

La realidad del mercado y la ilusión de la técnica, junto con la inercia de la idea democrática, hacen que la Felicidad esté en el centro de la cultura política contemporánea. Parece asequible, parece políticamente factible: no hay razón para dejarla de lado. Es natural que lo que queda del liberalismo se contagie de esa ansiedad; es natural que los liberales procuren la Felicidad y el Progreso con el recurso que parece más adecuado, es decir: la Administración del Estado (el ejemplo que viene más a mano, por citar uno, es el del “nuevo liberalismo” de Ralph Dahrendorf). Con eso dejan de ser liberales, seguramente; pero no parece haber alternativa, si no es un estoicismo aristocrático muy digno, muy consecuente, pero falto de vitalidad política. Esa impresión deja el libro de Gottfried: el momento liberal ya pasó.

FERNANDO ESCALANTE GONZALBO

PABLO BADILLO O'FARRELL Y ENRIQUE BOCARDO CRESPO (eds.), *Isaiah Berlin. La mirada despierta de la historia*, Madrid, Tecnos, 1999, 443 pp.*

A partir de la muerte de Isaiah Berlin en noviembre de 1997, han aparecido en lengua inglesa diversos libros sobre su vida y su obra. En español, el más importante de ellos, en el ámbito biográfico, es *Isaiah Berlin: su vida*, de Michael Ignatieff, prontamente traducido y publicado en 1999. Casi al mismo tiempo, apareció un texto que constituye uno de los mejores entre los que se han ocupado del conjunto de la obra de Berlin en nuestro idioma; se trata de *Isaiah Berlin. La mirada despierta de la historia*, un libro en el que contribuyen 12 autores, el propio Berlin entre ellos. Aquí está uno de los aspectos más interesantes de *La mirada despierta de la historia*; por primera vez se publican en castellano estos tres textos suyos: “Mi andadura intelectual”, “Un punto de inflexión en el pensamiento político” y “La reputación de Vico” (este último, un inédito). En los dos primeros casos, estamos ante ensayos importantes dentro de lo que, con el paso del tiempo, se ha revelado como una obra prolífica.¹

* Esta reseña se publicó originalmente en la *Revista de Estudios Políticos*, (nueva época), núm. 109, julio-septiembre de 2000.

¹ Hasta la fecha han aparecido nueve volúmenes de ensayos y, hace apenas un par de años, Henry Hardy afirmaba que aún había “una buena parte de material que no ha sido publicado”. *La mirada despierta de la historia*, p. 412 (nota 7).

En el caso de “Mi andadura intelectual” (según la “Presentación”, el último ensayo escrito por Berlin), porque describe, en 25 páginas, la trayectoria intelectual de quien actualmente es considerado el historiador de las ideas más importante del siglo XX. Una trayectoria que comprende desde que Berlin, siendo estudiante de licenciatura en Oxford, se interesó por la filosofía a principios de la década de 1930 (cuando se estaba gestando ahí una importante corriente que más tarde sería conocida como la “filosofía de Oxford”) hasta que surgen y evolucionan en su cabeza los temas que le apasionaron durante el resto de su vida: el monismo, el pluralismo, la libertad y el determinismo (pasando por Vico, Herder y lo que Berlin llama “el romanticismo y sus retoños”). En cuanto a “Un punto de inflexión en el pensamiento político”, su importancia reside, como lo señala Hardy en el párrafo que antecede al texto, en el hecho de ser el único ensayo en el que Berlin se extiende sobre lo que consideraba un hito fundamental en la historia del pensamiento político de Occidente: la transformación radical que llevaron a cabo epicúreos y estoicos respecto de la “naturaleza social del hombre”.² Esta naturaleza, que nadie planteó tan claramente como Aristóteles, tuvo enormes consecuencias sobre la concepción del mundo público no solamente del estagirita, sino también de Platón y, añade Berlin, de “los grandes sofistas”.³

El tercero de los textos de Berlin que no había sido traducido al español es una breve reseña crítica del libro *Vico* de Peter Burke, que fue publicado en 1985 en la colección de divulgación titulada “Past Masters”. *La mirada despierta de la historia* incluye también la respuesta del propio Burke, reconocido especialista en estudios renacentistas (quien, por cierto, reprobaba, si bien de un modo elegante, la tendencia de Berlin a introducir anécdotas en textos en los que éstas sobran, sobre todo cuando no hacen más que llevar agua al propio molino). A los especialistas en Vico resta de-

² Los otros dos “puntos de inflexión”, Maquiavelo y el romanticismo, han sido tratados con amplitud por Berlin en otros escritos.

³ “Un punto de inflexión en el pensamiento político” en *La mirada despierta de la historia*, p. 109. Las cursivas son nuestras; aunque el matiz es importante, la postura de Berlin con respecto a los sofistas no es del todo consecuente. Por un lado, dice que se conoce muy poco de su obra como para emitir un juicio definitivo sobre su moral social (p. 95). No obstante, al final de ese mismo párrafo afirma categóricamente que no se puede hablar de una oposición de los sofistas a la supremacía de las “instituciones sociales”. Si esto es así en el caso de los “grandes” sofistas (Protágoras y Gorgias), resulta discutible respecto de los demás (incluso con los pocos elementos de juicio que tenemos). Esta “subestimación” de los sofistas se explica por el objetivo de Berlin en este ensayo; objetivo que explica también, por otra parte, la sobreestimación que señala Hardy (p. 100, nota 18), sobre el supuesto desinterés absoluto de los estoicos en lo concerniente a la vida pública y al pensamiento político.

cidir cuál de las dos interpretaciones tiene más argumentos a su favor en un intercambio que, desgraciadamente, como apunta Burke, la muerte de Berlin impidió que se convirtiera en un verdadero debate.⁴

Los tres textos de Berlin y la réplica de Burke constituyen la segunda parte de *La mirada despierta de la historia*. La primera, titulada "Cuatro semblanzas", es, como su nombre lo indica, un conjunto de escritos de índole eminentemente biográfica. Aunque ilustrativos en algunos aspectos, lo cierto es que la desaparición física tan reciente del biografiado incide necesariamente sobre estos textos, imprimiéndoles casi siempre, como es común en estos casos, un tono escasamente crítico (o, si se quiere, excesivamente elogioso).

La tercera parte del libro consta de siete ensayos (los cuales, en su conjunto, ocupan casi dos tercios del mismo): Joaquín Abellán se ocupa de algunos paralelismos entre la obra de Weber y la de Berlin; Pablo Badillo O'Farrell, de la filosofía política de Berlin; Enrique Bocardo Crespo, de su concepción determinista de la historia; Juan Bosco Díaz-Urmeneta Muñoz, de su concepto de experiencia; Elena García Guitián, de su idea de pluralismo; Henry Ardy, de esta misma idea, y finalmente, José M. Sevilla dedica su ensayo a la importancia de Vico en la obra de Berlin. Como se puede apreciar, son pocos los aspectos importantes de la obra berliniana que no han sido abordados en esta serie de trabajos.

En lo que sigue, nos serviremos de un tema que aparece a lo largo del libro para, empleándolo como "hilo conductor", reflejar lo que hemos optado por denominar el "talante intelectual" de Isaiah Berlin; el tema en cuestión es su peculiar liberalismo. ¿Por qué la utilización del adjetivo "peculiar" para definir el liberalismo de un pensador que es visto por no pocos estudiosos como el liberal *par excellence* del siglo XX? Alguien que considera el derecho de elección individual como la prerrogativa esencial del ser humano se inscribe necesariamente dentro de la tradición liberal.⁵

⁴ El ensayo dedicado a Vico dentro de *La mirada despierta de la historia* ("La insumisión al dilema. Berlin y Vico" de José M. Sevilla) no puede ayudar en este sentido, ya que se centra en el Vico de Berlin. Dada la importancia de Vico dentro de la obra berliniana, no llama la atención el hecho de que este ensayo sea el más largo, con diferencia, de todo el libro. Incluso, si se nos permite plantearlo de esta manera, es una "reparación" al hecho de que Vico haya quedado fuera de la principal antología de Berlin aparecida hasta hoy (nos referimos a *The Proper Study of Mankind*, una antología de 17 ensayos publicada en Londres por Chatto and Windus en 1997 y reeditada por Pimlico al año siguiente; en adelante, las referencias a este libro son de esta última edición). Debe anotarse, sin embargo, que en la *Antología de ensayos* editada por Joaquín Abellán, Madrid, Espasa-Calpe, 1995, tres de los diez textos reunidos están dedicados a Vico.

⁵ "La falta de libertad de elección deshumaniza." *Isaiah Berlin en diálogo con Ramin Jahanbegloo*, Madrid, Anaya & Mario Muchnik, 1993, p. 99.

Sin embargo, como Abellán muestra en su ensayo de *La mirada despierta de la historia*, el liberalismo de Berlin es un liberalismo sui géneris. Este carácter deriva en buena medida de la que puede ser considerada la idea medular de su pensamiento: el pluralismo.⁶ Su creencia inquebrantable en una pluralidad de valores, ideales y culturas que inevitablemente difieren entre sí está en la base de toda su visión política. No obstante, Berlin cree que es posible que los hombres que representan y defienden valores distintos (y muchas veces contrapuestos) lleguen a cierto nivel de entendimiento. Esta creencia lo lleva a coincidir con el ideario liberal (y oponerse así frontalmente tanto a posiciones monistas como relativistas):

Si el pluralismo es una concepción válida, y el respeto entre sistemas de valores que no sean necesariamente hostiles entre sí es posible, entonces se siguen la tolerancia y las otras consecuencias liberales, como no lo hacen desde el monismo (solamente una clase de valores es verdadera, todas las demás son falsas) o desde el relativismo (mis valores son míos, los tuyos son tuyos, y si nos enfrentamos, lo siento, pero ninguno de los dos puede reclamar que está en lo cierto).⁷

La relación entre liberalismo y pluralismo es, sin embargo, bastante más problemática de lo que puede parecer a primera vista. En primer lugar, porque el propio Berlin ha dicho en más de una ocasión que no existe una conexión necesaria entre ambos conceptos y, en segundo, porque los postulados pluralistas radicales conducen necesariamente a la negación de la libertad como principio prioritario. En palabras de Berlin:

Pluralismo y liberalismo no son conceptos equivalentes, ni siquiera pueden superponerse. Existen teorías liberales no pluralistas. Yo creo tanto en el liberalismo como en el pluralismo, pero no hay entre los dos conexión lógica. Pluralismo implica que, dada la imposibilidad de dar respuestas finales a las preguntas morales y políticas —y, en definitiva, a toda pregunta sobre valores— y más aún, que ciertas respuestas que da la gente, e inevitablemente ha de dar, son incompatibles entre sí, el único modo de evitar los conflictos destructivos

⁶ El texto de Abellán se titula "Isaiah Berlin y Max Weber: más allá del liberalismo". En "The Pursuit of the Ideal", Berlin define el pluralismo como "the conception that there are many different ends that men may seek and still be fully rational, fully men, capable of understanding each other and sympathising and deriving light from each other". *The Proper Study of Mankind*, *op. cit.*, p. 9.

⁷ "Mi andadura intelectual" en *La mirada despierta de la historia*, p. 68. En seguida, Berlin añade: "Mi pluralismo político es el producto de mis lecturas de Vico y Herder, y de la comprensión de las raíces del romanticismo, que en su forma más patológica llegó demasiado lejos para la tolerancia humana" (pp. 68-69).

es llegar a compromisos y aplicar, por muy reacios que sea, un mínimo grado de tolerancia.⁸

La posibilidad o imposibilidad de conciliación entre pluralismo y liberalismo es un debate vivo y abierto en la filosofía política contemporánea. De hecho, dicha (im)posibilidad está en la base del actual debate entre los que, simplificando, podemos llamar “multiculturalistas” y los liberales *tout court*.⁹ Berlín, por su parte, apuesta por una conciliación práctica entre ambos elementos; conciliación que él considera imprescindible para que el hombre mantenga tanto su capacidad de elección como su capacidad de pertenecer e identificarse con una determinada cultura y los valores que ésta implica, y enriquecer así, con base en ambas capacidades, sus horizontes vitales.

Esta conciliación, sin embargo, no está exenta de múltiples obstáculos y dificultades. En primer lugar, porque el pluralismo puede llevar a un distanciamiento con respecto al liberalismo en la medida en que concede un peso fundamental a los contextos culturales específicos, es decir, a los contextos particulares en los que cada individuo está inmerso, en los cuales se desenvuelve y por los cuales está fuertemente determinado.¹⁰ Esta preocupación por el hecho particularista (o nacionalista) hace del liberalismo berliniano una postura difícilmente identificable con el liberalismo individualista (identificación provocada, en gran medida, por una lectura apresurada de su celeberrimo ensayo sobre las dos libertades). De hecho, como lo apunta Badillo O'Farrell en el ensayo que dedica a la filosofía política de Berlín en *La mirada despierta de la historia*, esta preocupación lo acerca a perspectivas comunitaristas (tan reacias a aceptar cualquier representación

⁸ *Isaiah Berlin en diálogo con Ramin Jahanbegloo, op. cit.*, p. 67.

⁹ Se trata de lo que podría considerarse la “continuación” del debate entre comunitaristas y liberales, que constituye, sin duda, el debate más importante en la teoría política anglosajona de los últimos 20 años. El mejor libro que se ha publicado hasta la fecha sobre este tema es el de David Mulhall y Adam Swift, *Liberals and Communitarians*, Oxford, Oxford University Press, 1992. Existe versión en español: *El individuo frente a la comunidad*, Madrid, Temas de Hoy, 1996.

¹⁰ En el libro citado al inicio de estas páginas, *Isaiah Berlin: su vida*, Madrid, Taurus, 1999, Ignatieff escribe, siguiendo al propio Berlín, que es la vertiente: judía de éste la que explica que en su liberalismo “hubiera quedado tanto espacio para la necesidad humana de pertenecer” (p. 392). Las otras dos vertientes son la rusa (de donde Berlín adquirió su fascinación por las ideas, por la manera en que éstas podían esclavizar a los hombres y por la función moral del intelectual) y la inglesa (de donde se derivaron su empirismo, su tolerancia, su apertura hacia el debate y su respeto por la opinión de los demás). Berlín se ocupó de estas tres vertientes en “The Three Strands of my Life” en *Personal Impressions*, Londres, Hogarth Press, 1980. Existe versión en español: *Impresiones personales*, México, FCE, 1992.

del ser humano como lo que, a falta de una mejor traducción, podemos llamar un “yo situado radicalmente”).¹¹ El hombre, para Berlin, tiene, como ya se señaló, la necesidad ineludible de decidir su vida por sí mismo sin elementos que lo coaccionen (o, si se prefiere, reduciendo éstos al mínimo); sin embargo, esta visión se complementa con un énfasis en la importancia de la pertenencia a una cultura y en la necesidad de respetar la identidad y la diversidad culturales. “Su visión de los hombres como electores radicales –nos dice García Guitián en otro de los ensayos del libro– se combina así con su insistencia en el hecho de que la pertenencia condiciona su identidad de manera fundamental.”¹²

Como lo apunta Abellán, la impronta de Vico y Herder sobre el pensamiento de Berlin (“que la diversidad cultural es algo intrínseco a la propia historia humana y que cada cultura da expresión a una forma de vida humana distinta, sin que a nadie quepa encontrar un orden que las jerarquice”) es otro factor de distanciamiento con respecto a la tradición liberal. En “The Apotheosis of the Romantic Will”, Berlin escribe: “If some ends are at the same time ultimate and mutually incompatible, then the idea of a golden age, a perfect society compounded of a synthesis of all the correct solutions to all the central problems of human life, is shown to be incoherent in principle. This is the service rendered by romanticism, and in particular by the doctrine that forms its heart, namely, that morality is moulded by the will and that ends are created, not discovered.”¹³ Berlin no cree en el progreso histórico y no cree que el mundo tenga una meta universal o un objetivo prefijado. Surge aquí el tema del indeterminismo, al que Enrique Bocardo Crespo dedica un concienzudo y extenso ensayo dentro de *La mirada despierta de la historia*, el cual concluye con el enérgico fragmento de Berlin sobre el indeterminismo como autoengaño:

Es una simple cobardía –un intento de engañarse a sí mismo y a los demás– buscar explicaciones fuera de la voluntad humana, en alguna autoridad externa: natural, histórica, social o moral. Y además es una contradicción en sus términos. La autoridad, la justificación, la intención: son conceptos que surgen necesariamente en el curso de las decisiones que los individuos toman para vi-

¹¹ Badillo O'Farrell, “Pluralismo, libertad, decencia. Consideraciones en torno a la filosofía política de Isaiah Berlin”, p. 168.

¹² “El pluralismo liberal de I. Berlin”, p. 299. En “La otra dialéctica de la Ilustración”, un escrito contenido en la primera parte de *La mirada despierta de la historia*, Jacobo Muñoz dedica dos certeros párrafos a este intento de conciliación (p. 33): “La síntesis aquí en juego lo es entre la concepción individualista-liberal del bienestar humano que sustenta Berlin y el reconocimiento de la irrenunciable dimensión pública o comunitaria de este mismo bienestar.”

¹³ En *The Proper Study of Mankind, op. cit.*, pp. 579-580.

vir y actuar de esta o aquella manera; su transferencia a agentes externos, ya sean divinos o naturales, sólo puede surgir de la debilidad, del temor a admitir que nosotros y sólo nosotros somos los responsables de lo que hacemos en la parcela que nos ha tocado, de la que no podemos dar más razón salvo de aceptar que es la que hemos querido, que son esos nuestros fines y son nuestros porque así lo hemos elegido [...]¹⁴

El último elemento problemático para poder incluir a Berlin dentro de una tradición liberal más o menos ortodoxa (por decirlo de alguna manera) es su modo de concebir los derechos humanos: no se trata de una serie de derechos *naturales*, sino de un conjunto de derechos que permiten la convivencia y cuyo entramado garantiza lo que él denomina una sociedad “decente”. Las dificultades para fundamentar sólidamente los derechos humanos desde una postura de tipo historicista son evidentes.¹⁵ Badillo O'Farrell es plenamente consciente de ello: “Quizás en este ámbito es donde puede verse reflejada de forma más clara la difícil aspiración de Berlin de llevar adelante la armonía entre los rasgos generales y abstractos procedentes de la Ilustración, y que inspiran y subyacen en la base del derecho natural racionalista, con la peculiaridad defendida por contrailustrados y románticos.”¹⁶

Las dificultades del propio Berlin para lograr esta conciliación se ponen de manifiesto en el fragmento dedicado a este tema dentro de la amplia entrevista concedida a Jahanbegloo: “Si usted me pregunta por qué creo en los derechos humanos, puedo decirle que porque es la única forma decente –e incluso tolerable– de que los humanos vivan juntos; y si me pregunta qué significa ‘decente’, puedo decirle que es el único tipo de vida que los humanos deben seguir si no quieren destruirse unos a otros.”¹⁷ Ante la insistencia del entrevistador en el sentido de que los derechos hu-

¹⁴ Citado por Bocardo Crespo, “Indeterminismo: la historia evitable en sir Isaiah Berlín”, p. 255. La fuente de la cita es “The Romantic Revolution” en *The Sense of Reality: Studies in Ideas and their History*, Londres, Chatto and Windus, 1996. Existe versión en español: *El sentido de la realidad. Sobre las ideas y su historia*, Madrid, Taurus, 1998.

¹⁵ Abellán hace referencia a la defensa de Berlín de la democracia con base en los derechos humanos en la página 147. La opinión de Berlín sobre Spinoza que citamos a continuación encapsula su posición historicista (y, por ende, antirracionalista): “[...] Spinoza no me interesa especialmente como teórico; para mí es demasiado racionalista. No obstante, la *Ética* es un libro magnífico, lleno de penetrantes ideas y de sentimientos nobles. Es totalmente ahistórico. A mí la idea de verdades intemporales sobre los seres humanos me parece sospechosa.” *Isaiah Berlin en diálogo con Ramin Jahanbegloo*, op. cit., p. 92.

¹⁶ “Pluralismo, libertad, decencia. Consideraciones en torno a la filosofía política de Isaiah Berlin”, p. 180.

¹⁷ *Isaiah Berlin en diálogo con Ramin Jahanbegloo*, op. cit., p. 150.

manos están basados en derechos naturales, que son un *a priori*, Berlin parece perder la paciencia, replica que justamente ese apriorismo es el motivo de su rechazo a los derechos naturales y pretende zanjar la cuestión de la siguiente manera: “Creo apasionadamente en los derechos humanos; esto deriva de muchas otras cosas que aceptamos todos; no es demostrable *a priori*. Por supuesto, no niego que existan principios generales de conducta y actividad humana sin los cuales no puede haber una sociedad mínimamente decente. No me pregunte qué entiendo por decente. Por decente entiendo decente; todos sabemos qué quiere decir.”¹⁸

La postura de Berlin ante las cuestiones teórico-políticas mencionadas hasta aquí justifican el adjetivo “peculiar” que hemos utilizado para definir su liberalismo. Esta misma postura es la que lleva a Abellán a concluir lo siguiente en su evaluación del liberalismo berliniano:

En definitiva, la radicalidad con la que plantea Berlin el carácter irreductible de la pluralidad de valores le conduce a considerar todos los valores, incluida la libertad negativa, como un valor entre otros, siendo además las distintas libertades rivales e incomparables entre sí, por lo que hay que elegir igualmente entre ellas sin un criterio racional superior. Esta radicalidad le obliga a Berlin a matizar la conexión entre pluralismo y liberalismo, porque se pregunta con la misma radicalidad si la forma de vida liberal es la mejor para todos los hombres o si ha de ser considerada como una forma de vida entre otras muchas.¹⁹

Ignatieff expresa esta misma idea de otra manera: “La libertad es simplemente uno de los valores que hay que reconciliar con los demás; no es una carta ganadora. Y si es así, ¿por qué ha de valorarse una sociedad libre por encima de todo lo demás?”²⁰ En seguida, este autor añade que la respuesta que da Berlin a esta cuestión no es satisfactoria.

Sin afán de disminuir la importancia de la obra de Berlin o su originalidad, el mismo Ignatieff ha señalado sus sobresimplificaciones (p. 276; entre las que destaca su célebre antítesis entre “pensamiento ilustrado” y “pensamiento romántico”), sus generalizaciones excesivas (p. 276; las cuales tienden a ignorar particularidades que, en otro sentido, Berlin defendía apasionadamente), su lectura superficial de ciertos autores (p. 73) o su empleo de citas sin referencia o inexactas (p. 378). Todos estos aspectos, junto con las respuestas poco satisfactorias que a veces ha planteado (no

¹⁸ *Ibid.*, pp. 150-151. No obstante el tono de la respuesta, Berlin agrega inmediatamente: “Pero si me dicen que un día tendremos una cultura diferente, no tengo manera de probar lo contrario.”

¹⁹ “Isaiah Berlin y Max Weber: más allá del liberalismo”, pp. 147-148.

²⁰ *Isaiah Berlin: su vida, op. cit.*, p. 386.

solamente en cuanto a los derechos humanos o la libertad, sino también en relación con otros temas), no disminuyen el papel de Berlin en el panorama del pensamiento político del siglo XX.

Quizás ello tenga que ver con el hecho de que Isaiah Berlin era un pensador consciente, como pocos, de sus limitaciones. Aunque es otra manera, nada despreciable por cierto, de mostrar dicha conciencia, no nos referimos aquí a su proverbial modestia con respecto a su capacidad para entender a ciertos autores (algunos de los cuales, por lo demás, gozan de gran reputación en el mundo académico contemporáneo).²¹ Pensamos, en cambio, en lo que, para una época como la nuestra, representa una reflexión política que acepta la inestabilidad y el cuestionamiento permanente como principios “rectores”. Citemos al propio Berlin para explicar lo que queremos decir:

[...] the search for perfection does seem to me a recipe for bloodshed, no better even if it is demanded by the sincerest of idealists, the purest of heart [...] To force people into the neat uniforms demanded by dogmatically believed-in schemes is almost always the road to inhumanity. We can only do what we can: but we must do, against difficulties. Of course social or political collisions will take place; the mere conflict of positive values alone makes this unavoidable. Yet they can, I believe, be minimised by promoting and preserving an uneasy equilibrium, which is constantly threatened and in constant need of repair –that alone, I repeat, is the precondition for decent societies and morally acceptable behaviour, otherwise we are bound to lose our way.²²

“Quizás –concluye García Guitián– una visión política tan consciente de sus limitaciones no satisfaga las expectativas de los que busquen una solución definitiva a los problemas o crean en la inevitabilidad del progreso entendido en un sentido particular; sin embargo, en una época que ha visto caer tantos mitos políticos, su visión un tanto escéptica resulta profética

²¹ La entrevista concedida a Jahanbegloo es muy ilustrativa en este sentido: “[...] no logré entender una palabra de los escritos filosóficos de, por ejemplo, Theodor Wisengrund Adorno, a quien me dicen que se admira mucho en Francia; como tampoco, debo admitirlo, de los de Derrida [...]” (pp. 72-73); “[...] Heidegger (a quien no puedo leer) [...]” (p. 185); “[...] no lograba entender el lenguaje de Hegel [...]” (p. 202). Este rechazo respecto a pensadores “nebulosos” se extendía a conceptos que para él resultaban vagos o confusos: a la pregunta de si se considera un “humanista crítico”, Berlin responde: “No sé muy bien qué significa la expresión.” (p. 71). O, para terminar con un tema muy al uso, a la pregunta sobre las principales características de la modernidad, responde: “No creo que haya características de la modernidad. No sé qué significa. No sé dónde empieza. Premodernidad, modernidad y posmodernidad me parecen conceptos arbitrarios” (p. 86).

²² “The Pursuit of the Ideal” en *The Proper Study of Mankind*, *op. cit.*, pp. 15-16.

y realista.²³ Sea o no ésta la razón principal por la cual la visión política berliniana resulta tan actual, lo cierto es que Berlín llegó a plantear sus postulados sobre la política y la sociedad contemporáneas a través de una larga y dedicada labor como historiador de las ideas *strictu sensu* (suponiendo que esta expresión pueda ser aplicada a un autor como Berlín). Si esto es así (como trataremos de mostrar en el párrafo siguiente), su relevancia está más allá de un determinado “espíritu de los tiempos”.

Sin temor a exagerar, se puede decir que Maquiavelo, Vico, Herder (y los románticos alemanes del XVIII), así como muchos de los literatos y pensadores de la Rusia decimonónica, tienen un antes y un después en la historia de las ideas a causa de Berlín. Podemos estar de acuerdo o no con sus valoraciones sobre éstos u otros de los numerosos autores de los que se ocupó, pero es casi imposible estudiarlos con cierta profundidad sin, tarde o temprano, recurrir a (o, al menos, toparse con) los escritos de Berlín. Más allá de sus conclusiones con respecto a cada uno de ellos, es difícil no extraer lecciones útiles de los ensayos que les dedicó. Valga como ejemplo uno de sus textos más conocidos: “La originalidad de Maquiavelo”. Nos puede parecer hasta descabellada su hipótesis final, en el sentido de que Maquiavelo es, *malgré lui*, uno de los generadores intelectuales del liberalismo, del pluralismo y de la tolerancia (aunque sea solamente porque las trayectorias de las ideas y su incidencia sobre la realidad nos parecen bastante menos claras y “legibles” de lo que sugiere Berlín), pero es difícil terminar dicho ensayo sin tener la conciencia de haber ampliado nuestro conocimiento sobre el insigne embajador florentino o, por lo menos, sin abrigar nuevas dudas o inquietudes con respecto a su obra y su tiempo.²⁴ Lo mis-

²³ “El pluralismo liberal de I. Berlin”, p. 308. Ignatieff señala otro motivo (o, tal vez sería mejor decir, otra variante) para explicar la “contemporaneidad” de Berlin: “La reaparición de la disensión moral dentro de las formas de gobierno liberales cuando grupos previamente oprimidos o sin derecho al voto (mujeres, niños, homosexuales) han logrado voz política, contribuyó a hacer de la pregunta planteada por Berlin —cómo mediar entre mundos morales opuestos— la cuestión central de la política de la modernidad tardía.” *Isaiah Berlin: su vida, op. cit.*, p. 386.

²⁴ “The Originality of Machiavelli” apareció por primera vez en *Against the Current: Essays in the History of Ideas*, Londres, Hogarth Press, 1979; versión en español: *Contra la corriente: ensayos sobre historia de las ideas*, México, FCE, 1992, y está incluido en *The Proper Study of Mankind* (la “hipótesis final” a la que hacemos referencia se encuentra en la p. 324). Nuestro recelo con respecto a la trayectoria de una idea y a su manera de incidir sobre la práctica política y social surge ante afirmaciones como la siguiente (Berlin se refiere aquí a la negación del monismo implícita en la obra de los autores del *Sturm und Drang*, así como en los escritos de Hamann, Herder y Kant): “This denial of monism was to lead, in due course, on the one hand to the conservatism of Burke and Möser; on the other, to romantic self-assertion, nationalism, the worship of heroes and leaders, and in the end to Fascism and brutal irrationalism and the

mo se puede decir, *mutatis mutandis*, de prácticamente todos los trabajos de Berlin en el campo de la historia de las ideas.

El valor y la importancia de la obra de Berlin son pues incuestionables. De aquí que la aparición de un libro como *Isaiah Berlin. La mirada despierta de la historia* sea un gran acierto, sobre todo porque, aunque casi toda la obra publicada de Berlin ha sido ya traducida al español, existen pocos textos *sobre él* en nuestro idioma que abarquen tantos aspectos de su obra con la seriedad que lo hace este libro. Además de los artículos de indole biográfica que aparecen al principio del mismo y de los escritos del propio Berlin, sobre los cuales ya hemos hecho algunos comentarios, resta solamente reconocer la calidad de los ensayos que componen la tercera parte del libro (aunque debe señalarse que, dentro de esta sección, el texto de Hardy es bastante menos riguroso que los demás).²⁵

Son muchos los motivos que explican la capacidad de Berlin para que sus escritos resulten casi siempre estimulantes. Su "talante intelectual" era algo poco común; éste se refleja claramente en las entrevistas que concedió y queda plasmado, evidentemente, en todos sus escritos. Hasta aquí, hemos apuntado algunos de los elementos de dicho talante que han contribuido a hacer de Berlin la mezcla más exitosa de filósofo e historiador del siglo XX.²⁶ Un aspecto importante, sin embargo, no ha quedado consignado: nos referimos a su interés por conocer profundamente, no a los autores con los que simpatizaba en lo intelectual, sino a aquellos que cuestionaban radicalmente dichas simpatías. A este respecto, y para poner punto final a estas líneas, citamos a continuación lo que dijo alguna vez sobre los escritores y filósofos que se opusieron al "proyecto ilustrado"; autores a quienes, conviene recordar, Berlin dedicó muchos años de estudio y de quienes se sirvió en repetidas ocasiones para criticar a los pensadores de la Ilustración (a los que, por otra parte, consideraba "grandes liberadores" y

oppression of minorities." "The Apotheosis of the Romantic Will" en *The Proper Study of Mankind*, *op. cit.*, p. 568.

²⁵ Anotamos, antes de terminar, que la cuarta y última parte de *La mirada despierta de la historia* (pp. 409-440) consta de la bibliografía en español más completa y actualizada sobre la obra de Berlin de que tengamos noticia. El autor de la misma es el propio Hardy, cuya labor de rastreo de los escritos de Berlin llevaba a éste a decir, según refiere Ignatieff (*Isaiah Berlin: su vida*, *op. cit.*, p. 381), que había sido Hardy quien había "transformado su reputación".

²⁶ A la pregunta: "¿Considera que su obra pertenece a la investigación filosófica o a la histórica?", Berlin responde: "¿Cómo voy a distinguirlo?", para, en las páginas siguientes, explicar la relación que, desde su punto de vista, existe entre filosofía e historia, y, así, con la claridad que le caracteriza, presentarnos su manera de concebir la historia de las ideas. *Isaiah Berlin en diálogo con Ramin Jahanbegloo*, *op. cit.* (la cita es de la página 42 y la exposición de Berlin a la que hacemos referencia comprende hasta la página 51).

con los que se identificaba profundamente): “Yo no comparto, ni siquiera admiro mucho, la visión de los enemigos de la Ilustración; pero he aprendido mucho de ellos, porque muestran que ciertos conceptos centrales, la edad de la razón y, sobre todo, ciertas implicaciones políticas son inadecuadas y a veces desastrosas.”²⁷

ROBERTO BREÑA S.

MARÍA DEL CARMEN PARDO (coord.), *Federalización e innovación educativa en México*, México, El Colegio de México, 1999, 578 pp.*

La década de los noventa ha presentado un patrón de cambio común en la gran mayoría de los países latinoamericanos, consistente en cambios institucionales gestados en el escenario más global de la reforma del Estado. En materia educativa, los principales proyectos se han originado con miras a transformar la gestión y administración del sistema educativo; estructuras, descentralización, evaluación, autonomía. El hecho es que tales cambios producen impactos diferenciados de acuerdo con la conformación histórica y constitucional de cada nación. En otras palabras, las reformas educativas adquieren ribetes específicos en aquellos países cuya organización geopolítica es federal, en tanto los estados o provincias se convierten en las principales unidades de análisis para evaluar los procesos y los resultados obtenidos.

La voluminosa obra coordinada por María del Carmen Pardo sobre el proceso de federalización educativa en México es una de las muestras más actuales de los efectos que la aplicación de estos diseños institucionales¹ está teniendo, principalmente en los países federales. Recientemente, M. Gajardo (1999: 17) se ha referido a las reformas institucionales cuyo objetivo han sido los cambios de gestión y funcionamiento del sistema educativo. En relación con la descentralización de la gestión administrativa ha expresado que “más recientemente [...] países como Brasil, México y Argentina,

²⁷ *Ibid.*, p. 98.

* Esta reseña fue publicada originalmente en *Propuesta Educativa*, año 11, núm. 22, FLACSO-Argentina, julio de 2000, pp. 78-81.

¹ Siguiendo a Goodin (1996: 31), el concepto de diseño institucional puede definirse como la creación de una acción capaz de promover resultados valorados en un contexto particular. La literatura sobre política pública e instituciones políticas a menudo emplea el concepto para referirse a áreas tan diversas como la ingeniería, la arquitectura o el planeamiento. El hecho es que el creciente debate sobre problemas de “diseño” alude tanto al diseño de políticas, de mecanismos, como de sistemas globales.