta a posibles modificaciones, no es definible de forma exacta, no puede ser aprehendida mediante ningún mecanismo especial, y no permite el paso de una definición individual o grupal a una universal. Por su parte (2.B), el carácter creador de la naturaleza humana implica que los valores que la conforman están en constante cambio. El alcance de esta última idea va más allá de la mera constatación empírica de que la naturaleza humana es modificable, e implica una noción de creación *ex nihilo*. El tercer apartado (3) extrae las conclusiones del análisis y demuestra que Berlin poseía una idea de naturaleza humana que combina la noción de esencia con la de variación y creación. La interpretación final, que se articula en torno al debate sobre el postmodernismo, confirma que la noción de naturaleza humana en Berlin rompe con la tradición filosófica clásica occidental, lo que justifica hablar de él como un pensador plenamente contemporáneo. Sin embargo, las lecturas que ven en Berlin un modelo de postmodernidad están equivocadas. La única posibilidad de llegar a ese punto supone olvidar los asideros que lo vinculan con la tradición filosófica clásica, tradición a la que Berlin no estaba dispuesto a renunciar.

1. UNA IDEA DE NATURALEZA HUMANA EN BERLIN

Con la cuestión de la naturaleza humana estamos ante un concepto fundamental, que se hace presente en multitud de argumentos berlinianos, del pluralismo a la libertad, pasando por la Contra-Illustración o su visión de la historia. Con todo y aun formando la base de muchas de sus argumentaciones, Berlin nunca trató el tema de forma directa y extensa. Además, las

contadas ocasiones en que explicó su postura al respecto tampoco se caracterizan por su precisión o falta de contradicciones²¹. Así, resulta innegable que en ocasiones Berlin parece negar la existencia de una naturaleza humana, como cuando otorga su conformidad a determinadas ideas de pensadores como Burke o de Maistre. Del primero, por ejemplo, Berlin considera «sabia» su crítica a la idea de que «se puede descubrir una entidad tal como una naturaleza humana pura [...] una criatura que represente lo que es común y verdadero de todo ser humano en todas partes y épocas»²². Sobre de Maistre, piensa que «por supuesto está en lo cierto» al afirmar «he conocido franceses, ingleses, rusos, y Montesquieu nos dice que existen persas —pero ¿el ser humano? ¿quién es ése?»²³. Pasajes como éstos parecen apuntar a la no creencia de Berlin en una naturaleza humana. Tal apariencia, sin embargo, resulta engañosa, pues un análisis detallado de todos sus escritos deja claro que lo que Berlin negaba no era la existencia de una naturaleza humana como la forma en que debía entenderse²⁴.

Que esto es así se confirma analizando sus palabras sobre el Romanticismo, movimiento que supone para Berlin el origen de la ruptura con la tradición racionalista previa y del que nos declara inevitablemente herederos. En «The Romantic Revolution»²⁵, Berlin expone las tres ideas comunes a todo el pensamiento occidental anterior a Kant y al Romanticismo. Éstas son: a) la existencia de una naturaleza humana, natural o sobrenatural, identifiable por expertos del tipo que sean; b) la presencia en el ser humano de unos determinados fines; c) la compatibilidad armónica de esos fines²⁶. A continuación

²¹ Durante la década de los 90, hasta la muerte de Berlin en 1997, Hardy intentó que éste aclara su idea de naturaleza humana. Como Hardy reconoce y el intercambio epistolar entre ambos demuestra (HARDY, H., *o.c.*, pp. 134-193), Berlin no terminó nunca de definir de forma precisa tal noción, ni otros conceptos con ella relacionados.

²² JAHANBEGLOO, R., *Conversations with Isaiah Berlin*, Londres, Halban, 2007, p. 74.

²³ JAHANBEGLOO, R., *o.c.*, p. 75; *cfr.* también Berlin, I., *The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*, Londres, Pimlico, 2003, p. 100)

²⁴ Como se dijo antes, el estudio de Gray fue el más perspicaz a este respecto. Gray vio claramente que Berlin «excluye cualquier idea de una naturaleza humana común, *al menos tal como se entiende ésta ordinariamente*» (GRAY, J., *Isaiah Berlin: an Interpretation of His Thought*, Princeton y Oxford, Princeton University Press, 2013, p. 101; mi énfasis).

²⁵ BERLIN, I., *The Sense of Reality. Studies in Ideas and their History*, Londres, Pimlico, 1997, pp. 171 y ss.

²⁶ Esta terna es una adaptación de la que Berlin empleaba frecuentemente para hablar del monismo. Según Berlin (*cfr.* por ejemplo «The Romantic Revolution» [BERLIN, I., *The Sense of Reality. Studies in Ideas and their History*, Londres, Pimlico, 1997, pp. 170 y ss.], «The Pursuit of the Ideal» [BERLIN, I., *The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*, Londres, Pimlico, 2003, pp. 5 y ss.], o «The Decline of Utopian Ideas in the West» [BERLIN, I., *The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*, Londres, Pimlico, 2003, pp. 24 y ss.]), la ideología monista se articularía en tres creencias conectadas entre sí: 1) todas las preguntas de valor tienen, como las preguntas de hecho, una única respuesta verdadera; 2) existe un método adecuado mediante el que obtener la solución correcta a un conflicto de valores; 3) ningún valor o respuesta racional sobre conflictos de valores puede entrar en contradicción con otro valor o respuesta racional. De hecho, Berlin (BERLIN, I., *The*

Berlin sostiene que, con el advenimiento del nuevo ideario romántico, tales ideas son rechazadas. Centrándonos en la que aquí nos interesa, la primera, con el Romanticismo no se niega que exista una naturaleza humana, sino que se niega que ésta sea identificable como estable, lo cual es muy distinto. Que la naturaleza del ser humano no sea estática e identificable por un grupo de expertos no implica que carezcamos de ella. De hecho, podemos encontrar a Berlin defendiendo la idea de naturaleza humana mediante varios argumentos.

Para empezar, Berlin reconoce que una de las bases para afirmar la existencia de una naturaleza humana parte de la unidad biológica de la especie²⁷. Ahora bien, junto a las características físicas, existen también unas propiedades morales que se corresponden con una naturaleza humana. Es decir, que además de una unidad biológica, «vivimos en un mundo moral común»²⁸. Berlin se encarga de explicar esto a través del siguiente ejemplo²⁹. Imaginemos una persona que clava objetos afilados en el cuerpo de otros seres humanos. Si le preguntamos por qué lo hace y nos contesta que disfruta, podríamos considerar su comportamiento como humano (sadismo). Sin embargo, ante nuestra admonición de que no hay que hacer eso, puede que nos mirara perplejo, sin entendernos. De hecho, esta persona se muestra totalmente dispuesta a agujerear pelotas de tenis en vez de piel humana, no porque entienda que no hay que causar dolor a los semejantes, sino porque para él no existe ninguna diferencia entre una y otra acción. Le resulta totalmente indiferente agujerear objetos o agujerear seres humanos. Pues bien, a diferencia de lo que ocurriría, dice Berlin, con un sádico, un genocida o un partidario del haraquiri, clasificaríamos a este individuo como «lunático homicida», confinándolo no en la cárcel, sino en un manicomio. Tal sujeto se encuentra fuera de la posibilidad de entablar una comunicación con el resto de seres humanos; podríamos incluso decir que no es humano. En otro ejemplo similar³⁰, tenemos un individuo que adora un árbol porque es madera, sin otra explicación más allá. Podríamos entender que adorara un árbol porque es símbolo de la fertilidad, o porque según él representa a una divinidad. Esos comportamientos serían considerados humanos. Pero la conducta de alguien que adora la madera «porque es madera» es otro caso de conducta no humana; la comunicación con alguien así —al menos en ese

Sense of Reality. Studies in Ideas and their History, Londres, Pimlico, 1997, p. 171) parece sugerir que las ideas racionalistas sobre la naturaleza humana son más bien una ampliación de la primera característica monista, aplicada específicamente al tema de la naturaleza humana.

²⁷ BERLIN, I., *The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*, Londres, Pimlico, 2003, p. 203.

²⁸ GARCÍA GUITIÁN, E., *El pensamiento político de Isaiah Berlin*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2001, p. 75.

²⁹ BERLIN, I., «Rationality of Value Judgements», en: FRIEDRICH, C. J. (ed.), *Nomos 7. Rational Decision*, Nueva York, Atherton Press, 1964, pp. 221-223; repetido en COHEN, G. A., «Isaiah's Marx and Mine», en: MARGALIT, A. y MARGALIT, E. (eds.), *Isaiah Berlin: A Celebration*, Chicago, University of Chicago Press, 1991, p. 115.

³⁰ BERLIN, I., *The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*, Londres, Pimlico, 2003, p. 12.

punto— es imposible. En ambos ejemplos tenemos situaciones en que diferentes comportamientos pueden (o no) ser explicados en función de un conjunto de valores, los valores humanos³¹. Es decir, que «el reconocimiento de algunos valores —por muy genéricos y escasos que sean— entra dentro de la definición normal de lo que constituye un ser humano sano»³². La naturaleza humana, por tanto, viene dada en Berlin al menos a dos niveles³³: 1) a nivel biológico, de la especie; 2) a nivel interpretativo, moral. Respecto a este último, aceptamos a los demás seres humanos como nuestros semejantes porque su noción de lo que es un fin, sus argumentos en defensa del mismo y su comportamiento general se encuentran dentro de los límites de lo que contemplamos como humano.

Una vez comprobada la existencia en Berlin de una idea de naturaleza humana, debemos preguntarnos por las características de ésta. Como vamos a ver, Berlin creía en una naturaleza humana empírica y autocreadora, dos rasgos que identifican su pensamiento con la contemporaneidad.

2. A LA NATURALEZA HUMANA EN BERLIN: EMPIRISMO

Epistemológicamente Berlin es un pensador de base empirista, como él mismo reconoce³⁴. Resumidamente esto significa que para Berlin la última prueba de nuestros modelos de pensamiento y actuación es la confrontación con los datos empíricos, con la experiencia. Aplicado al tema de naturaleza humana, su empirismo implica que: 1) los datos e información que tenemos acerca de

³¹ Uno de los puntos cuestionables en los que, sin embargo, no podemos entrar, es la identificación de la idea de una naturaleza humana común con la de unos valores comunes; tanto más cuanto Berlin usó el término «valor» de forma muy laxa, intercambiándolo en multitud de ocasiones con pretendidos sinónimos como «fin», «ideal», «bien», «meta»... Advierto ya que el presente artículo mantiene esa indefinición y emplea esos términos de forma intercambiable.

³² BERLIN, I., «Rationality of Value Judgements», en: FRIEDRICH, C. J. (ed.), *Nomos 7, Rational Decision*, Nueva York, Atherton Press, 1964, p. 223). Como vamos a ver en el siguiente apartado, los valores que conforman la naturaleza humana «no permanecen constantes si miramos lo suficientemente lejos en el tiempo o en el espacio, y sin embargo, esto no altera el hecho de que seres que carezcan totalmente de tales fines difícilmente pueden ser descritos como humanos» (BERLIN, I., «Rationality of Value Judgements», en: FRIEDRICH, C. J. (ed.), *Nomos 7, Rational Decision*, Nueva York, Atherton Press, 1964, p. 223).

³³ Existe como mínimo un tercer nivel desde el que se podría defender la base de una naturaleza humana común en Berlin: el epistemológico. Eso nos llevaría a hablar del papel que desempeñan en su teoría los conceptos y categorías, pero tal aspecto queda demasiado lejos del objetivo de este artículo.

³⁴ Cfr. por ejemplo, JAHANBEGLOO, R., *o.c.*, p. 153. Para una descripción del círculo académico en que se formó Berlin, con apuntes sobre sus distancias y desacuerdos, cfr. IGNATIEFF, 2000, pp. 77-96. En mucho más detalle entran Cherniss, J., *A Mind and its Time. The Development of Isaiah Berlin's Political Thought*, Oxford, Oxford University Press, 2013 y KOCIS, R., *Isaiah Berlin. A Kantian and Post-Idealist Thinker*, Gales, University of Wales Press, 2022, si bien éste lo hace desde un punto de vista más interpretativo.

qué es la naturaleza humana están siempre abiertos a modificaciones, por lo que nuestra definición misma del concepto debe ser modificable; 2) la idea de naturaleza humana no es en sí definible de forma precisa; 3) no podemos acceder a la idea de naturaleza humana mediante ningún mecanismo especial, ni podemos universalizar nuestras conclusiones. Ampliaré a continuación cada uno de estos puntos.

En primer lugar, tanto en el caso de los aspectos biológicos compartidos como de los morales, no estamos ante elementos teóricos, sino empíricos, siempre sujetos a la revisión que los datos aportados por la experiencia nos exijan. Así, en respuesta a la pregunta de Jahanbegloo acerca de si cree en reglas morales universales, Berlin contesta que, efectivamente cree en «reglas morales compartidas por la mayoría de los seres humanos en la mayoría de países durante un largo periodo de tiempo»³⁵. También hablando de valores, Berlin da en ocasiones ejemplos de cuáles puedan ser valores humanos comunes: «libertad, igualdad, espontaneidad, seguridad, felicidad, conocimiento, piedad, justicia...»³⁶. Sin embargo, nunca reclama para tales listas un carácter cerrado y definitivo. Qué valores humanos son universales es algo abierto a la discusión de historiadores, antropólogos, sociólogos... y puede modificarse con el tiempo³⁷. El conjunto de aspectos biológicos y morales que nos unen se caracteriza por estar establecidos en base a la comprobación del mundo exterior y por ello la descripción de qué sea la naturaleza humana es susceptible de modificación si nuevos datos lo requieren.

En segundo lugar, Berlin señala a menudo, como vimos anteriormente, que la naturaleza humana no puede ser objeto de descripciones precisas y cuantificables como las obtenidas en otros campos mediante análisis científicos³⁸. No podemos entrar en detalle en la visión berliniana acerca de la dicotomía Ciencias Naturales-Ciencias Sociales, pero sí podemos rescatar su conclusión, que sostiene un total rechazo a la pretendida unidad de método. Esto significa que que no podamos dar una respuesta cuantificable exacta a la pregunta «¿de qué elementos se compone la naturaleza humana?» no implica que debamos negar la existencia de tal naturaleza, o sostener que es imposible mantener la validez de tal concepto. Como Berlin señaló en multitud de ocasiones —aunque en referencia a otros debates, como el de la objetividad de los juicios históricos—³⁹,

³⁵ JAHANBEGLOO, R., *o.c.*, p. 108.

³⁶ BERLIN, I., *The Power of Ideas*, Princeton y Oxford, Princeton University Press, 2003, p. 23.

³⁷ BERLIN, I., *Liberty*, Oxford, Oxford University Press, 2005, p. 45.

Habrá llamado la atención que las respuestas «humanas» en los dos ejemplos mencionados en el apartado 1 (sadismo, veneración totémica) responden a comportamientos registrados en la historia cultural de la humanidad. Sobre esto, véase la humilde reflexión de Berlin acerca de que sus comentarios sobre el «núcleo moral común de la humanidad» son «comentarios de aficionado, reflexiones generales no fundadas en un conocimiento preciso de la historia, sociología, psicología, etc., que en teoría sería necesario para dotarlos de cualquier tipo de respeto objetivo o científico». (HARDY, H., *o.c.*, p. 148).

³⁸ BERLIN, I., *The Sense of Reality. Studies in Ideas and their History*, Londres, Pimlico, 1997, pp. 18-19.

³⁹ BERLIN, I., *Liberty*, Oxford, Oxford University Press, 2005, p. 145.

que no seamos capaces de definir con precisión los contornos de una noción no quiere decir que ésta carezca de un núcleo, o que vaya a ser irremediablemente confundida con cualquier otra idea. Resulta aquí crucial también el pequeño texto de Berlin «Subjective versus Objective Ethics»⁴⁰, cuya importancia no ha sido siempre suficientemente destacada. En él analiza Berlin las principales consecuencias de la distinción humeana hecho-valor. Su conclusión es que Hume mostró que la objetividad no es un atributo que pueda aplicarse al campo valorativo de la misma manera que se aplica a los hechos. Es un error capital calificar los juicios y conflictos morales y valorativos como «subjetivos», si lo que se tiene en mente es el mismo tipo de objetividad que existe en algunas disciplinas de las ciencias naturales. Tal manera de pensar pasa por alto que la objetividad obtenida en el campo empírico o lógico sencillamente no está disponible en el ámbito moral. Pretender alcanzar la misma objetividad en el campo moral supone cometer un flagrante error de aplicación de categorías. Berlin se pregunta en este ensayo: ¿qué sentido tiene llamar subjetivo a un juicio moral si no somos capaces de concebir un estado de cosas en que tales juicios no fueran subjetivos en el sentido mencionado? Por supuesto que existen juicios morales subjetivos, pero la cuestión es que cuando empleamos tal calificación, no lo hacemos en el mismo sentido en que usamos «subjetivo» en el campo factual. Si algo nos enseñó Hume es que ésa es precisamente una de las radicales diferencias entre hechos y valores. Por lo tanto, puede haber dudas sobre los límites de lo que es objetivo en el terreno moral, pero la falta de una objetividad equivalente a la existente a nivel empírico o lógico no puede aducirse para descartar la objetividad y validez propia de los juicios morales.

En tercer y último lugar, debemos destacar que, pese a la indudable vinculación que existe entre Berlin y pensadores como Kant en el campo de la moralidad, encontramos al menos una fundamental diferencia entre ambos: Berlin rechaza la existencia de una facultad que permita identificar esos valores, así como el que nuestro conocimiento de los mismos pueda hacerse extensivo de forma universal. Respecto al primer punto, el ejemplo más claro no lo proporciona tanto Kant, como lo que Berlin llamaba el «ojo mágico» de L. Strauss, que en teoría permitiría captar «valores eternos, inmutables, absolutos, verdaderos para todos los seres humanos en todas partes y en cualquier momento»⁴¹. El irónico comentario de Berlin al respecto —«seguramente esto sólo puede pertenecerle a una élite en la que me temo que nunca he sido admitido»—⁴² deja claro su total rechazo a la existencia de una tal facultad⁴³. Por otro lado, al contrario de lo que sucede con pensadores que Berlin calificaría de monistas,

⁴⁰ BERLIN, I., *Political Ideas in the Romantic Age. Their Rise and Influence on Modern Thought*, Londres, Pimlico, 2007, pp. 260-265.

⁴¹ JAHANBEGLOO, R., *o.c.*, p. 32.

⁴² JAHANBEGLOO, R., *o.c.*, p. 32.

⁴³ Para un análisis de contraste que repasa las similitudes entre Berlin y Strauss, *cfr.* SMITH, S. B., «Isaiah Berlin and Leo Strauss: Notes Towards a Dialogue», en: *Critical Review*, 2020, nº 32 (4), pp. 539-555. 2020.

como Platón, Kant, o Rousseau, no existe en la teoría pluralista berlíniana ningún modo derivado de una racionalidad universal que pueda asegurar un acuerdo moral entre distintos seres humanos. Es decir, que aun reconociendo la semejanza biológica y moral de nuestra especie, Berlin rechaza que las conclusiones a las que un individuo llegue a través de una indagación personal puedan y deban hacerse —ya sea por causas racionales, biológicas, sociales...— extensivas a los demás. Cualquier pretensión de trasladar al campo de los valores un método de localización de verdades indudables debe ser rechazada por monista. Incluso distinciones morales tan básicas como la que existe entre lo bueno y lo malo, o lo verdadero y lo falso, que, por encontrarse presentes en todas las civilizaciones, son buenas candidatas para confeccionar una lista de valores morales humanos, tampoco suponen «una forma de conocimiento racional a priori»⁴⁴.

En conclusión, la existencia de una naturaleza humana se deja ver en Berlin en la presencia de unos valores compartidos, aunque, como queda claro por todas las anteriores precisiones, en ningún caso se trata de valores inalterables y absolutos. Existen valores humanos, pero debemos ser conscientes de que nuestras definiciones y descripciones de cuáles y cuántos son, serán siempre imprecisas y estarán abiertas a posibles modificaciones. Precisamente sobre el factor de la modificación, la clave que permite entender hasta qué punto la idea de naturaleza humana en Berlin es mudable se encuentra en el concepto mismo de creación de los valores, al que paso a continuación.

2. B LA NATURALEZA HUMANA EN BERLIN: AUTOCREACIÓN

Recapitulemos: en coherencia con su perspectiva empírica falibilista⁴⁵, la idea de una naturaleza humana universal no le impide a Berlin aceptar que alguien pueda tener un conjunto diferente de reglas también concebibles como humanas⁴⁶. Esto explica su cautela al afirmar que valores universales son aquellos que «muchos seres humanos, en la amplia mayoría de lugares y situaciones, en casi todas las épocas, tienen en común»⁴⁷. Puede ser que existan valores desconocidos por mí o por mi cultura, ante cuya presencia me vea obligado a corregir mi noción de humanidad. Al mismo tiempo, la variación de los valores en el tiempo y en el espacio no es incoherente con sostener que estamos ante verdades genéricas, aplicables al conjunto de la humanidad.

⁴⁴ JAHANBEGLOO, R., *o.c.*, p. 113.

⁴⁵ Entre sus coetáneos, Berlin reconoce sus simpatías hacia algunas ideas de Karl Popper, pero marca dos diferencias fundamentales (BERLIN, I. y POLANOWSKA-SYGULSKA, B., *Unfinished Dialogue*, Nueva York, Prometheus Books, 2006, p. 124): 1) Popper no llega nunca a sostener un pluralismo de valores incompatibles e incommensurables; y 2) Popper piensa que en la esfera valorativa hay relativismo.

⁴⁶ JAHANBEGLOO, R., *o.c.*, pp. 108-109.

⁴⁷ JAHANBEGLOO, R. *o.c.*, p. 37.

Podemos establecer por tanto una lista de valores humanos universales, siempre que entendamos que esa lista no es cerrada ni definitiva. Sin embargo, junto a esta posibilidad, existe ínsito en el concepto mismo de ser humano en Berlin un aspecto de variación que dota a su idea de naturaleza humana de un carácter esencialmente proteico. Ese elemento, que relaciona a Berlin con el Romanticismo, se refiere al concepto de creación de los valores.

Profundamente influido por Kant y por una serie de pensadores contra-ilustrados y románticos⁴⁸, Berlin contempla a los seres humanos como criaturas cuya naturaleza se caracteriza por la posibilidad de autotransformación. Si admitimos que la naturaleza humana se expresa en la articulación de un conjunto de valores, lo que la autotransformación quiere decir es que la lista de valores humanos universales no sólo es modificable en función del descubrimiento de culturas diferentes, sino por la propia condición de nuestra naturaleza. Esto responde a una visión novedosa acerca del propio término «valor», que incorpora ahora el importante factor de ser una creación totalmente libre. Creación y libertad son dos elementos íntimamente relacionados en esta nueva concepción de los valores y se explican así: desde una perspectiva romántica, un valor no es una existencia independiente con la que tropezamos, susceptible de estudio por una ciencia determinada que nos informa sobre su existencia y nos indica el modo más adecuado de alcanzarlo; los valores son, por el contrario, la expresión única de un individuo, quien los produce en un acto de creación. Del descubrimiento, acto pasivo en el que un yo se encontraba con un objeto externo, hemos pasado a la creación, una actividad en la que un yo crea algo cuya condición ya no es meramente externa. Además, esa creación es un proceso caracterizado por una radical libertad. Elegimos quiénes queremos ser mediante la selección de diferentes valores para guiar nuestras vidas, pero esa selección no consiste meramente en escoger unas opciones de entre las que existen en un catálogo ya dado, sino que es una elección que incorpora un elemento de absoluta libertad. Así, definimos nuestra naturaleza no sólo mediante la elección personal de fines diferentes, o mediante una combinación novedosa y particular de determinados valores ya existentes, sino mediante la invención de nuevas posibilidades y la adopción de valores que no existían antes. Nuevamente, los valores no aparecen delante de nosotros, esperando nuestra elección; «los valores no son descubiertos, sino creados»⁴⁹. La naturaleza humana no es, por

⁴⁸ Como se ha dicho en el apartado anterior, existen muchas diferencias entre Berlin y Kant. Sin embargo, la idea kantiana básica de ser humano recibe la aprobación de Berlin (*cfr.* BERLIN, I., *The Roots of Romanticism. The A. W. Mellon Lectures in the Fine Arts, 1965* *The National Gallery of Art, Washington, DC*, Londres, Pimlico, 2000, p. 69; JAHANBEGLOO, R., *o.c.*, p. 71).

En cuanto al controvertido concepto de «Contra-Ilustración», Berlin unió el término al de «Romanticismo» (JAHANBEGLOO, R., *o.c.*, p. 69), aunque algunos críticos consideran que su idea de Contra-Ilustración reproduce una invención errónea (NORTON, R. E., «The Myth of the Counter-Enlightenment», en: *Journal of the History of Ideas*, 2007, n° 68 (4), pp. 635-658).

⁴⁹ BERLIN, I., *The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*, Londres, Pimlico, 2003, p. 42. Éste es sin duda un punto contradictorio en el pensamiento de Berlin. Por un lado, él mismo es consciente de que los fines y valores dependen de nuestra sociedad,

tanto, meramente autotransformadora, sino radicalmente libre⁵⁰. El siguiente párrafo literal representa una perfecta muestra de cómo se integran estas ideas en el pensamiento de Berlin:

Los fines no son, como se había pensado durante más de dos mil años, valores objetivos, descubribles dentro del ser humano o en un reino trascendente a través de alguna facultad especial. Los fines no son descubiertos en absoluto, sino hechos, no son encontrados, sino creados. El escritor ruso Alexander Herzen preguntaba más tarde en el siglo XIX: ¿Dónde está el baile antes de que lo baile? ¿Dónde está el cuadro antes de que lo pinte? ¿Dónde? [...] La respuesta de Herzen implica que antes de crear la obra de arte, ésta no está en ninguna parte, que la creación es creación de la nada —una estética de creación pura⁵¹.

Sólo si contemplamos la creación en el mundo de los valores como una creación en sentido artístico, como un acto *ex nihilo*, podemos entender la radical idea de libertad presente en la noción de naturaleza humana de Berlin y su papel en la autocreación de nuestra naturaleza⁵².

cultura, tradiciones, lenguaje...: «¿Quién puede ignorar los obvios efectos que el entorno y los factores físicos, biológicos, mentales tienen en el carácter y comportamiento humano?» (BERLIN, I., «On Vico», en: *The Philosophical Quarterly*, 1985, nº 35 [140], p. 289). Por otro, defiende el concepto de creación como un acto de absoluta libertad *ex nihilo*, mediante el que el ser humano genera valores nuevos: «Naturalmente nuevos conceptos nacen, nuevos ideales aparecen. Piensa en la noción de sinceridad. La sinceridad no era, hasta donde yo sé, considerada una virtud en el mundo antiguo o en la Edad Media» (JAHANBEGLOO, R., *o.c.*, p. 42). Quizás una solución para esta contradicción sea la misma con la que concluye el presente artículo: para Berlin somos herederos de dos formas de ver el mundo e inevitablemente gravitamos entre una y otra, aunque eso implique incoherencias.

⁵⁰ Aquí encontramos en Berlin ubicada la idea, también de inspiración kantiana, de la libertad como constitutiva del ser humano (BERLIN, I., «Reply to Robert Kocis», en: *Political Studies*, 1983, nº 31, p. 391; Berlin, I., *Liberty*, Oxford, Oxford University Press, 2005, p. 44). Si los seres humanos se definen por ser criaturas que se autotransforman mediante la creación de los valores que dirigirán sus vidas, esa libertad de creación pasa a ser un elemento fundamental en nuestra naturaleza. No es posible hablar de autotransformación en un mundo determinista: creación implica absoluta libertad.

⁵¹ BERLIN, I., *The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*, Londres, Pimlico, 2003, p. 227.

⁵² Una consecuencia de esta nueva visión de los valores desemboca en la toma de conciencia del pluralismo. Si los valores no son el resultado de un mundo ideal, organizado y racional, si no son entidades independientes lógicamente estructuradas, como en el modelo platónico del mundo de las Ideas, la posibilidad de agruparlos en un todo coherente carente de conflicto se desvanece. Desde esta nueva perspectiva en que los valores son el producto no de la razón, sino de la voluntad, las diferentes elecciones a que lleguen los individuos no tienen por qué armonizar; podemos inventar diferentes formas de vivir, todas válidas. De aquí se siguen el conflicto y la incompatibilidad, dando lugar al pluralismo de valores. (BERLIN, I., *The Sense of Reality. Studies in Ideas and their History*, Londres, Pimlico, 1997, p. 181).

3. UNA NATURALEZA HUMANA MODIFICABLE Y AUTOCREADORA: BERLIN ENTRE LA TRADICIÓN CLÁSICA Y LA POSTMODERNIDAD

Ha quedado explicado que Berlin cree en una naturaleza humana modificable y auto-creadora. Su visión de este concepto se sitúa así en oposición a la creencia en

una naturaleza humana básica, cognoscible, una y la misma en todo tiempo y lugar, para todos los seres humanos —una sustancia estática e inmodificable bajo las apariencias de cambio, con fines permanentes, dictados por una única meta, o conjunto de metas, iguales para toda la humanidad⁵³.

«Invariable» podría servir aquí como un adjetivo explicativo, ya que Berlin no rechaza la existencia de un concepto nuclear constitutivo en la idea de naturaleza humana, pero sí niega que ese núcleo sea permanente, identificable en todos los seres humanos de todas las épocas. Igualmente, dependiendo de cómo empleemos las palabras «esencial» o «esencia», resultaría o no correcto aplicarlas a su visión de naturaleza humana. No podríamos decir que, según Berlin, el ser humano se caracteriza por una naturaleza esencial, si con ello queremos indicar un concepto permanente e inalterable; pero en sentido lato sí podemos afirmar que la idea de naturaleza humana en Berlin posee una esencia; podemos decir con él «que hay una naturaleza humana, pero que ésta no es fija»⁵⁴.

Berlin vinculaba la visión de una naturaleza humana fija con la tradición filosófica clásica, identificando ésta con el pensamiento occidental desde Platón hasta la era contemporánea:

La creencia en tal conocimiento a priori y en tales verdades inalterables forma el corazón de la principal tradición europea, de Platón a los estoicos pasando por la Edad Media y probablemente también en la Ilustración —realmente hasta nuestros días. Sin embargo, si Vico, Marx, etc. estaban en lo cierto, y yo creo que lo estaban, esta concepción no es correcta⁵⁵.

Si respetamos su exposición — contenida en «The Romantic Revolution»—⁵⁶ sobre la ruptura que supuso el Romanticismo, podemos concluir preguntándonos en primer lugar cuánto de clásico y cuánto de romántico tiene la idea de naturaleza humana de Berlin. Indudablemente, como él sostiene, su postura

⁵³ BERLIN, I., *Liberty*, Oxford, Oxford University Press, 2005, p. 233.

⁵⁴ (BERLIN, I. y POLANOWSKA-SYGULSKA, B., *o.c.*, p. 41). ¿Cómo entender la afirmación de Berlin de que puede sostenerse la modificación y el cambio constante de una esencia? Una explicación posible es la que proporciona siguiendo a Wittgenstein y sus parecidos familiares: no existe un núcleo exacto del que los rostros de una familia sean variaciones, pero aun así las variaciones posibles de los distintos miembros mantienen siempre un «aire de familia» delimitado (*cfr.* Berlin, I. y Polanowska-Sygulska, B., *o.c.*, p. 41).

⁵⁵ BERLIN, I. y POLANOWSKA-SYGULSKA, B., *o.c.*, pp. 39-40.

⁵⁶ BERLIN, I., *The Sense of Reality. Studies in Ideas and their History*, Londres, Pimlico, 1997, pp. 168-193.

representa un desafío a la tradición clásica⁵⁷. Ahora bien, ¿hasta dónde llega ese desafío? ¿representa Berlin el Romanticismo? Más allá aún, ¿podemos identificar la idea de naturaleza humana en Berlin con la postmodernidad?⁵⁸ La respuesta a estas dos últimas preguntas debe ser negativa.

En primer lugar, es cierto que Berlin se mostró crítico con algunos de los postulados y consecuencias de la Ilustración⁵⁹; también lo es que manifestó a menudo que los pensadores románticos, o autores como de Maistre, Hamann, o Sorel, poseían ideas altamente profundas y originales⁶⁰ y que identificaron correctamente lagunas en las teorías ilustradas⁶¹. Con todo, no debe colegirse de esto que Berlin sea un pensador romántico o contra-ilustrado. Aunque estos movimientos identificaran grietas en el proyecto racionalista ilustrado, la cercanía de Berlin al Romanticismo se debe probablemente a su mencionado interés en los pensadores críticos con sus propias convicciones. Su adscripción personal, sin embargo, no admite dudas: «fundamentalmente soy un liberal racionalista. Apruebo profundamente los valores de la Ilustración, que promulgaron personas como Voltaire, Helvétius, Holbach, o Condorcet»⁶². Igualmente, su defensa de valores como la libertad y la tolerancia, o su admiración hacia figuras como Kant o Mill, confirman las palabras de Wokler: «Berlin fue un *philosophe* de disposición ilustrada, cuya vida y obra muestran el espíritu de la Ilustración prácticamente a cada paso»⁶³.

⁵⁷ Pocos estudiosos han destacado la oposición que Berlin representa frente a la tradición clásica occidental. Junto a Gray, otra de las excepciones notables es Riley, quien también muestra su sorpresa ante esta omisión (RILEY, J., «Isaiah Berlin's "Minimum of Common Moral Ground"», en: *Political Theory*, 2013, nº 41 (1), p. 63).

⁵⁸ McKinney (McKINNEY, R. H., «Towards a postmodern ethics: Sir Isaiah Berlin and John Caputo», en: *The Journal of Value Inquiry*, 1992, nº 26, pp. 395-407) fue probablemente el primero en señalar la posible conexión de Berlin con el postmodernismo. Pese al rechazo de Berlin (BERLIN, I., «Reply to Ronald H. McKinney, "Towards a Postmodern Ethics: Sir Isaiah Berlin and John Caputo"», en: *Journal of Value Inquiry*, 1992, nº 26, pp. 557-560), otros autores han seguido viendo en Berlin un «proveedor de una política postmoderna» (MACKENZIE, I., «Berlin's Defence of Value-Pluralism: Clarifications and Criticisms», en: *Contemporary Politics*, 1999, nº 5 [4], p. 334). El ejemplo más reciente aparece en Lyons (Lyons, J., *The Philosophy of Isaiah Berlin*, Londres, Bloomsbury, 2020, p. 241), quien ha querido ver en Rorty (RORTY, R., «Grandeur, profundity, and finitude», en: RORTY, R., *Philosophy as Cultural Politics. Philosophical Papers, Volume 4*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, pp. 73-88) un intento de acercar a Berlin a su (de Rorty) postura postmoderna. El planteamiento de Lyons, sin embargo, ofrece una interpretación discutible de la postura de Rorty (ver nota 71).

⁵⁹ Por ejemplo en BERLIN, I., *The Power of Ideas*, Princeton y Oxford, Princeton University Press, 2003, p. 4.

⁶⁰ BERLIN, I., *Political Ideas in the Romantic Age. Their Rise and Influence on Modern Thought*, Londres, Pimlico, 2007, p. 233.

⁶¹ CARR, R., «Isaiah Berlin: contra la corriente», en: *Revista de Occidente*, 1986, noviembre, 66, p. 132.

⁶² JAHANBEGLOO, R. o.c., p. 70.

⁶³ WOKLER, R., «Isaiah Berlin's Enlightenment and Counter-Enlightenment», en: MALI, J. y WOKLER, R. (eds.), «Isaiah Berlin's counter-Enlightenment», en: *Transactions of the American Philosophical Society*, 2003, nº 93 (5), p. 20. Lo mismo piensa Kocis (KOCIS, R., *Isaiah*

Por motivos similares, en principio debe rechazarse la adscripción de la idea de naturaleza humana berliniana a la postmodernidad⁶⁴. En Berlin existen una serie de límites en el concepto de naturaleza humana, provenientes de una tradición clásica occidental a la que no estaba dispuesto a renunciar. Por ejemplo, sobre los valores que conforman la naturaleza humana, afirma Berlin que «su variedad no puede ser ilimitada, pues la naturaleza humana, por muy variada y sujeta a cambio que esté, debe poseer un carácter genérico para poder llamarse humana en algún sentido»⁶⁵. Igualmente, en uno de los ensayos en que Berlin trata el tema de forma más directa⁶⁶, habla de cómo el nazismo «fracasó en su intento de romper el espíritu de aquellos que sinceramente creían en valores humanos universales»⁶⁷. En definitiva, la idea de naturaleza humana en Berlin es modificable y cambiante, pero no por eso se renuncia a la idea en sí, ni a la existencia de unos límites⁶⁸: «creo que es posible una teoría de la naturaleza humana, *siempre que sus fines no sean desmesurados, y sean finitos*, y también siempre que no se entienda como si ésta poseyera un meollo inalterable»⁶⁹. Podemos concluir por tanto que Berlin es un pensador contemporáneo, pues aceptaba y compartía la crítica de inspiración romántica al modelo racionalista y monista de la filosofía occidental, el modelo de Platón, Aristóteles, Descartes, los ilustrados... Sin embargo, calificarlo de postmoderno resulta excesivo, dada la vinculación de Berlin al mismo tiempo con ideales y principios

Berlin. A Kantian and Post-Idealist Thinker, Gales, University of Wales Press, 2022, p. 163), para quien Berlin es «un racionalista ilustrado que reconoce, y respeta, la crítica al racionalismo que puede encontrarse en la Contra-Ilustración».

⁶⁴ Digo «en principio», porque naturalmente depende de qué se entienda por postmodernidad, pero no dispongo de espacio para abrir tal debate. Sencillamente identifico la postmodernidad en el tema de la naturaleza humana con el rechazo hacia las nociones de identidad, constancia, esencia... tal y como aparece en la crítica a la noción de naturaleza humana expresada por ejemplo en RORTY, R., *Contingency, irony, and solidarity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

⁶⁵ BERLIN, I., *The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*, Londres, Pimlico, 2003, p. 80.

⁶⁶ «European Unity and its Vicissitudes», contenido en BERLIN, I., *The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*, Londres, Pimlico, 2003.

⁶⁷ BERLIN, I., *The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*, Londres, Pimlico, 2003, p. 200. Siguiendo textos semejantes muchos autores se han inclinado por ver en la idea de naturaleza humana de Berlin una idea de mínimos. Cf. por ejemplo HAUSHEER, R., «Berlin and the Emergence of Liberal Pluralism», en: MANENT, P. et al., *European Liberty. Four Essays on the Occasion of the 25th anniversary of the Erasmus Prize Foundation*, La Haya/Boston/Lancaster, Martinus Nijhoff, 1983, pp. 74-77; GALIPEAU, J., *Isaiah Berlin's Liberalism*, Oxford, Oxford University Press, 1999, p. 116; ABRIL, V., «Berlin y Rorty, entre filosofía y liberalismo», en: *Debats*, 2013, pp. 118, 26.

⁶⁸ Investigar cómo aparecen los límites en la noción de ser humano de Berlin representa la otra cara del presente estudio. Sobre esto, cf. TUTOR, A., «Pluralismo sin Relativismo. Una propuesta alternativa al modelo de Isaiah Berlin», en: *Revista de Estudios Políticos*, 2019, nº 184, pp. 13-40.

⁶⁹ GINER, S., «Sir Isaiah Berlin. Conversación con Salvador Giner», en: *Claves de Razón Práctica*, 1992, nº 22, mayo, p. 46; las cursivas son mías.

plenamente ilustrados y racionales⁷⁰. Frente a una postmodernidad entendida como un proceso de supresión o superación de los principios de la tradición clásica y moderna, Berlin pretendía convivir con las dos, aunque esto supusiera instalarse perpetuamente en un inestable equilibrio: «somos herederos de dos tradiciones. La última ha subvertido la antigua hasta cierto punto [...] incómodos, cambiamos de una a otra, del motivo a la consecuencia, de valorar el carácter a valorar el resultado»⁷¹. Quizás el movimiento postmoderno decida ver en Berlin a un precursor que anticipó posiciones que, paradójicamente, el propio Berlin rechazaría. En cualquier caso, ése es ya otro capítulo de nuestra historia intelectual.

CONCLUSIONES

Las ideas de todo filósofo preocupado por asuntos humanos descansan a la postre en su concepción de qué es y qué puede ser un ser humano. Para comprender a tales pensadores es más importante entender esta idea o imagen central [...] que los más poderosos argumentos con los que defienden sus opiniones y refutan objeciones reales o posibles⁷².

El presente artículo ha analizado la idea de naturaleza humana en Isaiah Berlin, considerando que en ella se encuentra la clave para entender lo atractivo y particular de su pensamiento. En esa idea de naturaleza humana esencialista

⁷⁰ Que su postura queda mejor descrita como contemporánea en vez de como clásica lo confirma el actual debate de la naturaleza humana visto desde la filosofía de la ciencia. Las ideas de Berlin supondrían abandonar el esencialismo clásico e identificarse con un constructivismo dentro de lo que se llamaría actualmente un «modelo descriptivo» (KRONFELDNER, M., ROUGHLEY, N. y TOEPFER, G., «Recent Work on Human Nature: Beyond Traditional Essences», en: *Philosophy Compass*, 2014, nº 9 [9], pp. 642-652.) Estos modelos descriptivos abogan por formar una idea de naturaleza humana a través de generalizaciones sobre los seres humanos desde disciplinas como la anatomía, fisiología, etología, o psicología (KRONFELDNER, M., ROUGHLEY, N. y TOEPFER, G., *o.c.*, p. 646). El carácter abierto de esas generalizaciones, susceptibles de ser modificadas ante el acceso a nuevos datos, reproduce fielmente el ideario berliniano.

⁷¹ BERLIN, I., *The Sense of Reality. Studies in Ideas and their History*, Londres, Pimlico, 1997, 193. Independientemente del explícito rechazo de Rorty al concepto de naturaleza humana clásico, sus palabras sobre cómo la filosofía debería ayudarnos a conseguir «un equilibrio entre la necesidad del consenso y la necesidad de novedad» (RORTY, R., «Grandeur, profundity, and finitude», en: RORTY, R., *Philosophy as Cultural Politics. Philosophical Papers, Volume 4*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 85) revelan una cierta cercanía con Berlin. Sin embargo, más que identificar a Berlin con la postmodernidad, como Lyons sugería, es Rorty quien parece querer apuntarse al mismo inestable equilibrio que Berlin representa. Para una breve comparación entre Berlin y Rorty, *cfr.* PLAW, A., «Conflict, Identity, and Creation: Isaiah Berlin and the Normative Case for Pluralism», en: *Partial Answers*, 2009, nº 7 (1), pp. 125-130 y ABRIL, V., *o.c.*

⁷² BERLIN, I., *Against the Current. Essays in the History of Ideas*, Princeton y Oxford, Princeton University Press, 2013, p. 376.

pero a la vez cambiante, auto-creada pero al mismo tiempo sometida a límites, encontramos perfectamente representada la singularidad berliniana. Como hemos visto, Berlin secunda en el debate sobre este término los ataques románticos dirigidos al esencialismo ilustrado de raíz racionalista, situándose con ellos más allá de la tradición clásica. Al mismo tiempo, sin embargo, no deja de defender la existencia de una cierta idea de naturaleza humana, lo que le lleva a considerar excesivas y contradictorias posturas como el antiesencialismo más radical⁷³, que predica el total abandono de la expresión «naturaleza humana», o el relativismo⁷⁴. A modo de recapitulación: en primer lugar (1), se han disipado las dudas acerca de si Berlin creía o no en una naturaleza humana, demostrando que sí creía en ella. En segundo lugar, se han analizado dos de las características principales de su idea de naturaleza humana: su carácter empírico (2.A) y auto-creador (2.B). El primero se refleja en el rechazo de Berlin a una definición de naturaleza humana fija, cuantificable y universalizable. Se ha demostrado que para Berlin, por el contrario, la idea de naturaleza humana está siempre sujeta a posibles modificaciones según el descubrimiento de nuevos datos, posee unos márgenes borrosos que impiden una definición exacta, y no puede ser accedida mediante ningún método que asegure una universalización genérica —de *mi/nuestra* idea de naturaleza humana a *la* idea de naturaleza humana. Por su parte, el factor de auto-creación implica que la noción misma de naturaleza humana se entienda en Berlin como un proceso en constante cambio. Aquí se ha argumentado que, al incorporar la libertad como elemento constitutivo del ser humano, se impide automáticamente una aprehensión estable y definitiva del concepto mismo «ser humano». Para terminar (3), se ha argumentado que no creer en la existencia de una naturaleza humana fija no es lo mismo que no creer en la existencia de una naturaleza humana común. De la misma manera, admitir la posibilidad potencialmente ilimitada de variación de los valores humanos no es lo mismo que postular que esos valores carecen de límites⁷⁵. Se ha corroborado así que la teoría de Berlin siempre confirma la existencia de un «hilo común de humanidad»⁷⁶. Precisamente ese hilo común ha demostrado que, si bien Berlin era un pensador plenamente contemporáneo,

⁷³ BERLIN, I., *The Power of Ideas*, Princeton y Oxford, Princeton University Press, 2003, 8.

⁷⁴ GINER, S., *o.c.*, p. 46.

⁷⁵ Kocis (Kocis, R., *Isaiah Berlin. A Kantian and Post-Idealist Thinker*, Gales, University of Wales Press, 2022, p. 182) ofrece un ejemplo de cómo un valor como la justicia puede poseer unos parámetros y presupuestos relativamente constantes y sin embargo dar lugar a muy diferentes teorías de la justicia.

⁷⁶ (BERLIN, I. y POLANOWSKA-SYGULSKA, B., *o.c.*, p. 43). Esta expresión puede no resultar suficiente, pero ir más allá implicaría dejar de ser fiel a Berlin. Cf. la descripción de naturaleza humana que Czyzewski (Czyzewski, H., «Isaiah Berlin as a Historian», en: *History and Theory*, 2022, nº 61 [3], p. 468) adscribe a Berlin, empleando la difusa y abierta idea de «experiencia»: «existe una naturaleza humana transhistórica, un núcleo compartido de experiencias humanas que se encuentra limitado por lo que Berlin llama “horizonte humano”, que es un ámbito dentro del que varias experiencias son reconocibles por nosotros como humanas». Por otro lado, ¿no podría ser que la frecuentemente criticada falta de claridad y ocasional

abierto a las rupturas que movimientos como el Romanticismo habían generado en la tradición intelectual clásica occidental, etiquetarlo de postmoderno resulta excesivo⁷⁷. Como él mismo afirmaba, su idea de naturaleza humana poseía unos límites, límites provenientes de una tradición clásica que, en último término, para Berlin resultaba irrenunciable.

BIBLIOGRAFÍA

- Aarsbergen-Ligtvoet, C. (2006) *Isaiah Berlin. A Value Pluralist and Humanist View of Human Nature and the Meaning of Life*. Amsterdam/Nueva York: Rodopi B. V.
- Abrial, V. (2013). «Berlin y Rorty, entre filosofía y liberalismo», en: *Debats*, 118, pp. 26-33.
- Berlin, I. (1964). «Rationality of Value Judgements», en: Friedrich, C. J. (ed.) (1964) *Nomos 7, Rational Decision*. Nueva York: Atherton Press, pp. 221-223.
- Berlin, I. (1983). «Reply to Robert Kocis», en: *Political Studies*, 31, pp. 388-393.
- Berlin, I. (1985). «On Vico», en: *The Philosophical Quarterly*, 35 (140), pp. 281-290.
- Berlin, I. (1992) «Reply to Ronald H. McKinney, "Towards a Postmodern Ethics: Sir Isaiah Berlin and John Caputo"», en: *Journal of Value Inquiry*, 26, pp. 557-560.
- Berlin, I. (1997). *The Sense of Reality. Studies in Ideas and their History*. Londres: Pimlico.
- Berlin, I. (2000). *The Roots of Romanticism. The A. W. Mellon Lectures in the Fine Arts, 1965 The National Gallery of Art, Washington, DC*. Londres: Pimlico.
- Berlin, I. (2003a). *The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*. Londres: Pimlico.
- Berlin, I. (2003b). *The Power of Ideas*. Princeton y Oxford: Princeton University Press.
- Berlin, I. (2005). *Liberty*. Oxford: Oxford University Press.
- Berlin, I. (2007). *Political Ideas in the Romantic Age. Their Rise and Influence on Modern Thought*. Londres: Pimlico.
- Berlin, I. (2013). *Against the Current. Essays in the History of Ideas*. Princeton y Oxford: Princeton University Press.
- Berlin, I. (2014). «The Three Strands in my Life», en: Berlin, I. (2014) *Personal Impressions*. Princeton y Oxford: Princeton University Press, pp. 433-439.
- Berlin, I. y Polanowska-Sygulska, B. (2006). *Unfinished Dialogue*. Nueva York: Prometheus Books.
- Carr, R. (1986). «Isaiah Berlin: contra la corriente», en: *Revista de Occidente*, noviembre, 66, pp. 103-139.
- Cherniss, J. (2013). *A Mind and its Time. The Development of Isaiah Berlin's Political Thought*. Oxford: Oxford University Press.
- Cherniss, J. y Hardy, H. (2023). «Isaiah Berlin», en: Zalta, E. N. y Nodelman, U. (eds.) (Winter 2023 Edition) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* , URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/berlin/>>.

contradicción de Berlin en temas como éste, respondan, como Berlin argumentaba, a la imposibilidad de obtener más exactitud en el tema mismo?

⁷⁷ CHERNISS, J. y HARDY, H. «Isaiah Berlin», en: ZALTA, E. N. y NODELMAN, U. (eds.) (Winter 2023 Edition) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* , URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/berlin/>>2023).

- Cohen, G. A. (1991). «Isaiah's Marx and Mine», en: Margalit, A. y Margalit, E. (eds.) (1991) *Isaiah Berlin: A Celebration*. Chicago: University of Chicago Press, pp.110-126.
- Coles, N. (2004). *Human Nature and Human Values. Interpreting Isaiah Berlin*. Sussex: Egerton House Publishing.
- Crowder, G. (2004). *Isaiah Berlin. Liberty and Pluralism*. Cambridge: Polity Press.
- Czyzewski, H. (2022). «Isaiah Berlin as a Historian», en: *History and Theory*, 61 (3), pp. 450-468.
- Dubnov, A. (2012). *Isaiah Berlin: The Journey of a Jewish Liberal*. Londres: Palgrave Macmillan.
- Galipeau, C. J. (1999). *Isaiah Berlin's Liberalism*. Oxford: Oxford University Press.
- García Amado, J. A. (2006). «El liberalismo de Isaiah Berlin. La libertad, sus formas y sus límites», en: *Derechos y Libertades*, 14, pp. 41-88.
- García Gutián, E. (2001). *El pensamiento político de Isaiah Berlin*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Giner, S. (1992). «Sir Isaiah Berlin. Conversación con Salvador Giner», en: *Claves de Razón Práctica*, 22, mayo, pp. 44-47.
- Gray, J. (1996). «Berlin's agonistic liberalism», en: Gray, J. (1996) *Post-liberalism. Studies in Political Thought*, Londres y Nueva York: Routledge, pp. 64-69.
- Gray, J. (1997). «Berlin, Oakeshott and the Enlightenment», en: Gray, J. (1997) *Endgames: questions in late modern political thought*, Cambridge, Ing.: Polity Press, pp. 84-96.
- Gray, J. (2000). *Two Faces of Liberalism*. Nueva York: The New Press.
- Gray, J. (2009). «Isaiah Berlin: the value of decency», en: Gray, J. (2009) *Gray's Anatomy. Selected Texts*. Canadá: Anchor Canada, pp. 95-107.
- Gray, J. (2013). *Isaiah Berlin: an Interpretation of His Thought*. Princeton y Oxford: Princeton University Press. 2^a ed. (Traducción castellana del original de 1995 como *Isaiah Berlin*. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim. 1996).
- Hardy, H. (2020). *In Search of Isaiah Berlin. A Literary Adventure*. Londres y Nueva York: Tauris Parke.
- Hardy, H. (ed.) (2013). *The Book of Isaiah: Personal Impressions of Isaiah Berlin*. Boydell & Brewer.
- Hausheer, R. (1983). «Berlin and the Emergence of Liberal Pluralism», en: Manent, P. et al. (1983) *European Liberty. Four Essays on the Occasion of the 25th anniversary of the Erasmus Prize Foundation*. La Haya/Boston/Lancaster: Martinus Nijhoff, pp. 49-80.
- Ignatieff, M. (2000). *Isaiah Berlin. A Life*. Londres: Vintage.
- Isaiah Berlin Catalogue, The.* <https://isaiah-berlin.wolfson.ox.ac.uk/catalogues>.
- Jahanbegloo, R. (2007). *Conversations with Isaiah Berlin*. Londres: Halban.
- Kocis, R. (1983). «Toward a Coherent Theory of Human Moral Development: Beyond Sir Isaiah Berlin's Vision of Human Nature», en: *Political Studies*, XXXI, pp. 370-387.
- Kocis, R. (2022). *Isaiah Berlin. A Kantian and Post-Idealist Thinker*. Gales: University of Wales Press.
- Kronfeldner, M., Roughley, N. y Toepfer, G. (2014). «Recent Work on Human Nature: Beyond Traditional Essences», en: *Philosophy Compass*, 9 (9), pp. 642-652.
- Lukes, S. (1998). «Isaiah Berlin in Conversation with Steven Lukes», en: *Salmagundi*, 120, pp. 52-134.
- Lyons, J. (2020). *The Philosophy of Isaiah Berlin*. Londres: Bloomsbury.
- MacKenzie, I. (1999). «Berlin's Defence of Value-Pluralism: Clarifications and Criticisms», en: *Contemporary Politics* 5 (4), pp. 325-337.

- McKinney, R. H. (1992). «Towards a postmodern ethics: Sir Isaiah Berlin and John Caputo», en: *The Journal of Value Inquiry*, 26, pp. 395-407.
- Norton, R. E. (2007). «The Myth of the Counter-Enlightenment», en: *Journal of the History of Ideas*, 68 (4), pp. 635-658.
- Plaw, A. (2009). «Conflict, Identity, and Creation: Isaiah Berlin and the Normative Case for Pluralism», en: *Partial Answers*, 7 (1), pp. 109-132.
- Riley, J. (2013). «Isaiah Berlin's "Minimum of Common Moral Ground"», en: *Political Theory*, 41 (1), pp. 61-89.
- Rorty, R. (1989). *Contingency, irony, and solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, R. (2007). «Grandeur, profundity, and finitude», en: Rorty, R. (2007) *Philosophy as Cultural Politics. Philosophical Papers, Volume 4*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 73-88.
- Smith, S. B. (2020). «Isaiah Berlin and Leo Strauss: Notes Towards a Dialogue», en: *Critical Review*, 32 (4), pp. 539-555.
- Tutor, A. (2019). «Pluralismo sin Relativismo. Una propuesta alternativa al modelo de Isaiah Berlin», en: *Revista de Estudios Políticos*, 184: pp. 13-40.
- Weinstock, D. M. (1997). «The Graying of Berlin», en: *Critical Review*, 11 (4), pp. 481-501.
- Wokler, R. (2003). «Isaiah Berlin's Enlightenment and Counter-Enlightenment», en: Malii, J. y Wokler, R. (eds.) (2003) «Isaiah Berlin's counter-Enlightenment». *Transactions of the American Philosophical Society*, 93 (5), pp. 13-32.

Universidad de Tsukuba (Japón)
tutor.andre.fu@u.tsukuba.ac.jp

ANDRÉS TUTOR DE URETA

[Artículo aprobado para publicación en febrero de 2025]