

8

24j



UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

EL CONCEPTO DE HISTORIA
EN ISAIAH BERLIN

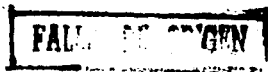


★ AGO. 31 1990 ★

T E S I S
SECRETARIA DE
ASUNTOS ESCOLARES
Que para obtener el Título de
LICENCIADA EN FILOSOFIA
p r e s e n t a

ELOISA AMALIA GONZALEZ REYES

México, D. F.



1990



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

EL CONCEPTO DE HISTORIA EN ISIAH BERLIN

INTRODUCCION	1
CAPITULO I.	
EL PLURALISMO FILOSOFICO	6
1.1. HISTORIA DE LAS IDEAS	7
1.1.1 DE LA FILOSOFIA DE OXFORD A LA HISTORIA DE LAS IDEAS	9
1.2. INCOMPATIBILIDAD DE LOS VALORES: PLURALISMO	12
1.2.1. EJEMPLO DE CONFLICTO DE VALORES EN MAQUIAVELO Y TOLSTOI	20
CAPITULO II.	
HOMBRE Y FILOSOFIA	24
2.1. HOMBRE Y NATURALEZA HUMANA	24
2.1.1. NATURALEZA INACABADA DEL HOMBRE	30
2.2. EL CAMPO DE LA FILOSOFIA	33
2.2.1. LA FUNCION DE LA FILOSOFIA COMO INVESTIGACION DE LOS MODELOS DE EXPERIENCIA HUMANA	36
CAPITULO III.	
EL PLURALISMO EN LA ESFERA DEL CONOCIMIENTO	41
3.1. EL PARADIGMA CIENTIFICO DEL SIGLO XVII Y LA HISTORIA	42
3.2. OBJECIONES AL MONISMO METODOLOGICO DE COMTE Y DEL EMPIRISMO MODERNO	44
3.3. CONOCIMIENTO INTERNO Y CONOCIMIENTO EXTERNO EN VICO: VERUM Y CERTUM	49
3.4. FANTASIA O RECONSTRUCCION IMAGINATIVA DEL PASADO	53

CAPITULO IV.

INSUFICIENCIA DE LAS CATEGORIAS Y METODOS DE LAS CIENCIAS NATURALES PARA EXPLICAR LA HISTORIA	61
4.1. INTENTOS DE CONVERTIR A LA HISTORIA EN CIENCIA NATURAL	62
4.2. DIFERENCIAS METODOLOGICAS ENTRE LA CIENCIA NATURAL Y LA HISTORIA	64
4.2.1. CREDIBILIDAD EN HECHOS PARTICULARES Y EN TEORIAS	65
4.2.2. GENERALIZACIONES EN EL CONOCIMIENTO HISTORICO Y EN LAS CIENCIAS NATURALES	69
4.2.3. EL "PORQUE" DEL CONOCIMIENTO HISTORICO Y EL "PORQUE" DE LAS CIENCIAS NATURALES	76
4.3. DIFERENCIAS DE CONTENIDO ENTRE EL CONOCIMIENTO HISTORICO Y EL CONOCIMIENTO DE LAS CIENCIAS NATURALES	80
4.3.1. LA FUNCION DE LA COMPRESION EN LA EXPLICACION HISTORICA	80
4.3.2. EL CONOCIMIENTO HISTORICO NO ES EMPIRICO	83
4.3.3. EL CONOCIMIENTO HISTORICO NO ES UN CONOCIMIENTO "LIBRE DE VALORES"	90
4.3.4. DETERMINISMO HISTORICO Y LIBERTAD	94
CONCLUSIONES	99
ANEXO	
LA TRAYECTORIA INTELCTUAL DEL PENSAMIENTO DE ISAIAH BERLIN	107
BIBLIOGRAFIA	117

INTRODUCCION

Isaiah Berlin es un filósofo e historiador de las ideas que nació el 6 de junio de 1909 en Riga, Letonia, y emigró en 1920 a Inglaterra con su familia. Fue educado en el Corpus Christi College de Oxford, donde permaneció durante toda su carrera académica [1].

El intento de comprender su concepto de la historia me permitió penetrar en el vasto campo de la historia de las ideas y asistir, por medio de sus penetrantes y originales ensayos, a un diálogo vivo y permanente con los diversos autores post-renacentistas a cuyo estudio se ha dedicado. El método expositivo que emplea en el análisis del pensamiento de tales autores es un método indirecto, en donde el narrador desaparece.

Berlin no es un autor que intente vertir en definiciones rígidas y parciales el conocimiento del hombre y de su historia, sino que la universalidad de sus preocupaciones y su intento por comprender íntegramente al hombre lo llevan a profundizar en el conocimiento de diversos campos, como la filosofía, la teoría política, la historia de las ideas, etc. Para mí han sido especialmente importantes sus conceptos de hombre y de la historia, tanto porque son, a mi juicio, los centrales en su pensamiento, como por una afinidad personal con muchos de sus planteamientos.

[1] Berlin no es un autor muy conocido en nuestro medio. Para un conocimiento inicial del desarrollo intelectual de su pensamiento véase anexo, pp. 107-116 de este trabajo.

En una época en la que las investigaciones históricas se encaminan por los campos especializados de las historias cuantitativas (la historia demográfica, la económica, la social, etc.) Berlin se suma a la propuesta de que la historia de las ideas, disciplina relativamente nueva con insuficientes "cartas de legitimación", es el enfoque más adecuado para conocer qué es el hombre y de qué manera ha hecho su historia.

De modo más específico, me interesó el controvertido problema de la metodología de la historia. Para Berlin no hay duda de que un conocimiento riguroso de la historia requiere de métodos y categorías propias, que no pueden reducirse a los usados por las ciencias naturales. Ante esta afirmación de Berlin me he planteado el siguiente problema, a la solución del cual se encamina la presente tesis: ¿cuál es el fundamento conceptual de la propuesta metodológica de Berlin? Al respecto he elaborado la siguiente hipótesis, que ha servido de guía para desarrollar este trabajo: la propuesta metodológica de Berlin se fundamenta en primera instancia en su concepto de la historia, y en segunda instancia en su concepto del hombre, toda vez que éste determina a su concepción histórica.

La obra de Berlin es muy extensa y variada. He seleccionado y consultado aquellos textos que consideré más adecuados a la finalidad que me he propuesto. Del examen de los mismos resulta claro que no podemos hablar en rigor de una teoría explícita de la historia, sino que ha sido necesario hacer acopio de diversos elementos a través del estudio que hace, como historiador de las ideas, del pensamiento de diferentes autores.

En esta investigación he reunido conceptos y categorías que se encuentran desarrollados a lo largo de varios ensayos y, en algunas ocasiones, he tenido que reconstruir conceptos sobreentendidos.

Ha sido necesario enfrentar dos dificultades: por un lado, el modo en que Berlin explica la realidad histórica, usando un lenguaje denso y sin recurrir a definiciones unívocas, lo cual no debe ser entendido como una ambigüedad de parte del autor sino como un rechazo a considerar que existe un lenguaje perfectamente lógico, que es capaz de reflejar la estructura de la realidad histórica. En segundo lugar, la carencia de estudios especializados acerca de su pensamiento me impidió tener una perspectiva más amplia para hacer una comparación con mi propio punto de vista, y realizar así un análisis más crítico.

El presente trabajo está constituido por cuatro capítulos, en los que se presentan los diversos elementos que a mi juicio conforman su concepción de la historia. Me ocupó, en primer lugar, de su tesis central del pluralismo, pues estimo que sólo podemos comprender la originalidad de su pensamiento a partir de su oposición a los sistemas unilaterales, monistas, que subyacen en la tradición intelectual del pensamiento occidental; su pluralismo es consecuencia de su rechazo a considerar que la realidad y nuestro conocimiento de ella forman un todo racional y armónico, pues ello conduce a un conocimiento parcial y mutilado en donde toda la complejidad del mundo humano se ve simplificada.

Para tener acceso a su concepto de la historia es necesario comprender su concepción del hombre y de la filosofía, con los cuales está estrechamente vinculado. Por ello, en el segundo capítulo me refiero a tales conceptos. A Berlin le preocupa la formulación de modelos o sistemas conceptuales que niegan o deforman lo que es el hombre y, por consiguiente, su historia; muchos de esos modelos suponen que el hombre posee una naturaleza inalterable, frente a lo cual Berlin sostiene que el hombre se transforma en su transcurso histórico y su naturaleza es inacabada. Esto abre la posibilidad a formas de vida nuevas e impredecibles, que contribuirán a enriquecer nuestra concepción actual del hombre.

En su concepción de la filosofía destaca la importancia que atribuye al análisis de los modelos de experiencia humana como tarea filosófica, y la función fundamental de estos en la descripción y explicación de la realidad, ya que el hombre no puede dejar de guiarse, lo sepa o no, por modelos, y es importante la función de la filosofía en el esclarecimiento de los modelos que el hombre crea.

En el capítulo tercero examino la oposición de Berlin al monismo metodológico. Apoyado en la distinción que hace Giambattista Vico entre "conocimiento interno" y "conocimiento externo", Berlin sostiene la existencia de un conocimiento "directo" por medio del cual el hombre conoce en forma directa que es ser humano. Este conocimiento le permite comprender mejor lo que otros individuos hacen, por ser humanos, esto es, comprender sus fines, sus motivos, y sus intenciones. En el caso del

historiador, tal conocimiento le permite captar los conceptos y categorías que tuvieron otros hombres en otras épocas, para tratar de comprender su visión del mundo. Ello es diferente del conocimiento de los fenómenos naturales, de los cuales no tiene sentido preguntarse por sus motivos e intenciones.

En el capítulo cuarto analizo cómo Berlin recurre a los textos de historia para conocer las características específicas de las investigaciones que llevan a cabo los historiadores, con la finalidad de fundamentar la tesis de que el conocimiento histórico es diferente al de las ciencias naturales. En el proceso de su argumentación, señalo, en primer lugar, las diferencias metodológicas que encuentra entre ambas investigaciones, de lo cual Berlin deduce que poseen estructuras diferentes, y en segundo lugar, me refiero a las diferencias más profundas que establece entre ambos estudios, lo cual le lleva a sostener la afirmación de que los procedimientos de las ciencias naturales son insuficientes para proporcionarnos un conocimiento adecuado de la historia.

Finalmente, pongo de manifiesto que Berlin, en su intento por proporcionarnos un conocimiento que nos permita comprender de una manera más profunda y en toda su complejidad al hombre y a su historia, propone a la historia de las ideas como uno de los procedimientos más adecuados para abatir las dificultades e insuficiencias con que se enfrentan actualmente las investigaciones históricas.

CAPITULO I
EL PLURALISMO FILOSOFICO

En su obra [1] Berlin se refiere a autores muy diversos como Maquiavelo, Vico, Voltaire, Montesquieu, Hume, Herder, Herzen, Bakunin, Tolstoi, Disraeli, Marx, Sorel, Verdi, etc. y a pensadores de nuestro siglo a quienes conoció personalmente como W. Churchill, R. Pares, J. Plamenatz, Ch. Weizmann. L. Namier, J. L. Austin, M. Bowra, A. Huxley, A. Ajmátova, B. Pasternak, etc. Trata, además, temas tan diversos como la filosofía, la teoría política, la teoría del conocimiento, la libertad, la democracia, la igualdad, los valores, el determinismo, el nacionalismo y, fundamentalmente, la historia de las ideas.

Sus ensayos, por otra parte, no tienen como finalidad enfrentar directamente el pensamiento de algún autor, una corriente filosófica o una ideología en especial.

Si los temas y autores que toca Berlin son tan diversos (lo cual no quiere decir que carezcan de un hilo conductor pues éste está dado por su concepción del hombre) y no tienen la intención

[1] Actualmente encontramos la mayor parte de los ensayos que constituyen la obra de Isaiah Berlin compilados por su discípulo Henry Hardy -anteriormente dispersos y la gran mayoría agotados-, tarea que en un principio no fue fácil debido al escepticismo del propio Berlin sobre la importancia de tal empresa, que felizmente fué resuelta cuando la decisión se puso en manos de Bernard Williams, quien se mostró favorable a su publicación. Véase en anexo "Los escritos de Isaiah Berlin", pp. 113-115.

de enfrentar directamente alguna corriente o autor ¿por qué entonces son polémicos?

Considero que el carácter polémico de su pensamiento radica en su compleja visión del mundo, del hombre y de la historia, así como su negativa a aceptar posiciones unilaterales que expliquen la realidad a partir de un solo modelo o principio. Una de las características de su pensamiento es, precisamente, el rechazo a adoptar posiciones rígidas o absolutas.

1.1. HISTORIA DE LAS IDEAS.

La historia de las ideas ocupa para Berlin un papel fundamental. Constituye una investigación filosófica que produce una forma genuina de conocimiento o autoconocimiento del hombre, descubrible a través del análisis sistemático del desarrollo intelectual de las culturas y las civilizaciones, así como de los movimientos intelectuales, sociales y políticos que han contribuido a transformar al hombre y su historia [2].

En la historia de las ideas se lleva a cabo el análisis de las "categorías básicas" o "modelos" de la forma en que se han visto y comprendido los hombres a sí mismos.

Berlin está convencido de que esta disciplina constituye el medio adecuado para llegar a obtener un conocimiento más exacto de qué es el hombre y de cómo las ideas han influido en

[2] Véase, entre los trabajos que Berlin ha realizado al respecto, fundamentalmente dos de sus obras: Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas, México, F.C.E., 1984, y Pensadores Rusos, México, F.C.E., 1985.

su desarrollo histórico, pues ésta investigación no tiene la limitación que implica el uso de las categorías y métodos de las ciencias naturales.

Mediante la historia de las ideas es posible rastrear el origen y desarrollo de los conceptos que han desempeñado una función importante en alguna civilización o cultura, y cómo han llegado hasta nosotros, lo cual se logra por medio de la reconstrucción de las concepciones que tienen de sí mismos los hombres en una época y en una cultura determinada. Para llevar a cabo ésta tarea es preciso, pero no suficiente, utilizar los métodos de las ciencias naturales. Es además muy importante una facultad denominada "juicio histórico" [3], por medio de la cual se pueden reconstruir y comprender otras formas de vida diferentes de la nuestra:

"... a menos que tengamos el conocimiento y la imaginación necesarios para ponernos en estados mentales dominados por el modelo ahora descartado u obsoleto, los pensamientos y las acciones que los tuvieron como su centro seguirán siendo opacos para nosotros. La no realización de esta difícil operación es lo que marca a gran parte de la historia de las ideas, y la convierte, o bien en un superficial ejercicio literario, o bien en un catálogo muerto de extraños y a veces casi incomprensibles errores y confusiones" [4].

Gran parte de los escritos de Berlin, en el campo de la historia de las ideas, se refieren a autores incomprensidos o ignorados en su época, que muestran originalidad en sus ideas y se han

[3] Véase *infra*, IV, 4.2.2, pp. 73-75.

[4] Berlin, Isaiah, "¿Existe aún la teoría Política", en Conceptos y categorías. Ensayos filosóficos, México, F.C.E., 1983, p. 274.

opuesto a las concepciones que se presentan como "acabadas" en la tradición del pensamiento occidental. Autores en los que Berlin detecta el nacimiento de algunas ideas que conforman hoy día nuestra concepción del mundo, del hombre y de su historia.

El interés de Berlin es rastrear las ideas que han contribuido o que están contribuyendo a la formación de nuevas concepciones del hombre y de su historia, que reflejen una naturaleza del hombre que, en su opinión, no es inmutable sino inacabada, así como también para descubrir las falacias en las que se apoya gran parte de la tradición del pensamiento occidental.

Para comprender la contribución de Berlin en el campo de la historia de las ideas es necesario examinar el desarrollo filosófico que dió origen a su pensamiento.

1.1.1. DE LA FILOSOFIA DE OXFORD A LA HISTORIA DE LAS IDEAS.

Los inicios de la vida académica de Berlin están conectados con un grupo de filósofos jóvenes de Oxford, entre ellos S. Hampshire, Alfred Ayer, J. L. Austin, etc., cuya actividad fundamental se centraba en la conversación y discusión de los problemas que planteaba la filosofía conocida como filosofía de Oxford [5].

Berlin relata que fue Austin quien sugirió esas discusiones filosóficas regulares, cuya finalidad era tratar temas de

[5] Berlin, Isaiah, Impresiones personales, México, F.C.E., 1984, p. 206.

interés para ellos y sus colegas de Oxford, sin otro objetivo que el de aclarar sus ideas y buscar la verdad.

Los principales temas que trataban se referían al fenomenalismo y a la teoría de la verificación y, aunque esas discusiones fueron importantes para Berlin, reconoce sin embargo que tenían un gran defecto:

"Estábamos excesivamente centrados en nosotros mismos. Los únicos a quienes tratabamos de convencer eran nuestros colegas admirados. No había ninguna presión para que publicáramos." [6].

Bernard Williams, quien nos habla de la transición que experimenta el Berlin de ésta época, considera que este cambio:

"... encierra pérdidas patentes y determinadas... [un ensayo] ... tiene que atenuar aquel sentimiento que Berlin nos sabe comunicar como ningún otro, de que no existe un objeto abstracto o analítico que quede fuera de toda vinculación con el pensamiento histórico, personal: de que cada pensamiento pertenece, no sólo a alguna parte, sino también a alguien" [7].

Para Williams, Berlin jamás ha sido positivista. Un indicio de esto es su rechazo a la tesis del positivismo lógico que considera a las ciencias naturales como paradigma del conocimiento, así como a su concepción empirista de la ciencia.

Una de las características sobresalientes de la visión de Berlin, según Williams, es que:

"Los pensamientos se le actualizan... como histórica y psicológicamente reales, y como algo que debemos conocer y comprender en estos términos concretos" [8].

[6] Berlin, Isaiah, Op.cit., p. 229.

[7] Williams, Bernard, Introducción a Conceptos y categorías, de Isaiah Berlin, p. 19.

[8] Op. cit.

Encontramos en Berlin una peculiar manera de concebir los pensamientos ligados a un sujeto y a un tiempo determinado, lo cual no coincide con las ideas del positivismo lógico en cuyas filas Berlin se forma. Dicha formación, sin embargo, le permite conocer ampliamente una posición que posteriormente va a rechazar.

"Berlin propuso ajustar cuentas con el positivismo lógico presentando una crítica de algunas de las doctrinas centrales sobre las cuales descansa" [9].

Tal crítica la realiza fundamentalmente en tres de sus ensayos [10], en donde manifiesta su convicción de no poder expresar la vasta variedad de clases de experiencias en un sólo tipo de proposición:

"El síntoma más persistente de la falacia a la que me refiero es el deseo de traducir muchos tipos prima facie diferentes de proposiciones a una sólo clase de las mismas" [11].

Con ello Berlin marca su diferencia con tal manera de entender la filosofía. El paso de esta época a la de la historia de las ideas --nos relata Berlin-- se debió fundamentalmente a las lecturas de Marx, que lo condujeron a sus predecesores:

[9] Hausheer, Roger, Introducción a Contra la corriente, de Isaiah Berlin, p.19.

[10] Véase los ensayos; "Traducción lógica", "Proposiciones empíricas y enunciados hipotéticos" y "Verificación", en Conceptos y categorías. Ensayos filosóficos, pp. 43-71, 73-107 y 109-145.

[11] Berlin, Isaiah, "Traducción lógica", en Conceptos y categorías, p. 110.

"De allí seguí con sus rivales históricos en Alemania: Kant, Fichte, Hegel... Estudié las disputas entre marxistas y antimarxistas en los últimos años del siglo XIX. Todas estas lecturas eran algo radicalmente distinto del tipo de problemas filosóficos de los que solía ocuparme: lógica, epistemología ... me incliné por la historia de las ideas... porque me di cuenta... de que el deseo de conocimiento era hacia el fin de mi vida, mayor que al principio. La filosofía no conduce a un mayor conocimiento sobre el mundo; a una mayor penetración sí y a una comprensión más amplia. Pero no es una disciplina acumulativa" [12].

Bernard Williams considera que el desarrollo del pensamiento de Berlin, de la filosofía a la historia de las ideas, no se debe sólo a un cambio de interés sino a su complejo sentido de la historia [13].

1.2 LA INCOMPATIBILIDAD DE LOS VALORES: PLURALISMO.

La obra de Berlin cobra sentido cuando se reconoce su oposición al monismo filosófico, frente al cual sostiene su tesis del pluralismo [14], que desarrolló con independencia de la filosofía de Oxford.

[12] Krauze, Enrique, "La vigencia del temple liberal" (Entrevista con Isaiah Berlin) en Personas e ideas, Editorial Vuelta, México, 1989. pp. 78-79.

[13] Williams, Bernard, Introducción a Conceptos y categorías, de Isaiah, Berlin, p. 26.

[14] No pretendo en este apartado hacer un análisis de la concepción del pluralismo de Berlin, pues éste es un tema de gran riqueza que subyace en la mayoría de sus escritos y que por sí mismo sería tema de una investigación aparte, sino sólo señalar las características principales de esta tesis para comprender su oposición a los sistemas monistas que prevalecen en la tradición intelectual del pensamiento occidental.

El pluralismo de Berlin se fue gestando bajo la influencia del pensamiento de varios autores. Es pues conveniente hacer referencia a las condiciones que mediaron en su surgimiento.

Las obras de Maquiavelo impresionaron profundamente a Berlin, pero no en el sentido de asimilar las estrategias para obtener y conservar el poder político, sino porque fue el primero en poner de manifiesto la incompatibilidad de dos ideales, de dos formas diferentes de moral, la cristiana y la pagana, aunque no para condenar a alguna de ellas sino para señalar que los dos tipos de moral son incompatibles:

"la idea que arraigó en mi mente y que llegó como un impacto fue darme cuenta de que no todos los valores supremos sostenidos por la humanidad, ahora y en el pasado, eran necesariamente compatibles entre sí. Esto minó mis primeras certezas, basadas en la philosophia perennis, de que no debiera existir conflicto entre los fines verdaderos, entre las verdaderas soluciones a los problemas centrales de la vida" [15].

Otro de los factores que influye de manera notable en la formación de su pluralismo es el conocimiento del pensamiento de Vico. En la Scienza Nuova, Vico sostiene que cada sociedad tiene su propia visión de la realidad, del mundo, de sí misma, y de sus relaciones con su pasado, que se expresa por medio del lenguaje, en los símbolos, en las instituciones, en la religión, etc. Cada sociedad tiene su propia visión y debe ser entendida en este sentido. Los valores de una cultura son diferentes de los de otra y no necesariamente son compatibles. Esto es, para

[15] Berlin, Isaiah, "La búsqueda del ideal". Utopías, núm. 1, México, 1989, p. 7.

Vico existe una pluralidad de civilizaciones y este conocimiento repercutió en el pensamiento de Berlin:

"... me topé con la Scienza Nuova de Giambattista Vico... Esto abrió mis ojos a algo nuevo... Para Vico... existió una pluralidad de civilizaciones... cada una de ellas en su modelo único y propio" [16].

Otro pensador que influyó en el desarrollo del pensamiento de Berlin en ésta dirección fue Johannes G. Herder, quien con base en la comparación que hace de las diferentes culturas sostiene que cada sociedad tiene su propio "centro de gravedad"; la forma en que los hombres viven, sus costumbres, su folklóre, su religión, etc., es lo que crea a las comunidades y cada una tiene su propio estilo de vida.

Esta idea de la diversidad de las culturas, en Vico y Herder, en opinión de algunos autores conduce al relativismo cultural o moral; no es así para Berlin, pues él sostiene que tal diversidad expresa un pluralismo intrínseco al ser humano.

Maquiavelo, Vico y Herder, sobre todo estos dos últimos, son pensadores que han tenido en común una visión pluralista de la realidad y han tenido que pagar su oposición al monismo, en opinión de Berlin, con la incomprensión de su obra y el menosprecio de su originalidad.

Otra línea que se conecta con la visión pluralista de Berlin la encontramos en el pluralismo de Herzen, a quien considera como

[16] Op. cit., p. 7.

uno de lo grandes moralistas rusos. Herzen encontró un ideal en el socialismo, pero nunca lo postuló como una solución por ser incompatible con la libertad pues consideraba que:

"... uno de los más grandes pecados que puede perpetrar cualquier ser humano es tratar de transferir la responsabilidad moral de sus propios hombros a los de algún impredecible orden futuro y, en nombre de algo que puede no suceder nunca, perpetrar hoy crímenes que nadie negaría que son monstruosos si fueran cometidos con algún propósito egoísta, y que no parecen así porque están santificados por la fe en alguna Utopía remota e intangible" [17].

Otra propuesta de Herzen que influye en Berlin es su escepticismo para encontrar una solución general a los problemas específicos o individuales, pues considera que sólo existen soluciones o respuestas temporales:

"Herzen era escéptico, simplemente porque creía... que, en principio, no podía haber una respuesta sencilla o final a ningún genuino problema humano" [18].

Otra idea importante que Berlin toma de Herzen es su señalamiento de que el hombre se encuentra atrapado por abstracciones que lo alejan de la realidad:

"La tesis fundamental que forja por entonces y que luego desarrolla a través de su vida posterior... es el terrible poder de las abstracciones ideológicas sobre las vidas humanas" [19].

[17] Berlin, Isaiah, Pensadores rusos, p. 370.

[18] Op. cit., p. 360.

[19] Ibid., p. 363.

Berlin entiende el pluralismo como la concepción de que existen muchos fines diferentes que los hombres pueden fijarse y buscar, sin dejar por ello de ser racionales, completos y capaces de entenderse, aun cuando no compartan los mismos fines. El fundamento sobre el que descansa su pluralismo es el conocimiento de la incompatibilidad de valores.

Berlin cuestiona la tradición intelectual del pensamiento occidental y dirige su crítica contra los sistemas conceptuales totalitarios y unilaterales, a los que denomina monistas, los cuales deben ser superados desde una posición pluralista pues piensa que sólo así se puede combatir la idea de que la realidad y nuestro conocimiento de ella forman un todo racional y armónico, idea que le interesa aclarar porque piensa que se encuentra apoyada en una falacia.

Analiza los fundamentos que subyacen a esa tradición y encuentra que son tres los principios básicos en los que se apoya:

"... a) que cada pregunta genuina tiene una respuesta verdadera y sólo una... b) El método que conduce a las soluciones correctas a todos los problemas genuinos es racional en carácter, y en esencia es, si no la aplicación detallada, idéntico en todos los campos. c) Estas soluciones, sean descubiertas o no, son verdaderas universal, eterna e inmutablemente..." [20].

Para Berlin la creencia en estos principios descansa en el supuesto monista de que el mundo es un sistema único que puede

[20] Berlin, Isaiah, "El divorcio entre las ciencias y las humanidades". En Contra la corriente, p. 144.

ser descrito y explicado mediante métodos racionales. Una consecuencia errónea de esto, dice Berlin, es considerar que la vida del hombre puede también ser organizada con base en estos principios.

Berlin se preocupa por indagar las raíces de las posiciones monistas y pluralistas. Cree -según Kelly- que las grandes visiones totalitarias son consecuencia de:

"... una idea central en el pensamiento de Occidente: que hay una unidad fundamental en todo fenómeno, una unidad derivada de un propósito universal... que puede llegar a descubrirse mediante la investigación científica... y que una vez descubierto, dará al hombre la respuesta definitiva acerca de cómo vivir" [21].

Berlin está interesado por la emergencia de un pluralismo, tanto en el campo del conocimiento humano como en el terreno de los valores, en especial en el aspecto moral.

Una de sus aportaciones fundamentales consiste en poner de manifiesto el conocimiento de la existencia de una incompatibilidad de valores y fines:

"... en la vida según se vive normalmente, los ideales de una sociedad y una cultura chocan con los de otras, y... con el paso del tiempo llegan a chocar unos con otros dentro de una misma sociedad y, a menudo dentro de la experiencia moral de un mismo individuo; tales conflictos, no siempre, ni siquiera en principio, pueden resolverse totalmente..." [22].

[21] Kelly, Aileen, "La compleja visión de Isaiah Berlin" en Pensadores Rusos, de Isaiah Berlin, p. 10.

[22] Berlin, Isaiah, "La igualdad" en Conceptos y categorías, p. 169.

Este conocimiento de la incompatibilidad de los valores es importante puesto que en la tradición occidental, desde Platón hasta nuestros días, la mayoría de los autores sistemáticos suponen que la realidad es un todo racional en el que todos los valores y fines son compatibles.

Una de las características del pluralismo de Berlin consiste precisamente en poner de manifiesto que no siempre es posible perseguir un fin bueno, o un valor, sin dejar otro igualmente apreciable a un lado, como sería el caso de la igualdad y la libertad, que son finalidades positivas pero de las que rara vez se puede tener una sin renunciar aunque sea en parte a la otra. Berlin considera que si bien la libertad es una de las metas finales de los hombres, este es un valor que, sin embargo, debe ceder si otros valores chocan con él.

No está de acuerdo con quienes sostienen que todas las cosas buenas, como los valores y los fines, son compatibles e incluso están interconectadas entre sí; considera que se apoyan en la suposición de que hay una sola respuesta correcta a las preguntas morales o políticas, y asumen que ninguna proposición verdadera es incompatible con otra que también lo sea. Por lo que su pluralismo no debe ser interpretado como una posición intermedia entre posiciones extremas, que deforman los verdaderos valores:

"El pluralismo concebido por Berlin es una concepción mucho más vigorosa y audaz intelectualmente: rechaza, en definitiva todo criterio que sostenga la posible solución, a través de una síntesis de todo conflicto de valores y niega que todos los fines deseables puedan ser reconciliados" [23].

[23] Kelly, Aileen, Op. cit., p. 11.

El pluralismo de Berlin no debe entenderse como el logro del justo medio, sino como la tesis de que los valores no son igualmente alcanzables, que éstos se contraponen entre sí y que no siempre la unidad de valores nos conduce a otro valor; un ejemplo de esto lo encontramos en el análisis que hace de la libertad negativa y de la libertad positiva:

"Lo que más me interesa aclarar es que la libertad negativa y la libertad positiva no son la misma cosa... Ambas son fines en sí mismos. Estos fines pueden chocar entre sí de manera irreconciliable. Cuando esto sucede, inevitablemente surge el problema de cuál elegir y cuál preferir" [24].

Para Berlin las respuestas a las preguntas acerca de los valores son respuestas discutibles, no porque sean subjetivas o resultado de actitudes opuestas entre personas o culturas sino porque entran en conflicto por su propia naturaleza. Al respecto B. Williams opina:

"... interpretar las discusiones de los conflictos entre valores que lleva a cabo Berlin como si fuesen un debate sobre el subjetivismo, es colocarlas fuera de su sitio y no percatarse de su fuerza especial... [Lo que le preocupa]... es la tensión entre los valores que entran en conflicto en nuestra propia conciencia" [25].

Berlin concibe la realidad como intrínsecamente contradictoria, lo cual se manifiesta en los conflictos de valores; esto, a su vez, se traduce en la oposición entre los modelos que se elaboran respecto de ellos.

[24] Berlin, Isaiah, Cuatro ensayos sobre la libertad, Madrid, Alianza Universidad, 1988, p. 41.

[25] Williams, Bernard, Introducción a Conceptos y categorías, de Isaiah Berlin, p. 22.

Ante el problema de si es posible cancelar esa contradicción Berlin ofrece una respuesta, cuando expresa a propósito de su análisis sobre Vico:

"... la noción de un orden en el que todos los valores verdaderos estén simultáneamente presentes y armonicen uno con otro está excluida, no a causa de la irrealizabilidad debida a la ignorancia o debilidad humana... sino debido a la naturaleza de la realidad misma" [26].

1.2.1. DOS EJEMPLOS DE INCOMPATIBILIDAD DE VALORES:

MAQUIAVELO Y TOLSTOI.

Con la finalidad de mostrar cómo entiende Berlin la incompatibilidad de los valores, me remitiré a dos de sus análisis acerca de éste problema que lleva a cabo en el campo de la historia de las ideas. Un ejemplo de conflicto de valores, en un ámbito social, es examinado en el estudio que Berlin realiza sobre Maquiavelo [27]. Otro, el caso de Tolstoi, es un ejemplo de un individuo que encarna un conflicto interno entre su personalidad y sus convicciones.

Berlin llama la atención sobre las discrepancias que han surgido entre diversos autores en la interpretación del pensamiento de Maquiavelo, a pesar de que sus obras, El príncipe y Los discursos, se han caracterizado por ser obras de gran claridad [28].

[26] Berlin, Isaiah, "Vico y el ideal de la Ilustración", en Contra la corriente. p. 192.

[27] Véase el profundo análisis que Berlin realiza al respecto en su ensayo: "La originalidad de Maquiavelo", en Contra la corriente. pp. 87-143.

[28] Op. cit., pp. 87-95.

En opinión de Berlin, los desacuerdos que el pensamiento de Maquiavelo ha provocado durante cuatrocientos años se deben a que fue uno de los primeros en presentar un sistema de morales alternativas: la cristiana y la pagana.

Los principios de la moral cristiana (caridad, misericordia, sacrificio, perdón a los enemigos, etc.) chocan con los de la moral pagana (coraje, vigor, logro público, felicidad, fuerza, etc.) pero el choque entre ambas se da sobre todo en el conocimiento y el poder con el que aseguran la satisfacción de las exigencias personales:

"Lo que Maquiavelo distingue no son los valores específicamente morales de los valores específicamente políticos; lo que logra no es la emancipación de la política de la ética o de la religión... lo que instituye es algo que corta aún más profundamente: una diferencia entre dos ideales de vida incompatibles, y por lo tanto dos moralidades" [29].

Aquí Berlin muestra un desacuerdo radical con la tesis de Croce y de aquellos que sostienen que Maquiavelo separó a la política de la moral pues, para él, el problema que Maquiavelo ha provocado se debe a que puso de manifiesto una incompatibilidad entre dos ideales: la moral cristiana y la pagana.

Otro ejemplo de incompatibilidad de valores lo analiza Berlin en su ensayo "El erizo y la zorra", en donde plantea la hipótesis de que Tolstoi creía ser un monista (erizo), pero era un pluralista (zorra).

[29] Ibid., p. 105.

Berlin distingue dos tipos de personalidades históricas: los erizos monistas y las zorras pluralistas. Plantea el conflicto que origina la contradicción entre las creencias y las realizaciones de Tolstoi, conflicto que analiza en donde más claramente se presenta, en su visión de la historia, concretamente en su obra Guerra y Paz.

Berlin plantea la tesis de que el contraste en Tolstoi entre el libre albedrío y el determinismo histórico revela un conflicto interno de valores, pues Tolstoi no llega a una conclusión definitiva, sólo plantea que "no somos libres pero no podemos vivir sin la convicción de serlo" [30].

Según Berlin, la tesis central de Tolstoi: "Hay una ley natural que determina todo", muestra un determinismo que choca con su percepción de la realidad en toda su complejidad, que se muestra en su concepción de la historia, a la que entiende como:

"... la suma de los acontecimientos concretos en el tiempo y en el espacio -la suma de la verdadera experiencia de los verdaderos hombres y mujeres en sus relaciones entre sí y con un verdadero medio físico tridimensional, empíricamente vivido-..." [31].

Para Berlin, el conflicto de valores de Tolstoi procede de la angustiada creencia en una visión única y armoniosa del universo (erizo), contrastada con su rica visión de la historia (zorra); es decir, de su incapacidad para librarse de una paradoja trágica: era una zorra, pero creía ser un erizo.

[30] Berlin, Isaiah, El erizo y la zorra, Barcelona, Muchnick Ed., 1982, p. 81.

[31] Berlin, Isaiah, Op. cit., p. 52.

A Berlin le interesa poner de manifiesto la existencia de un conocimiento que subyace en su tesis del pluralismo: el conocimiento de la incompatibilidad de valores. En primer lugar, porque le interesa mostrar las falacias en que se asienta la tradición monista del pensamiento occidental, pues considera que de ellas han derivado muchas de las tragedias de la humanidad; en segundo lugar, porque tiene la finalidad de conocer qué es el hombre, para formular modelos más adecuados que lo guíen en sus acciones.

Berlin sostiene que el conocimiento de esa incompatibilidad de valores y fines debe conducirnos a reconocer la importancia que tiene la libertad. Pues si no existe una sola respuesta a nuestros problemas entonces debemos descubrir sus posibles soluciones, confrontando valores e ideas para elegir los más adecuados a nuestra naturaleza.

Es por esto importante definir la concepción que del hombre tiene Berlin, cuál es su relación con los valores y la función que desempeña en esto la filosofía.

CAPITULO II

HOMBRE Y FILOSOFIA

2.1. HOMBRE Y NATURALEZA HUMANA

Para comprender lo que Berlin entiende por humano es necesario remitirnos a las categorías básicas mediante las cuales interpretamos los datos del mundo exterior [1], esto es, a las estructuras fundamentales con las que se nos presentan los hechos empíricos:

"Nuestra idea consciente del hombre -de cómo difieren los hombres de otros entes, de qué es humano y qué es inhumano o no humano implica el uso de algunas categorías fundamentales mediante las cuales percibimos, ordenamos e interpretamos los datos" [2].

Estas categorías básicas, por medio de las cuales organizamos nuestra percepción del mundo, no son lo mismo que los datos empíricos; una cosa son los datos y otra las estructuras en que los datos se nos presentan:

"Analizar el concepto del hombre es reconocer tal cual son esas categorías. Hacerlo es percatarse de que son categorías; es decir, que no son ellas mismas sujetos de las hipótesis científicas acerca de los datos a los que ordenan" [3].

Berlin no está de acuerdo con las concepciones que ven al

[1] El análisis de las categorías básicas constituye para Berlin el campo de la filosofía; ver infra pp. 33-35.

[2] Berlin, Isaiah, "¿Existe aún la teoría Política?", en Conceptos y categorías, pp. 265-266.

[3] Op. cit., p. 266.

hombre sólo como un objeto ubicado en el tiempo y en el espacio, que se encuentra sujeto a leyes naturales y puede ser estudiado empíricamente por sus necesidades corporales. Para él, el hombre posee una vida interior que incluye propósitos, ideales y una visión de qué significa ser humano. No es posible, entonces, que el hombre y su historia puedan conocerse sólo empíricamente.

Distingue entre la noción de hombre y las características empíricas de los hombres, y sostiene que es un error confundirlas, como es el caso de algunos pensadores empiristas [4] que ven al hombre como un conjunto de características empíricas:

"la indagación en torno a las características empíricas de los hombres se confundió con el análisis de la noción de hombre (o de "yo", "observador", "agente moral", "individuo" o "alma", etc.) en términos de la cual se reunieron y describieron las mismas características empíricas" [5].

Berlin se pregunta qué tipo de conocimiento es éste acerca de lo que es y no es adecuado a lo humano. Explica que algunos pensadores, como Comte, han argumentado que ese conocimiento debe basarse en datos empíricos y ser obtenido por los métodos de las ciencias naturales. Berlin no coincide con la versión del positivismo en este aspecto, pues para él saber qué es el ser humano no es una cuestión de hecho, ni tampoco es producto de una reflexión consciente sobre los resultados de algunas

[4] Berlin señala que este error se cometió en el campo de la política por ejemplo por Hume y Russell.

[5] Berlin, Isaiah, Conceptos y categorías, pp. 269.

ciencias como la antropología, la sociología, la psicología, etc., y aunque reconoce que éstas ciencias son indispensables para formarnos una noción adecuada de la naturaleza humana, considera que tal empresa no es algo puramente empírico ni, tampoco, meramente formal, sino "algo que ninguno de éstos términos describe convenientemente" [6].

Los modelos o configuraciones que permiten conformar nuestra experiencia pueden causar deformaciones cuando se les aplica a las experiencias de otros hombres, pues éstas pueden chocar con nuestra experiencia directa. Es decir, porque violenta a lo que sabemos que somos, lo cual significa que rechazamos algo en nombre de nuestra propia concepción de lo que es, ha sido, o será el hombre.

Si algunos pensadores han rechazado las respuestas de otros acerca de qué es el hombre no ha sido porque éstos hayan obtenido deducciones inválidas, o porque hayan hecho observaciones erróneas, sino porque no han reconocido en dichas respuestas lo que a su juicio significa ser hombre.

Cuando pensadores como Kant, Herder, Marx, etc. rechazaron los supuestos de los enciclopedistas no fue porque hubieran obtenido deducciones inválidas, sino porque:

"No habían sabido reconocer qué es lo que significa ser hombre; es decir, el no haber tomado en cuenta la naturaleza del entramado conceptual -el de las categorías básicas- en términos del cual pensamos y actuamos y suponemos que otros piensan y actúan, para que pueda darse la comunicación entre los hombres" [7].

[6] Op. cit., p. 267.

[7] Loc. cit.

También, cuando Rousseau rechazó la explicación de Hobbes sobre la obligación política, basándose en que ésta se apoyaba en el simple miedo a la fuerza superior, no fue porque Hobbes hubiera dejado de ver algunos hechos empíricos, o porque su argumentación fuera incorrecta, sino porque su modelo era impropio pues incluía una comprensión insuficiente de lo que Rousseau entendía por nociones tales como motivo, propósito, valor, etc., de tal manera que:

"Sus críticas tienen que ver con la adecuación de las categorías en términos de las cuales discutimos acerca de los fines, los deberes o los intereses de los hombres; el entramado conceptual permanente, en términos del cual, no acerca del cual, pueden surgir desacuerdos empíricos comunes" [8].

Esta importante distinción que Berlin hace, entre los datos empíricos y las categorías básicas con las cuales organizamos esos datos, le permite establecer la diferencia entre los modelos y los métodos que son empleados por las ciencias naturales, en el descubrimiento de dichos datos, y los modelos mediante los cuales organizamos conceptos como el de lo humano. Berlin considera, además, que:

"aplicar estos modelos y métodos... [con los que conocemos los datos empíricos]... al entramado mismo mediante el cual los percibimos y los pensamos es una gran falacia, cuyo análisis le permitió a Kant transformar la filosofía" [9].

Berlin concibe que los problemas relacionados con las categorías y de cómo llegan éstas a formar parte de nuestros

[8] Ibid., p. 268.

[9] Ibid., p. 269.

modelos son de índole filosófica, puesto que se refieren a "las maneras permanentes en que pensamos, decidimos, juzgamos y no acerca de los datos de la experiencia" [10].

Al examinar las condiciones para el planteamiento de dichos problemas, Berlin hace una analogía entre las categorías con las que pensamos el mundo externo y las que nos permiten pensar el mundo social político y moral.

La tridimensionalidad del espacio, la irreversibilidad del tiempo, la solidez de los objetos, son características de las cosas en términos de las cuales pensamos y actuamos, y no existen ciencias que estudien estas regularidades porque están presupuestas en nuestro lenguaje:

"... en el lenguaje mismo con que expresamos la experiencia empírica. Esta es la razón por la cual parece absurdo preguntarse por las pruebas de su existencia, y bastan ejemplos imaginarios para exhibir su estructura; pues se las presupone en nuestras acciones más comunes de pensamiento o de decisión" [11].

Pero no sólo en el mundo físico encontramos estas categorías sino también en el mundo humano:

"Tales rasgos permanentes se encuentran también en los mundos de lo social, de lo político y de lo moral: son menos estables y universales, tal vez, que en el mundo físico, pero no menos imprescindibles para toda suerte de comunicación intersubjetiva, y, por consiguiente para el pensamiento y la acción" [12].

[10] Ibid., p. 268.

[11] Ibid., p. 269.

[12] Ibid., pp. 269-70.

Por otro lado, para Berlin el hecho de que el espacio tenga tres dimensiones, que existan valores o que los hombres hagan elecciones "son simplemente dados: son hechos brutos y no verdades a priori", por ello admite que las cosas podrían haber sido de diferente manera [13].

Pero las categorías políticas y los valores forman parte del vivir, del actuar y del pensar. Y las categorías básicas por medio de las cuales definimos a los hombres, en conceptos tales como sociedad, libertad, sentido del tiempo, sentido del cambio, felicidad, bien, mal, verdad, etc., no son producto de una inducción o una deducción, sino que forman parte de nuestro entramado conceptual y constituyen modelos más o menos estables a lo largo del transcurso histórico:

"pensar en alguien como ser humano es ipso facto poner en juego todas esas nociones... esto también será válido respecto de los valores... en términos de los cuales se define a los hombres" [14].

Los modelos que resumen nuestra forma de conocer la realidad son auténticas visiones del mundo, que contienen tanto las categorías como los valores [15].

La comprensión cabal de los hombres entre sí y la posibilidad de su comunicación se da en función de ciertos valores en

[13] Ibid., p. 270

[14] Ibid., pp. 260-261.

[15] La función de los modelos es abordada en el apartado 2.2.1., pp. 36-40 de este trabajo.

común, aunque cabe advertir que Berlin rechaza la existencia de valores morales e sociales que sean eternos e inmutables:

"... la posibilidad de comprender a los hombres de la propia época o de cualquier otra y, desde luego, la posibilidad de que éstos se comuniquen entre sí, depende de la existencia de algunos valores comunes, y no sólo de un mundo común fáctico. Este último es una condición necesaria, pero no suficiente, de la comunicación humana" [16].

El ámbito moral del hombre es para Berlin un aspecto fundamental del mismo que supone una incompatibilidad de valores. De allí su especial interés en poner de manifiesto el conocimiento de que la naturaleza humana genera valores incompatibles y que la necesidad de elegir entre valores en conflicto es algo intrínseco a la condición humana:

"La necesidad de elegir y de sacrificar unos valores últimos a otros resulta ser una característica permanente de la condición humana" [17].

2.1.1. NATURALEZA INACABADA DEL HOMBRE.

Para Berlin existe una transformación del hombre a través del tiempo histórico, y sostiene por ello que el hombre tiene una naturaleza inacabada. A través de diversos ensayos rastrea las ideas que han contribuido o que están contribuyendo a la

[16] Berlin, Isaiah, Cuatro ensayos sobre la libertad, p. 32.

[17] Op cit., p. 53.

formación de una nueva o nuevas concepciones sobre el hombre que reflejen precisamente que no tiene una naturaleza inmutable [18], sino por el contrario que su naturaleza permanece en estado de transformación.

La suposición de una naturaleza humana inalterable origina, para Berlin, las posiciones monistas que han dado lugar a ideas deformadas de lo que es el hombre. Un ejemplo de esto lo constituyen las utopías [19].

La idea de naturaleza humana inacabada, que permea diversos escritos de Berlin, está conformada en última instancia por un conjunto de ideas morales, políticas, sociales y, desde luego, epistemológicas. Podemos señalar en primer lugar que no hay un conocimiento final y aceptado de la naturaleza del hombre; en segundo lugar que de acuerdo a la dinamicidad y desarrollo de la naturaleza humana debemos partir de un mínimo de lo que es el hombre, sin dejar de tener presente que su evolución es

[18] Berlin piensa que fue Giambattista Vico uno de los primeros pensadores en postular que no existe una naturaleza humana inalterable. Véase *infra*, p. 59. Otro pensador que se destaca en contra de la concepción de la naturaleza humana como inalterable es Herder. Véase Berlin, Isaiah, "Decadencia de las ideas utópicas en occidente". *Vuelta*, núm. 112, México, 1986, p. 23.

[19] En su análisis sobre las ideas utópicas en occidente, Berlin sostiene que la característica principal de muchas, quizá de todas las utopías, es que son estáticas: "La suposición sobre la cual esto está basado es que los hombres tienen una cierta naturaleza fija, e inalterable, ciertas metas universales, comunes e inmutables". *Op. cit.*, p. 18.

impredecible hacia nuevas formas de vida [20].

Estas nuevas formas, de lo que los hombres son y pueden ser, surgen de la interacción histórica de los seres humanos con su pasado, con otras culturas, con su medio ambiente, con otros grupos sociales, con otros individuos, etc. Pero éste proceso no ocurre de acuerdo a un conjunto de principios o leyes empíricas sino que, según Berlin, se produce la mayoría de las veces en forma imprevista, en muchos casos en forma violenta y sin una dirección determinada. Ello no significa sin embargo que éste proceso suceda al azar, sino que tiene un significado racional pues expresa una respuesta inteligible de los hombres a los problemas que ellos mismos se plantean.

Así pues, para Berlin nuestra concepción del hombre y su naturaleza inacabada es un producto histórico de la constante búsqueda por saber qué es lo humano, que se expresa en modelos sobre su naturaleza siempre nuevos y diferentes que tratan de poner de manifiesto, aunque no siempre con éxito, lo que el hombre es.

[20] Piénsese en las "revoluciones de terciopelo" que han ocurrido actualmente en la Europa socialista en contra del llamado "socialismo real"; ¿hacia dónde se dirige el socialismo?, ¿cómo serán los nuevos modelos de los países que pertenecen al bloque socialista que han elegido un gobierno no socialista y que han mostrado simpatía por el capitalismo?

2.2. EL CAMPO DE LA FILOSOFIA

El campo de estudio de la filosofía se ha concebido de muy diversas formas a través de la historia. Para Berlin está constituido por aquellas preguntas legítimas que no pueden contestarse ni por los métodos de las ciencias naturales ni examinando su coherencia interna dentro de un sistema formal.

Existen dos grandes clases de preguntas que, en principio, pueden resolverse. Una es la clase de las preguntas empíricas, esto es, preguntas acerca de los hechos, que se resuelven mediante el sentido común o mediante la ciencia; la otra la constituyen las preguntas de la lógica y las matemáticas. Una de las características de estas dos clases de preguntas es que presuponen métodos para encontrar una respuesta a sus interrogantes.

Además de estas dos clases de preguntas existen otras que no pueden responderse ni formal ni empíricamente; son las preguntas filosóficas:

"La única característica común que todas estas preguntas parecen tener es que no pueden contestarse, ni mediante la observación, ni a través de un cálculo, ni por métodos inductivos, ni mediante la deducción;... algunas de estas preguntas se distinguen por su carácter de generales, y por tener que ver con cuestiones de principio; en tanto que otras, aun cuando en sí mismas no sean generales, muy fácilmente plantean cuestiones de principio o conducen a las mismas" [21].

[21] Berlin, Isaiah, "El objeto de la filosofía" en Conceptos y categorías, p. 31.

Uno de los rasgos que distinguen a las preguntas filosóficas es que no sabemos dónde buscar la respuesta:

"Estas preguntas parecen generar perplejidades desde el principio mismo; problemas acerca de dónde buscar. Nadie sabe exactamente cómo resolverías" [22].

Entre las preguntas que no pueden encontrar una respuesta determinada se encuentran las relativas a los valores, donde quedan también incluidas interrogantes sobre el conocimiento histórico, lo cual muestra el amplio alcance que para Berlin tiene la filosofía.

Señala la importancia de distinguir entre el contenido empírico y las categorías básicas con las que percibimos ese contenido y considera que fué Kant el primero en trazar la diferencia:

"... entre las preguntas sobre hechos, por una parte, y, por otra, las preguntas acerca de las estructuras en que estos hechos se nos presentaban" [23].

Sostiene que las preguntas legítimas que no pueden contestarse formalmente, o por los métodos de las ciencias naturales, si no han podido pasar a formar parte del campo de las ciencias particulares es porque no son preguntas acerca de los hechos empíricos, sino preguntas acerca de las estructuras en que los hechos se nos presentan:

[22] Berlin, Isaiah, "Una introducción a la filosofía", en Los hombres detrás de las ideas de Bryan Magee, México, F.C.E., 1982, p. 26.

[23] Berlin, Isaiah, "El objeto de la filosofía", en Conceptos y categorías, p. 36.

"... la filosofía no es un estudio empírico; no es el examen crítico de lo que existe o ha existido o existirá, cosas de las que se ocupan el sentido común en sus conocimientos y creencias, así como los métodos de las ciencias naturales. Tampoco es una forma de deducción formal, como lo son las matemáticas y la lógica. Su materia de estudio la constituyen, en gran medida, no las cosas de la experiencia, sino los modos como se les ve, las categorías permanentes o semipermanentes en términos de las cuales se concibe y se clasifica a la experiencia" [24].

Berlin comparte con Kant la tesis sobre la forma en que captamos la experiencia por medio de categorías, sólo que Kant creía que estas categorías eran independientes de las concepciones del mundo que teníamos en diferentes épocas y civilizaciones:

"En su doctrina de nuestro conocimiento del mundo exterior, Kant enseñó que las categorías a través de las cuales lo veíamos eran idénticas en todos los hombres conscientes; permanentes e inalterables; en verdad, era esto lo que daba unidad a nuestro mundo y posibilitaba la comunicación" [25].

Para Berlin no es así, ya que concibe como cambiantes a las estructuras básicas, esto es, a los modelos por los que concebimos al mundo:

"Algunos modelos son tan viejos como la experiencia humana misma; otros tienen un carácter más transitorio... estos hacen que los problemas filosóficos sean más dinámicos e históricos... Modelos y entramados conceptuales diferentes, con sus oscuridades y dificultades que los acompañan, surgen en tiempos distintos... modelos en función de los cuales los seres humanos, los grupos sociales y culturas, han concebido su experiencia" [26].

[24] Op. cit., pp. 38-39.

[25] Ibid., p. 37.

[26] Ibid., p. 39.

2.2.1. LA FUNCION DE LA FILOSOFIA COMO INVESTIGACION DE LOS MODELOS DE EXPERIENCIA HUMANA.

La función de la filosofía para Berlin es muy diferente a la función de análisis del lenguaje de la filosofía inglesa de su tiempo.

Asigna a la filosofía el análisis de los diversos modelos o presuposiciones que usan los hombres en su experiencia, y esta función está relacionada con las categorías a través de las cuales percibimos el mundo.

La noción de modelo [27] es muy importante pues considera que la estructura de nuestro pensamiento está constituida por uno o varios modelos en forma tal que el modelo o paradigma "... determina así el contenido y la forma de las creencias y de la conducta" [28].

Así, encontramos que son diferentes las creencias y conductas de un teleologista y las de un determinista causal, porque son los modelos en última instancia los que determinan tanto la manera de pensar como las creencias de los hombres:

"Las creencias de los hombres en la esfera de la conducta son parte de la concepción que se forman de sí mismos y de los demás como seres humanos; y ésta concepción, a su vez,

[27] Berlin no tiene una definición explícita de modelo, pero interpretando su pensamiento podemos entender el modelo como una estructura formada por los conceptos y categorías que constituyen nuestro pensamiento.

[28] Berlin, Isaiah, "¿Existe aun la teoría política?" en Conceptos y categorías, p. 261.

consciente o no, es intrínseca a su imagen del mundo. Esta imagen podrá ser completa y coherente, o borrosa o confusa; pero, casi siempre... está dominada por uno o más modelos o paradigmas: mecanicista, orgánico, estético, lógico, místico, moldeado por la influencia más fuerte del día -religiosa, científica, metafísica o artística-" [29].

La función de la filosofía, relacionada con el análisis de modelos es fundamental, porque los hombres no pueden dejar de describir y explicar la realidad mediante modelos diversos, de tal manera que piensan y se guían:

"... por varios modelos, que rara vez se toman la molestia de hacer compatibles, o aun por fragmentos de modelos que a su vez forman parte de alguna o algunas configuraciones no demasiado firmes o coherentes" [30].

Berlin pone de manifiesto que no suele haber armonía entre los diferentes modelos por los que se guía el hombre, sino que éstos chocan entre sí:

"Estos modelos chocan frecuentemente entre sí; unos se tornan superfluos, al no poder explicar un número demasiado grande de aspectos de la experiencia, y son, a su vez sustituidos por otros modelos.." [31].

Señala la importancia de la función que tiene la filosofía de esclarecer los modelos que el hombre crea, para explicar su realidad histórico-social y política, pues la aplicación

[29] Op. cit., p. 254-255.

[30] Ibid., p. 261.

[31] Berlin, Isaiah, "El objeto de la filosofía" en Conceptos y categorías, p. 40.

inadecuada de modelos y el hecho de que éstos sean erróneos, mal enfocados, defectuosos o dolosamente impuestos, provoca sufrimientos a los hombres:

"..gran parte de la desdicha y de las frustraciones de los hombres se debe a la aplicación mecánica o inconsciente, lo mismo que a la utilización deliberada de modelos allí donde no dan buen resultado" [32].

En muchos de sus ensayos Berlin señala que la adopción de modelos monistas por la filosofía occidental ha dado lugar a concepciones erróneas y, en muchos casos, trágicas para la humanidad:

"¿Quién podrá decir cuánto sufrimiento no ha sido causado por el uso pródigo del modelo orgánico en política, o por la comparación del Estado con una obra de arte, y la representación del dictador como moldeador inspirado de las vidas humanas, por los teorizadores totalitarios de nuestro tiempo?" [33].

Le interesa esclarecer los conflictos que se dan entre los modelos, pues dichos conflictos pueden impedir la construcción de modelos adecuados que expliquen la experiencia de los hombres; es por esto importante la tarea de la filosofía, que consiste en:

"... sacar a la luz las categorías y modelos ocultos en función de los cuales piensan los seres humanos (palabras, imágenes y otros símbolos), para discernir los conflictos que los oponen entre sí e impiden la construcción de maneras más convenientes de organizar, describir y explicar la experiencia" [34].

[32] Op. cit., p. 41.

[33] Loq. cit.

[34] Ibid., p. 40.

Pero también, en un nivel más elaborado, la filosofía hace un análisis más fino consistente en :

"... examinar la naturaleza de su propia actividad.. y sacar a luz los modelos ocultos que actúan en esta actividad de segundo orden, filosófica" [35].

Esta función de la filosofía, de esclarecer los diferentes modelos, es importante para Berlin porque piensa que de esta manera se logrará establecer un orden racional en nuestro mundo:

"... una justa apreciación de los múltiples y diversos intereses que separan a grupos diferentes de seres humanos... con objeto de encontrar un entendimiento viable, en virtud del cual los hombres puedan seguir viviendo y satisfaciendo sus deseos, sin que por ello aplasten los deseos y necesidades no menos fundamentales de los demás... habrá de encontrarse en sacar a luz a estos modelos: sociales políticos y morales, y por encima de todo, a los entramados metafísicos subyacentes en que están arraigados para examinar si son apropiados a su tarea" [36].

Una de las cuestiones que más interesa a Berlin es cobrar conciencia de las categorías con que pensamos. Para ello, es conveniente en primer lugar hacer conscientes los modelos que dominan y penetran el pensamiento y la acción de los hombres; y luego analizar los modelos mismos para aceptarlos, modificarlos o rechazarlos, y en caso de rechazarlos formular otros adecuados en su lugar.

[35] Ibid., pp. 40-41.

[36] Ibid., pp. 41-42.

La filosofía, para Berlin, tiene que ver con las actividades y respuestas del hombre en el mundo, las cuales están determinadas por modelos. Estos, a su vez, están constituidos por redes de categorías descriptivas y valorativas, cuyas respectivas funciones de describir y valorar no pueden distinguirse ni aun en el pensamiento. Tales categorías, aunque no sean eternas y universales, son lo suficientemente continuas como para constituir un mundo común que todavía compartimos con el mundo medieval y el mundo clásico:

"... si las características generales de nuestra experiencia normal se hubiesen modificado radicalmente -a causa de alguna revolución en nuestro conocimiento o de algún trastorno natural que cambiase nuestras reacciones- a esas antiguas categorías se les consideraría tan obsoletas como las de Hamurabi o la épica de Gilgamés. El que no sea así, se debe indudablemente, en parte, a que nuestra experiencia está a su vez organizada y "teñida" por categorías éticas o políticas que hemos heredado de nuestros antepasados, viejos lentes a través de los cuales aún estamos mirando... lo que pone de relieve cierto grado de continuidad en, por lo menos, dos milenios de conciencia moral y política" [37].

En definitiva, la meta de la filosofía es ayudar al hombre a autocomprenderse, examinando sus categorías, conceptos y modelos a través de los cuales organiza y concibe la experiencia. Al respecto, Berlin enfatiza la importancia de rechazar los modelos que deforman tanto nuestra concepción de la realidad como del hombre, y concretamente los modelos inadecuados en el campo de la historia.

[37] Berlin, Isaiah, "¿Existe aún la teoría política?", en Conceptos y categorías, pp. 277-278.

CAPITULO III

EL PLURALISMO EN LA ESFERA DEL CONOCIMIENTO.

En muchos de sus escritos Berlin reacciona en contra del monismo metodológico, concretamente el que parte del siglo XVIII y se continúa en el empirismo moderno. No está de acuerdo con la aplicación de un sólo método en todos los campos del conocimiento, y centra su ataque contra la tradición que sostiene que es posible:

"... lograr un progreso constante en toda la esfera del conocimiento humano; que los métodos y las metas son, o deberían ser, finalmente idénticos en toda esta esfera..." [1].

Berlin se opone a esta propuesta porque considera que son insuficientes las categorías de las ciencias de la naturaleza para dar cuenta de las acciones humanas.

La idea de que puede emplearse un sólo método que sea válido en todos los campos del conocimiento fué apoyada por los triunfos de las ciencias naturales en el siglo XVII, los cuales no dejan de ser reconocidos por Berlin como uno de los mayores logros del pensamiento humano. Sin embargo, está en desacuerdo con las consecuencias que se desprenden de presentar un sistema unificado tanto para las ciencias naturales como para las humanas, pues en su opinión esto ha conducido a la formulación de modelos inadecuados que han guiado equivocadamente las acciones de los hombres.

[1] Berlin, Isaiah, "El divorcio entre las ciencias y las humanidades" en Contra la Corriente, p. 144.

3.1 EL PARADIGMA CIENTIFICO DEL SIGLO XVII Y LA HISTORIA.

Berlin analiza cómo a partir del siglo XVII el nuevo método científico pretende abarcar todo el campo del conocimiento, así como las repercusiones de esta pretensión en el campo de los estudios históricos.

La nueva perspectiva, consistente en "acumular conocimientos, saber más que nuestros predecesores y ser conscientes de esto", sólo era posible a través del uso de los métodos de la física y la matemática.

Señala que Descartes con sus Meditaciones metafísicas y el Discurso del Método, Bacon con su doctrina de los "idolos", Spinoza con su Ética y Leibnitz con su intento de construir un lenguaje lógico apropiado para representar la estructura de la realidad, pretenden construir una forma superior del conocimiento mediante el uso del lenguaje y el método empleado por la matemática y la física: "El nuevo método buscó eliminar todo lo que no pudiera ser justificado por el uso sistemático de métodos racionales" [2].

En este sentido la historia fue una de las investigaciones más afectadas. Sin embargo, ésta no era la primera vez que se ponía en duda la credibilidad o veracidad del conocimiento histórico, pues ya otros pensadores habían puesto de manifiesto las incoherencias y contradicciones en que incurrieron los historiadores.

[2] Berlin, Op. cit., p. 148.

Pretender aplicar los métodos de la matemática y la física en el campo de la historia significa, para Berlin, no comprender los conceptos de cambio, desarrollo y tiempo histórico.

Descartes, con su concepción del progreso del conocimiento como descubrimiento de verdades eternas y la función que asignaba al método científico, asestó uno de los más duros ataques a la historia:

"... la verdadera ciencia descansa en premisas axiomáticas, de las cuales, mediante el uso de reglas racionales se pueden sacar conclusiones irrefutables... ¿dónde están los axiomas, las reglas de transformación, las conclusiones inescapables de los escritos históricos?..." [3].

Para Berlin, sin embargo, todos esos ataques no acabaron con los estudios históricos, y lo que en última instancia se pone en duda es la historia narrativa, pues considera que:

"Monumentos, documentos legales, manuscritos, monedas, medallas, obras de arte, literatura, edificios, inscripciones, baladas populares, leyendas, podrían emplearse como ayuda para, y algunas aun como sustitutos de, la dudosa historia narrativa" [4].

Aunque desde el siglo XVII Descartes cuestionó la validez de los estudios históricos, porque no se adecuaban a los principios y reglas que según él garantizaban la validez científica, Berlin observa que fue sólo hasta el siglo XIX cuando cobró importancia el problema de la naturaleza de la historia y proliferaron

[3] Ibid., p. 150.

[4] Ibid., p. 151.

las concepciones que trataban de incorporar los estudios históricos a los de las ciencias naturales, o que afirmaban que su naturaleza era de índole diferente a la de las investigaciones científicas. Surgieron cuestiones tales como si la historia era una ciencia natural y, si ello no fuera así, se debía a error humano o a causa de la naturaleza del tema; o bien, si el problema consistía en una confusión entre el concepto de historia y el de ciencia natural.

Berlin sostiene que el problema se origina en la insuficiente comprensión de la naturaleza de ambos conocimientos [5].

3.2 OBJECIONES AL MONISMO METODOLÓGICO DE COMTE Y DEL EMPIRISMO MODERNO.

Berlin dirige su crítica contra el positivismo de Comte y el empirismo moderno, en la medida en que estas corrientes pretenden dar una explicación del conocimiento histórico a partir de los métodos y modelos empleados por las ciencias naturales.

Considera, en este sentido, que las ideas de Augusto Comte han influido las categorías del pensamiento actual, tanto en el

[5] Berlin considera que la lógica de las ciencias humanas no ha sido suficientemente investigada; le parece asombroso que los filósofos de nuestros días no se hayan preocupado suficientemente por la validez y naturaleza del conocimiento histórico.

campo de las ciencias naturales como, sobre todo, en nuestra concepción de la historia:

"... [aunque]... Comte no dijo que la historia fuera una especie de física... su concepción de la sociología iba dirigida en esa dirección... una pirámide completa y omnicomprensiva del conocimiento científico, un sólo método, una sólo 'verdad, y una sólo escala de valores racionales y 'científicos'" [6].

Ese ideal de unidad y simetría llega hasta nuestros días. Las objeciones de Berlin van dirigidas contra el monismo metodológico de Comte, que se desprende de su concepción de la filosofía:

"... por filosofía positiva... entiendo solamente el estudio propio de las generalidades de las distintas ciencias, concebidas como hallándose sujetas a un método único y formando las diferentes partes de un plan general de investigación" [7].

Frente a ello, Berlin denuncia la pretensión de tener un sólo método válido tanto para el campo de las ciencias naturales como para el conocimiento histórico. Con base en el análisis de la explicación causal propuesta por el empirismo moderno, que considera como modelo paradigmático de explicación al modelo nomológico deductivo de la ciencia natural, Berlin objeta la transferencia de tal modelo, al campo del conocimiento histórico, pues considera que se trata de conocimientos

[6] Berlin, Isaiah, Cuatro ensayos sobre la libertad, p. 108.

[7] Comte 1830, Leçon I, sec. 10. citado en G.H. Von Wright, Explicación y comprensión, Madrid, Alianza Editorial, 1979, p. 21.

diferentes [8]. Su éxito en un campo no fundamenta epistemológicamente su uso en otro. Piensa que en esta corriente se considera a la historia como una ciencia natural puesto que:

"La historia pretende ocuparse de hechos. El método más afortunado para identificar, deducir y descubrir hechos es el de las ciencias naturales... Es natural el deseo de aplicar métodos venturosos y consagrados en una esfera y otra, en la que hay mucho menos acuerdo entre especialistas. La tendencia toda del empirismo moderno se ha inclinado por esta opinión" [9].

Berlin no está de acuerdo con el intento de emplear los métodos de las ciencias naturales para dar explicación del suceso histórico, pues la separación que él establece entre el conocimiento interno y el conocimiento externo [10] le permite hacer una distinción entre las categorías y métodos de investigación propios de cada disciplina.

Si la naturaleza humana es diferente a la naturaleza natural entonces no se puede tratar al hombre como si fuera sólo un ser natural. A Berlin le interesa precisamente poner de manifiesto que el hombre es algo más que un ser natural, sujeto exclusivamente a la legalidad de la naturaleza natural, pues lo

[8] Véase infra, capítulo IV.

[9] Berlin, Isaiah, "El concepto de historia científica", en Conceptos y categorías, p. 181.

[10] Distinción que Berlin toma de Vico y que le va a servir para establecer una de las diferencias básicas entre el conocimiento de las ciencias naturales y el conocimiento histórico. Véase infra, apartado 3.4. de éste capítulo.

concibe como un ser que persigue fines, que toma decisiones y que es libre.

Esto es, se opone a reducir los estudios históricos a los de las ciencias naturales porque ello nos conduce a una concepción unilateral del hombre que excluye su intencionalidad, su elección y su relación con los valores.

El problema de la distinción entre las ciencias naturales y las humanidades ha sido considerado como un tema muy controvertido, y la validez de tal distinción se ha puesto en duda desde el momento mismo en que empezó a plantearse el problema.

Una de las grandes preocupaciones de nuestro tiempo ha sido el poder reconciliar la concepción científica con la concepción humanística del hombre, ya que de acuerdo con la primera el hombre es una parte de la naturaleza en tanto que en la visión humanística el hombre se entiende como un ser social y moral, es decir, un ser con valores.

Si nos preguntamos por el origen de esta distinción entre dichas concepciones nos tendremos que remitir a una de las grandes dicotomías que se han dado en la filosofía occidental: hombre y naturaleza. Tal división ha dado lugar en muchos pensadores a establecer una diferencia entre ciencias naturales y humanidades.

En muchos de sus escritos, pero de manera especial en "El divorcio entre las ciencias y las humanidades", Berlin se ha ocupado de esta cuestión. Su posición consiste en sostener que

existe una separación entre estos dos campos de estudios. Al analizar el origen de dicha división encuentra que antes del siglo XVIII no existía propiamente separación entre las ciencias y las humanidades; las distinciones entre los diversos campos del conocimiento no estaban claramente establecidas y, aunque hubo discusiones en el Renacimiento en lo relativo al método:

"... la gran división entre las provincias de las ciencias naturales y las humanidades por primera vez fue hecha, o revelada... por Giambattista Vico. De esta manera comenzó el debate cuyo fin aún no está a la vista" [11].

Apoyándose en la distinción que inicia Vico entre el conocimiento interno y el conocimiento externo, Berlin sostiene que hay suficientes evidencias para mantener una separación entre los campos de las ciencias y las humanidades. Piensa que la aplicación de modelos que han resultado adecuados en el campo de las ciencias naturales no necesariamente resultará exitosa en el campo de la historia, pues se trata de realidades diferentes.

[11] Berlin, Isaiah, "El divorcio entre las ciencias y las humanidades", en Contra la corriente, p. 176.

3.3. CONOCIMIENTO INTERNO Y CONOCIMIENTO EXTERNO EN VICO:

VERUM Y CERTUM

Para fundamentar la separación epistemológica y metodológica entre los campos de las ciencias y las humanidades, Berlin se basa en la distinción que Giambattista Vico [12] establece entre dos tipos de conocimiento: verum y certum. El primero es un conocimiento a priori, que se extiende únicamente a lo que el conocedor mismo ha creado; es un conocimiento interno, directo, al cual tenemos acceso porque nos conocemos internamente, por experiencia propia. El otro es un conocimiento del mundo externo adquirido por el observador como algo que le viene de fuera.

Esta distinción que postula Vico, que marca una de sus diferencias con el pensamiento de Descartes, tiene como finalidad establecer que no hay un sólo tipo de conocimiento, sino que hay scienza, que es el conocimiento que puede darnos una verdad completa, y hay coscienza, que es el conocimiento obtenido por observación externa. Vico aplica la categoría de scienza a la historia humana porque se trata de un conocimiento que es producto de lo que los mismos hombres hacen:

[12] Al analizar el pensamiento de Vico, Berlin considera que este autor se adelantó a su tiempo, y fue incomprendido en su época, pero tiene muchas cosas que decirnos hoy día pues es hasta ahora cuando se está percibiendo el alcance de sus descubrimientos. Véanse sus ensayos: "Vico y su concepto del conocimiento", "El divorcio entre las ciencias y las humanidades", "Vico y el ideal de la Ilustración", en Contra la corriente.

"No sabemos los procesos naturales per causas pues no entramos en su forja. De aquí que para nosotros hay no una forma de verum sino de certum. De ellos no tenemos sciencia (platónica) sino sólo consciencia. Este es el dualismo de Vico: corta a través del mapa metafísico en una dirección diferente de la de Descartes, pero no es menos agudamente dualista... Ha roto el hechizo del cartesianismo del que había partido" [13].

La distinción que Vico establece implica, pues, que al menos en un sentido sabemos más de nosotros mismos que del mundo externo.

En tanto que la naturaleza, al no haber sido inventada por el hombre no puede ser igualmente conocida. No tenemos acceso a la estructura interna de la naturaleza, la cual permanece opaca para nosotros; sólo Dios, que la hizo, puede conocerla. Conocemos desde dentro sólo lo que hemos hecho, como es el caso de la historia humana que no consiste meramente en un conjunto de acontecimientos, lo cual ocurre con el mundo externo, sino que es el relato de lo que los hombres hicieron y pensaron, relacionado con sus motivos, propósitos y esperanzas, así como con las formas de ver las cosas y los modos de actuar y crear de individuos y de grupos. Sin embargo, lo más importante, es que:

"... éstas actividades las conocían directamente [los hombres] porque estaban envueltos en ella como autores no como espectadores" [14].

[13] Berlin, Isaiah, "Vico y su concepto del conocimiento", en Contra la Corriente, p. 179.

[14] Berlin, Isaiah, "El divorcio entre las ciencias y las humanidades", en Contra la corriente, p. 161.

Cuando queremos conocer una institución antigua tenemos que preguntarnos qué llevó a un conjunto de hombres a crear ese tipo de instituciones, es decir, cuáles fueron sus propósitos; esto lo podemos hacer porque somos capaces de captar los sucesos y hechos humanos desde dentro, lo cual no ocurre con la naturaleza. De ella no tiene sentido preguntar por sus propósitos, de la misma manera como hacemos en relación a todo aquello que constituye el mundo hecho por el hombre como las obras de arte, los sistemas legales, etc.

Para Vico, el conocimiento del pasado se logra a través de tres medios: el lenguaje, los mitos y los ritos. El lenguaje expresa "las historias de las instituciones significadas por las palabras" [15], así como las cosmovisiones que los hombres tuvieron de la realidad en que vivieron:

"Las formas de hablar expresan clases específicas de visión; no hay un hablar "literal", universal, que denote una realidad intemporal. Antes que lenguaje "poético" los hombres usaron jeroglíficos e ideogramas que proporcionaban una visión del mundo muy diferente de la nuestra propia; Vico declara que los hombres cantaron antes de hablar, hablaron en verso antes de hablar en prosa..." [16].

Vico examina una interpretación histórica que para Berlin resulta muy esclarecedora de su método. No es creíble, señala Vico, la afirmación de que los romanos pidieron prestadas las llamadas "Doce tablas" (el código original de las leyes romanas)

[15] Op. cit., p. 168.

[16] Ibid., p. 163.

a la Atenas de la época de Solón, pues no es factible que los romanos supieran de la existencia de Atenas o de la posible utilidad de su código. Tampoco hubieran podido traducir las palabras éticas dentro del latín que usaban, como en el caso de la palabra auctoritas para la cual no existía una palabra griega que fuera su equivalente [17].

Vico, nos dice Berlin, no ofrece una argumentación que descanse en pruebas empíricas. Lo que pretende es explicar que es absurdo despojar a un lenguaje concreto de su sustrato cultural específico:

"El lenguaje de los llamados primitivos no es una interpretación imperfecta de lo que posteriores generaciones expresan más cuidadosamente: encierra su propia, única visión del mundo que puede ser alcanzada pero no totalmente traducida dentro del lenguaje de otra cultura" [18].

Vico, señala Berlin, considera que es un error juzgar a hombres y pueblos de otras épocas por analogía con lo que somos [19]:

"... si el animismo es la falsa atribución de características humanas a objetos naturales, una falacia similar se envuelve al atribuir a los primitivos nuestras propias complicadas nociones; la memoria, no la analogía, parece más cercana a la requerida facultad de comprensión imaginativa -fantasía- con la que reconstruiremos el pasado humano" [20].

[17] Ibid., p. 173.

[18] Ibid., p. 174.

[19] Pensamiento que es recogido por Berlin cuando expresa: "Condenar a los griegos, a los romanos, a los asirios o a los aztecas por algún determinado destino o defecto puede que no sea más que decir que lo que ellos hicieron, desearon o pensaron entra en conflicto con nuestra propia concepción de la vida..." en Cuatro ensayos sobre la libertad, p. 116.

[20] Berlin, Isaiah, "El divorcio entre las ciencias y las humanidades", en Contra la corriente, p. 165.

Lo que Vico quiere expresar, según Berlin, es que cada cultura es única y tiene sus propias características, y que es preciso comprender tanto sus semejanzas como sus diferencias con otras culturas e ir en contra de la idea de continuidad según la cual una cultura anterior es una visión menos perfecta que otra posterior [21].

Para comprender el pasado es necesario comprender la cosmovisión que tuvieron los hombres que utilizaron un determinado lenguaje, aunque éste, incluso, pueda llegar a carecer de sentido para nosotros.

3.4. FANTASIA O RESURECCION IMAGINATIVA DEL PASADO.

El método para llevar a cabo el conocimiento del pasado se funda o descansa en una facultad que Vico llama "fantasía" o "imaginación" [22], que nos permite "... 'penetrar' mentes muy diferentes a la nuestra" [23]. Tal facultad hace posible, gracias a esa "penetración", que se nos revelen "las categorías

[21] Berlin plantea un problema interesante para los historiadores de las ideas: cómo se originó la idea que sobre la cultura tiene Vico, idea que va en contra de la identidad de la civilización y el progreso científico concebido como el crecimiento acumulativo del conocimiento. Se pregunta si esa idea fue creada sólo por Vico en 1725 (año en que se publicó La ciencia nueva) o si tiene antecedentes en otros pensadores y cómo es que llegaron estas ideas a Hamann y Herder en Alemania.

[22] Berlin, en su ensayo "Vico y su concepto del conocimiento", se refiere a la facultad propuesta por Vico con los siguientes términos: "fantasía", "imaginación", "reconstrucción imaginativa del pasado", "perspicacia imaginativa", "perspicacia empática", "simpatía intuitiva", "Einfühlung".

[23] Berlin, Isaiah, "El divorcio entre las ciencias y las humanidades", en Contra la corriente, p. 164.

en las cuales los hombres pensaron y actuaron y cambiaron ellos mismos y sus mundos" [24].

El método que Vico establece está destinado a producir el conocimiento de nosotros mismos:

"... lo que estamos buscando es entender a los hombres... dotados como lo estamos, con mentes y propósitos y vidas interiores... Esta clase de conocimiento no incluido en la filosofía de Descartes, está basado en el hecho de que nosotros sabemos qué son los hombres, qué es la acción, qué es tener intenciones, motivos..." [25].

Tal tipo de conocimiento, que se logra mediante un gran esfuerzo de imaginación, no se refiere a hechos o verdades lógicas, o a cómo hacer las cosas:

"Esta clase de conocimiento no es el conocimiento de hechos o de verdades lógicas, proporcionadas por la observación o las ciencias o el razonamiento deductivo; ni es el conocimiento de fe, basado en la revelación divina, en la que Vico creía" [26].

Una importante característica de este conocimiento que descubre Vico, nos dice Berlin, es que no se trata de un conocimiento acumulativo, lo cual nos lleva a confirmar la existencia de más de una clase de conocimiento, habida cuenta de cómo es el conocimiento científico:

"La idea del crecimiento acumulativo de conocimiento... de modo que lo que una generación de científicos ha establecido no necesita ser repetido por otra generación, es algo que no ajusta para nada en éste patrón" [27].

[24] Op. cit., p. 171.

[25] Ibid., p. 172.

[26] Ibid., p. 171.

[27] Ibid., pp.171-172.

Para Berlin, la aportación fundamental de Vico es, más que la distinción entre conocimiento interno y externo, y proponer que el conocimiento interno no progresa en forma acumulativa, el descubrimiento que hace del conocimiento histórico:

"... una especie de conocimiento no precisado previamente con claridad, el embrión que posteriormente creció en la ambiciosa y lujuriente planta del Verstehen historicista alemán: perspicacia empática, simpatía intuitiva, Einfühlung histórico... aun en su forma original simple, un descubrimiento de primer orden" [28].

Berlin señala que la importancia de la aportación de Vico radica en que muestra la peculiaridad del conocimiento histórico:

"Es de una especie propia. Es un conocimiento fundado en la memoria o la imaginación. No es analizable excepto en términos de sí mismo, ni puede ser identificado salvo mediante ejemplos..." [29].

El acceso al conocimiento histórico, en consecuencia, tiene asimismo peculiaridades que lo distinguen:

"En primer lugar, sin duda, por experiencia personal; en segundo lugar, porque la experiencia de otros es suficientemente tejida dentro de la propia para ser sentida casi directamente,... y en tercer lugar... por el trabajo de la imaginación" [30].

El descubrimiento del conocimiento histórico le permite a Vico analizar de una manera diferente, con un nuevo instrumental, el

[28] Berlin, Isaiah, "Vico y su concepto del conocimiento", en Contra la corriente, p. 183.

[29] Op. cit., p. 184.

[30] Loc. cit.

conocimiento de la historia, así como la separación entre los campos de las ciencias y las humanidades:

"La identificación de este sentido del "conocimiento" que no es ni deductivo ni inductivo (ni hipotético deductivo), ni fundado sobre la percepción directa del mundo externo, ni una fantasía que no reclama ni verdad ni coherencia, es el logro de Vico. Su programa para el nuevo acercamiento a las ciencias humanas se funda en ello" [31].

Así pues, Berlin nos muestra cómo Vico descubrió el conocimiento que es básico para los estudios históricos, que no es el saber qué o el saber cómo, sino un conocimiento fundado en la memoria o la imaginación; es el conocimiento interior, directo, el estar dentro de, el saber qué es "pertenecer a", o el saber qué es ser humano [32].

La noción de "conocimiento histórico", que para Berlin constituye una de las mayores aportaciones de Vico, se va a convertir, en mi opinión, en lo que el propio Berlin en su concepción de la historia describe como "juicio histórico" y "sentido histórico".

El intento por esclarecer y deslindar los campos del conocimiento científico del humanístico, iniciada por Vico, es importante para Berlin porque considera que la delimitación

[31] Ibid., p. 185.

[32] Compárese ésta interpretación que hace Berlin sobre Vico con la opinión de Ferrater Mora, en Cuatro visiones de la historia universal: "Lo que Vico pretende es, en efecto, establecer los principios de la historia ideal eterna de acuerdo con la cual transcurren las historias particulares; las leyes que rigen y por las cuales se explica la naturaleza común de las naciones. La nueva ciencia histórica es, pues, también, y en una proporción que su autor no había podido imaginar, una ciencia natural". p. 49.

confusa de dichos campos, así como la noción de que existe un progreso y un desarrollo gradual en todo conocimiento, han dado lugar a la creencia de que las verdades de la ciencia contribuyen, sin más, a resolver los problemas humanos, y que dichas verdades "... al ser descubiertas, aumentarán el bienestar humano" [33].

Esta creencia no es suscrita por Berlin, quien considera un error suponer que basta con encontrar los medios adecuados para así descubrir la verdad sobre las acciones a realizar. Afirma que la respuesta a la pregunta ¿qué debemos hacer?, es indescubrible, no porque rebase nuestra capacidad para encontrar la respuesta sino porque reside en la acción, algo que no puede descubrirse de la manera en que ello puede hacerse respecto de los procesos del mundo natural, que tienen cierta homogeneidad y que pueden ser descubiertos por el hombre; es decir, la respuesta a tal pregunta no consiste en encontrar algo que es, sino en inventar algo como producto de una acción de la voluntad, una creación que no obedece a leyes. Esto para Berlin implica:

"Una idea de la naturaleza humana que envuelve conceptos como voluntad, elección, esfuerzo, finalidad, propósito, y que presupone una apertura a nuevos caminos para la acción y este presupuesto forma parte de la definición misma de hombre" [34].

[33] Berlin, Isaiah, "El divorcio entre las ciencias y las humanidades", en Contra la corriente, p. 152.

[34] Berlin, Isaiah, "¿Existe aún la teoría política?. En Conceptos y categorías, p. 253.

Como historiador de las ideas, Berlin analiza las consecuencias de la manera que tiene Vico de entender el conocimiento histórico; sostiene que su pensamiento, que permaneció casi inadvertido por 200 años, va a desembocar en el Verstehen alemán, el cual dará lugar a una nueva visión de los estudios históricos:

"Hasta los días de Dilthey y Max Weber las totalmente novedosas implicaciones de la filosofía de la mente y la epistemología de la tesis de Vico acerca de la resurrección imaginativa del pasado comenzaron a ser comprendidas por aquéllos que, en su momento, lo revivieron" [35].

Otra interesante consecuencia de la concepción de Vico sobre el conocimiento que Berlin pone de manifiesto, es la noción de que la tarea de los historiadores no es solamente establecer hechos y dar explicaciones causales acerca de ellos, sino interpretar lo que una situación quería decir para los comprendidos en ella. Tal noción ha influido en los pensadores que reaccionaron contra la Ilustración francesa, en la generación de los eruditos clásicos que transformaron el estudio del mundo antiguo, y en Dilthey y sus sucesores en el siglo XX, todo lo cual dió origen a la filosofía y la antropología comparadas, así como a las historias comparadas del arte, de las civilizaciones y de las ideas:

[35] Berlin, Isaiah, "Vico y su concepto del conocimiento", en Contra la corriente, p. 187.

"campos en los que no sólo basta el mero conocimiento de los hechos y acontecimientos, sino la comprensión -lo que Herder fue el primero en llamar Einbildung, empatía- es requerida" [36].

Considero que éste es precisamente el camino que han seguido todos aquellos que pretenden fundar el conocimiento histórico por la vía de la explicación por comprensión, que actualmente llega hasta los hermeneutas.

Para Berlin, ésta nueva actitud hacia el pasado humano marca una distancia nítida entre las ciencias naturales y las humanidades ya que en las primeras no se requiere conocer sistemas de valores, o concepciones de la vida de diferentes sociedades.

Otra interesante consecuencia de la concepción de Vico del conocimiento histórico, que señala Berlin, es que su método desacreditó la idea de una naturaleza humana inalterable pues al poner este pensador de manifiesto que las creaciones humanas, como el lenguaje, los mitos y los ritos, expresan historias diferentes de los hombres, está sosteniendo que no hay una naturaleza humana fija, inalterable.

En resumen, la preocupación de Berlin sobre el pluralismo en la esfera del conocimiento lo lleva a reconocer el valor de la distinción que hace Vico entre conocimiento interno y conocimiento externo, que parte y conduce a cosas diferentes, ya que la naturaleza externa física, no humana, no se continúa en el mundo humano.

[36] Berlin, Isaiah, "El divorcio entre las ciencias y las humanidades", en Contra la corriente, p. 174.

Berlin acepta la existencia de una variedad de métodos y procedimientos para acceder al conocimiento y, en concreto, al conocimiento histórico. Aunque apunta la posibilidad de que los métodos de la historia sean únicos, al menos en algunos aspectos como es el caso de la "resurrección imaginativa" del pasado propuesta por Vico, no niega sin embargo la utilidad de los métodos de las ciencias naturales en el establecimiento de los hechos, en las pruebas, en la autenticidad de documentos, para fechar algo, para establecer el orden cronológico, así como también la utilidad de los métodos estadísticos.

CAPITULO IV

INSUFICIENCIA DE LAS CATEGORIAS Y METODOS DE LAS CIENCIAS NATURALES PARA EXPLICAR LA HISTORIA.

Isaiah Berlin, en varios de sus ensayos, se ha ocupado de la cuestión ¿qué tipo de ciencia es la historia? Para dar respuesta a esta pregunta hace un análisis de la forma en que se realizan las investigaciones en los textos de historia, de lo cual obtendrá elementos de juicio adicionales para sostener la tesis de que la historia es una ciencia de características distintas a las de las ciencias naturales.

Berlin rechaza asimilar los estudios históricos a los de las ciencias naturales, no sólo por la pretensión que ello implica de utilizar un sólo método como válido para todos los campos del conocimiento humano [1] sino, además, porque para él hay una clara diferencia ente la naturaleza humana y la natural en virtud de la cual no se debe investigar al hombre sólo como un ente natural, es decir, únicamente por sus características naturales. Sostiene, apoyándose en el conocimiento interno que postula Vico, la existencia de un conocimiento directo de lo que es el hombre, que es básico para el conocimiento histórico, que es en algún sentido anterior a los métodos inductivos o deductivos usados por las ciencias naturales.

[1] Véase supra capítulo III, pp. 41-60.

4.1. INTENTOS DE CONVERTIR A LA HISTORIA EN UNA CIENCIA NATURAL

La insuficiencia de estudios y atención adecuados sobre la naturaleza del conocimiento histórico ha facilitado que, desde que se instituyó el paradigma de las ciencias naturales en el siglo XVII, hayan surgido diversos intentos por identificar a la historia como una ciencia natural. Algunos pensadores se preguntaron por qué el brillante desarrollo de las ciencias naturales no se había extendido hacia la historia. Muchos coincidieron en señalar que esto sucedía porque no había nacido todavía el Newton de la historia, e inclusive hubo quienes se atrevieron a decir, como Buckle, que se debía a que los historiadores tenían "capacidad mental inferior".

Los mecanicistas del siglo XVIII creyeron que con la aplicación de los métodos de la matemática a las ciencias humanas se podría tener ciencias tan exactas como la física, capaces igualmente de explicar y predecir con precisión como sostuvieron algunos seguidores del mecanicismo en el siglo XIX:

"Con sólo que pudiésemos descubrir una serie de leyes naturales que conectasen en un extremo a los estados y procesos biológicos y fisiológicos de los seres humanos con pautas igualmente observables de su conducta, en el extremo opuesto... de modo que estableciésemos un sistema coherente de regularidades deducibles de un número comparativamente pequeño de leyes generales... tendríamos en nuestras manos una ciencia de la conducta humana" [2].

[2] Berlin, Isaiah, "El concepto de historia científica", en Conceptos y categorías, pp. 181-182.

Una corriente que considera posible poder convertir a la historia en una ciencia natural, sostiene Berlin, se apoya en una falacia. Utiliza un conjunto de metáforas con la idea de transmitir un orden temporal inexorablemente fijo, o una ley natural que rige el orden y la forma de los acontecimientos, esto es, algo que posee una determinada configuración objetiva que es preciso reconocer:

"de esto a sacar en conclusión que todo lo que tiene configuración objetiva exhibe regularidades, que pueden expresarse en leyes, no hay más que un paso; y la interconexión sistemática de leyes es el contenido de una ciencia natural" [3].

A la confianza mecanicista en la aplicación de los métodos de la matemática se ha sumado la creencia que considera que todos los acontecimientos, incluyendo los históricos, pueden representarse plausiblemente como sucesiones de causas y efectos las cuales pueden ser sistematizados por una ciencia natural. Berlin afirma que, pese a todos estos intentos, no se logró hacer una ciencia natural de la historia:

"No se formularon leyes generales -ni aun máximas medianamente confiables- de las cuales pudiesen deducir los historiadores (junto con el conocimiento de las condiciones iniciales) o bien lo que ocurriría después, o lo que había ocurrido en el pasado" [4].

[3] Op.cit., pp. 185-186.

[4] Ibid., p. 189.

Esto es, no fué posible encontrar el conjunto de leyes por medio de las cuales pudiéramos deducir la conducta de los hombres:

"Ni los psicólogos, ni los sociólogos, ni el ambicioso Comte, ni el más modesto Wundt, habían sido capaces de crear el nuevo instrumento: las ciencias "nomotéticas" -el sistema de leyes y reglas conforme a las cuales podría ordenarse el material fáctico de modo tal que proporcionase conocimiento nuevo- habían nacido muertas" (5).

Del análisis de diversos intentos que se han hecho para convertir a la historia en una ciencia natural (el mecanicismo del siglo XVIII, el positivismo de Comte y la propuesta sostenida por algunos pensadores de la corriente del empirismo moderno) Berlin concluye que han fallado en su intento por presentarnos a la ciencia histórica como una ciencia natural.

De aquí que a la pregunta acerca de si la estructura del conocimiento histórico puede estar constituida, como en la ciencia natural, por correlaciones causales del tipo "siempre que ocurra un fenómeno x, entonces ocurrirá un fenómeno y", de manera que pudiéramos sustituir las variables por fechas y lugares precisos, Berlin va a responder que una indagación acerca de cómo proceden los investigadores de la historia nos muestra que esto no ocurre.

4.2 DIFERENCIAS METODOLÓGICAS ENTRE LA CIENCIA NATURAL Y LA HISTORIA.

La estructura del conocimiento histórico, señala Berlin, no

[5] Ibid., p. 190.

puede estar constituida por relaciones causales como ocurre en el conocimiento de las ciencias naturales. El siguiente análisis comparativo de los métodos que prevalecen en ambos campos muestra justamente esa diferencia de estructura.

4.2.1. CREDIBILIDAD EN HECHOS PARTICULARES Y EN TEORIAS.

La primera diferencia metodológica que encuentra en su análisis es que en las ciencias naturales se suele confiar más en las teorías que en los hechos particulares:

"En historia propendemos las más de las veces, a dar mayor crédito a la existencia de hechos particulares que a la de hipótesis generales, por mejor fundadas que esten, y de las cuales los hechos podrían deducirse teóricamente, mientras que en una ciencia natural... es más racional confiar en una teoría general bien fundada que en hechos particulares" [6].

Berlin clarifica esto con el siguiente ejemplo: si un hombre afirmara "cierta mañana no he visto salir el sol", ello no permitiría deducir sin más que de ser verdadera su proposición entonces toda la física tendría que ser automáticamente rechazada o modificada, con base en que un caso particular negativo es suficiente, de acuerdo a las reglas lógicas, para anular una proposición general.

[6] Ibid., pp. 193-194

Esto no ocurre en el campo de la historia, en donde se suele confiar más en los hechos particulares que en las teorías, de manera que si un historiador se apoya en una teoría y sostiene, sobre ésta sólo base, la existencia o inexistencia de un hecho, se le consideraría propiamente como un fanático, no como un científico. Tal sería el caso si, por ejemplo, el historiador intentase desmentir la afirmación de que a Napoleón se le había visto tocado con tricornio, en la batalla de Austerlitz, basándose en una ley que enunciara que "los generales o jefes de Estado franceses nunca se cubrían con sombreros de tres picos durante las batallas". Podríamos asegurar, sin temor a equivocarnos, "que su método no habría de contar con el reconocimiento universal o inmediato de los miembros de su profesión" [7].

Aunque esta diferencia metodológica, señalada por Berlin, en sí misma no parece muy importante y podría resultar incluso objetable, es conveniente mencionarla porque nos va a conducir a una diferencia más relevante que se relaciona con el tipo de generalizaciones que utilizan los historiadores y los científicos. Esto, a su vez, va a llevarnos a una de las conclusiones más interesantes relativa a los diferentes tipos de explicación que son empleados tanto en los estudios históricos como en los de las ciencias naturales.

Para Berlin la diferencia metodológica "por sí sola,... tiene que arrojar dudas a primera vista, sobre todo intento de trazar

[7] Ibid., p. 192.

analogía demasiado estrecha entre los métodos de la historia y los de las ciencias naturales" [8].

La objeción que se podría hacer respecto de la diferencia metodológica señalada por Berlin es que la única justificación lógica para creer en hechos particulares encierra proposiciones generales, puesto que todo pensamiento se basa en generalizaciones. El considera que, si bien esto es así, no necesariamente las creencias tienen que descansar en alguna forma de inducción o deducción:

"la gran mayoría de los tipos de razonamiento en que se fundamentan nuestras creencias, o mediante los cuales trataríamos de justificarlas si se nos desafiara a hacerlo, no pueden reducirse a esquemas formales deductivos, o inductivos..." [9].

Para Berlin resulta difícil exponer las bases racionales en que se fundamentan nuestras creencias. Si nos preguntáramos, por ejemplo, ¿qué bases tenemos para suponer que existió Alejandro Magno?, tendríamos que hacer explícitas las proposiciones generales que están a la base de esta afirmación y los testimonios específicos de esas generalizaciones, así como la prueba de confiabilidad de esos testimonios, la prueba de esa prueba, y así sucesivamente. Esto sucede porque la realidad es extremadamente compleja y, aunque los elementos de que está compuesta son difíciles de aislar y de comprobar uno por uno, somos capaces de aceptarla aún cuando no la podamos comprobar:

[8] Ibid., p. 194.

[9] Ibid., p. 195.

"aceptamos la textura total, compuesta como lo está por hilos literalmente innumerables -sin exceptuar a las creencias tanto generales como particulares-, sin la posibilidad aun en principio, de probarla en su totalidad" [10].

Esto es, que no todas las creencias pueden ponerse en tela de juicio en forma simultánea. No podemos derribar por tierra en un momento dado todas nuestras suposiciones, sino que siempre hay algo que permanece firme, pues de otra manera no sería posible ni el pensamiento ni la comunicación:

"... la textura total es aquello con lo que empezamos y terminamos. No existe un punto arquimediano de apoyo fuera de la misma desde el cual podamos examinarla en su totalidad y predicar algo acerca de la misma. Podemos sujetar a prueba una parte en terminos de otra, pero no a la totalidad" [11].

Es necesario señalar la importancia que para Berlin tiene lo que él denomina "textura total de la experiencia", ya que con ello se refiere precisamente a lo que constituye el fundamento de nuestro conocimiento:

"Es el sentido de la textura total de la experiencia -la conciencia más rudimentaria de tales entramados- lo que constituye el fundamento del conocimiento, y no está abierto al razonamiento inductivo o deductivo: pues estos dos métodos descansan en él" [12].

Esta noción de "textura total de la experiencia" juega un importante papel en su concepto de la historia, pues la red constituida por nuestras suposiciones y creencias más generales

[10] Log. cit.

[11] Ibid., pp. 195-196.

[12] Ibid., p. 196.

que conforman el sentido común es lo que, de acuerdo con Berlin, los historiadores deben dar por establecida al menos en forma inicial en sus investigaciones, pues su materia de estudio, la historia, no puede separarse de ella tanto como sucede en el caso de las ciencias naturales.

Conviene resaltar aquí la importancia de dos nociones básicas que desempeñan un papel fundamental en la concepción que del conocimiento histórico tiene Berlin. Una es la noción de "textura general de la experiencia", que es la conciencia más incipiente de los entramados que constituyen nuestra experiencia; dicha conciencia se encuentra como base de nuestro conocimiento y es, por lo mismo, anterior a la aplicación de los métodos inductivos y deductivos.

La otra noción es la que denomina "sentido de la realidad", que es la capacidad que tenemos de comprender los hábitos de pensamiento y de acción encarnados en los comportamientos humanos.

El sentido de la realidad tiene como base la textura general de la experiencia. Las generalizaciones históricas se apoyan en el sentido de la realidad y éste, a su vez, es básico para comprender el "porque" de los historiadores.

4.2.2. GENERALIZACIONES DEL CONOCIMIENTO HISTORICO Y GENERALIZACIONES DE LAS CIENCIAS NATURALES.

Berlin hace una analogía entre las generalizaciones que usamos en el lenguaje cotidiano y las generalizaciones implicadas en

las explicaciones de los historiadores. En ambas el procedimiento consiste básicamente en entretrejer conceptos y relacionarlos con proposiciones generales, en tanto que las generalizaciones utilizadas por la más simple de las ciencias naturales no son de este tipo:

"las generalizaciones de la historia, como las del pensamiento común y corriente, a veces están inconexas; de tal manera que un cambio de creencia en cualquiera de ellas no afecta automáticamente, como en una ciencia natural, al status de todas las demás. Es ésta una diferencia crucial" [13].

Berlin entiende por ciencia natural:

"el entrelazamiento sistemático de teorías y doctrinas, forjadas inductivamente, o mediante métodos hipotético-deductivos, o por cualquiera otros métodos a los que consideren óptimos (lógicamente prestigiados, racionales, comprobables públicamente, fructíferos) las más destacadas personalidades de su campo" [14].

La distinción entre las generalizaciones que encontramos en el conocimiento histórico y las utilizadas por las ciencias naturales marca otra diferencia metodológica que Berlin establece entre ambos campos, pues en las ciencias naturales los vínculos entre proposiciones, para conformar un sistema con coherencia lógica, son una exigencia básica de las propias ciencias. Esto es así porque sus explicaciones

[13] Ibid., p. 194.

[14] Ibid., p. 193. Compárese en ésta definición de ciencia natural el papel que desempeñan los científicos, con la función de comunidad científica en Kuhn.

están estructuradas como conjuntos de leyes, lógicamente relacionadas entre sí, de tal manera que pueden representarse en forma de modelos [15]. Tales modelos no los encontramos en el campo del conocimiento histórico; en primer lugar porque no es posible especificar en forma precisa un conjunto de leyes generales; en segundo lugar porque el grado de generalidad que tienen los conceptos usados por los historiadores, tales como Estado, desarrollo, revolución, poder político, etc., es menor que el grado de generalidad que tienen los conceptos de la menos desarrollada de las ciencias naturales; en tercer lugar porque las generalizaciones históricas tienen un alto grado de imprecisión y vaguedad; por último porque lo que se necesita en las generalizaciones históricas no es un modelo cuyas leyes estén lógicamente vinculadas, sino un tejido de generalizaciones conectados entre sí.

La construcción de un modelo ideal -dice Berlin- se realiza haciendo abstracción de las semejanzas estables, de la homogeneidad de los objetos. De esta manera el modelo nos permite pasar de lo conocido a lo desconocido. Cuanto mayor sea el número de semejanzas que podamos establecer más sencillo será el modelo; mientras mayor sea la variedad de objetos a los que se pretende abarcar menor será lo que se pueda excluir y más complejo e inadecuado será entonces el modelo:

[15] La noción de modelo científico no es análoga a la de modelo de experiencia humana, al que nos referimos en el apartado II, 2.2.1., pp. 36-40, de este trabajo.

"... dado el mundo tal cual es, la utilidad de una teoría o de un modelo propende a variar directamente según el número de casos e inversamente de acuerdo con el número de características que logra abarcar. Por consiguiente, a veces, se verá uno obligado a elegir entre recompensas opuestas del incremento de la extensión o de la intensidad entre los alcances de una teoría y la riqueza de su contenido" [16].

Para Berlin la dificultad de formular modelos en el conocimiento histórico se debe al hecho de que la realidad histórica posee una inmensa variedad de características, que es difícil reunir en una uniformidad y regularidad como la que explican los modelos de las ciencias naturales. Considera que es un hecho empírico que el mundo sea como es, pero piensa que podría haber sido diferente; en tal caso, si la realidad histórica tuviera un número menor de características y éstas fueran más regulares podrían ser analizadas por una ciencia natural; pero la experiencia humana sería completamente diferente a como la conocemos.

Berlin piensa que es incorrecta la aplicación del método científico en los asuntos humanos, porque la formulación de sus modelos conduce a esquematizaciones excesivas que pretenden describir de una manera total la experiencia humana, sin percatarse de las diversas características que los modelos por su propia estructura, omiten.

[16] Berlin, Isaiah, "El concepto de historia científica" en Conceptos y categorías, p. 204.

Es por ello pertinente señalar la importancia que tiene otro tipo de procedimientos, diferentes al inductivo o deductivo, en la labor que desarrollan los historiadores en su explicación de la realidad histórica, por ejemplo cuando ponen en operación una facultad que llamaré "juicio histórico", aunque Berlin usa diversos términos para referirse a esta facultad [17].

El juicio "histórico" es un elemento fundamental en la concepción de la historia de Berlin. Consiste en una operación que realizamos con nuestro sentido común por la que entretejemos conceptos y los relacionamos con proposiciones generales. Esta facultad, que es una forma de pensamiento basada en nuestra experiencia, es necesaria para conectar las generalizaciones históricas pues, señala Berlin, éstas se encuentran inconexas de manera semejante a como ocurre con las generalizaciones de nuestro sentido común.

Mediante esta facultad de juicio histórico, a la que Berlin se refiere en algunos casos también como "sentido histórico", el historiador sabe qué es lo que va con qué, es decir, qué puede y qué no puede pertenecer a una época, a una cultura o a una civilización dada, esto es, lo que le da significado a nociones tales como lo anacrónico, lo normal o lo típico de una época:

[17] Berlin emplea en la bibliografía consultada al respecto "juicio práctico", "comprensión imaginativa", "juicio imaginativo", "perspicacia imaginativa", "reconstrucción imaginativa", etc.

"Sin esta facultad no le encontraríamos sentido a las nociones socio-históricas de "lo típico", o "lo normal", o "lo discordante", o lo "anacrónico", y por consiguiente seríamos incapaces de concebir la historia de una institución como una configuración inteligible..." [18].

Berlin admite, sin embargo, que esta capacidad no es privativa de los estudios históricos; se da tanto en la vida cotidiana como en las ciencias y requiere constantemente del razonamiento lógico, pero no es idéntica a él pues la capacidad de juicio histórico depende de la experiencia, de la imaginación, del sentido de la realidad.

Aunque Berlin expresa que el razonamiento lógico relaciona casos particulares con leyes, en tanto que la capacidad de juicio histórico relaciona las partes con el todo, no son, sin embargo, facultades incompatibles o capaces de funcionar por separado:

"... la única clave que tenemos para comprender una cultura o una época es la del estudio detallado de las vidas de los individuos, familias o grupos representativos... generalizamos a partir de muestras. Integramos los resultados en tales generalizaciones... Pero el objetivo de todo esto es comprender la relación de las partes con el todo..." [19].

Esta función que Berlin distingue en el juicio histórico, de relacionar partes con el todo, es importante para entender la función de un tipo de explicación de los estudios históricos: la explicación por comprensión.

[18] Berlin, Isaiah, "El concepto de historia científica", en Conceptos y categorías, p. 188.

[19] Op. cit., pp. 208-209.

El juicio histórico es una facultad que requiere de una poderosa imaginación, y es diferente a las habilidades requeridas en los métodos inductivos o deductivos. Señala que esta capacidad parece misteriosa sólo a quienes consideran que la inducción, la deducción y la percepción sensorial son los únicos procedimientos legítimos para justificar las pretensiones de conocimiento. En este sentido, Berlin enfatiza la importancia que para el conocimiento de la historia tiene esta facultad que nos permite penetrar en otras mentes y en otras épocas diferentes a la nuestra, que no es tomada en cuenta por los investigadores de las ciencias naturales por tener poco valor en las actividades que realizan en su campo. Berlin argumenta que se pueden cometer errores no sólo por falta de método o por ignorancia, sino también por una falta de sentido histórico, por medio del cual captamos lo que pertenece o no pertenece a una época o período:

"Lo que se entiende por sentido histórico no es el conocimiento de lo que ocurrió, sino de lo que no ocurrió" [20].

Esto significa que cuando un historiador trata de establecer por qué ocurrió un hecho, su investigación consiste en rechazar muchas posibilidades que se le ofrecen, e investigar sólo aquellas posibilidades de lo que considera que pudo haber ocurrido, basándose en el conocimiento de lo que los hombres por ser hombres podrían haber hecho.

[20] Ibid., p. 233.

4.2.3. EL "PORQUE" DEL CONOCIMIENTO HISTORICO Y EL "PORQUE" DE LAS CIENCIAS NATURALES.

Para fundamentar otra diferencia de procedimiento entre el conocimiento histórico y el de las ciencias naturales, Berlin analiza en las obras de historia el tipo de lenguaje con el que se expresan los historiadores; encuentra que abundan frases que sirven de puente para conectar unas proposiciones con otras, tales como: "nada tiene de sorprendente que", "se produjeron rápidamente las inevitables consecuencias", "dadas las circunstancias", "de ahí no había más que un paso para", "así", "por consiguiente", "con lo cual". Afirma que si prescindieramos de estos puentes el paso de unas afirmaciones a otras no mostraría tener fuerza lógica en sí misma, sino que mostraría una simple yuxtaposición de acontecimientos, lo cual pone de manifiesto que:

"... la fuerza de tales eslabones convincentes y quizá indispensables como son los "porque" y "por lo tanto", no es idéntica en las dos esferas; cada uno de ellos cumple sus funciones legítimas -y paralelas- y sólo nos meten en dificultades si se considera que cumplen tareas lógicamente idénticas en ambas esferas..." [21].

Berlin sostiene que el "porque" de las proposiciones que se usan en las ciencias naturales indica una afirmación que se

[21] Ibid., p. 200.

[*] Transcribimos la expresión que se utiliza en la obra citada; en la versión original inglesa se usa "because".

establece de hecho; por ejemplo, en la proposición: "la penicilina es eficaz contra la pulmonía", existe una relación causal establecida experimentalmente, es decir, una relación que se ha establecido en efecto entre la penicilina y la curación de la pulmonía. En las explicaciones históricas no procedemos así, sino que aceptamos los "porque" en función de considerarlos adecuados a la conducta de los hombres en determinadas situaciones, es decir, porque los consideramos como normales [22] o razonables de acuerdo a nuestra propia experiencia:

"Si ahondamos en nuestra indagación y preguntamos por qué tales explicaciones -tales usos de "porque"- son aceptados por los historiadores... la respuesta será indudablemente la de que aquello a lo que, en la vida común y corriente, llamamos explicaciones adecuadas, no suele apoyarse en muestras específicas de razonamiento científico, sino en nuestra experiencia, en general... en lo que llamamos conocimiento de la vida, o sentido de la realidad" [23].

Para Berlin resulta claro que podemos comprender el significado de afirmaciones como "x perdonó a y porque lo quería", o "x mató a y porque lo odiaba", ya que van de acuerdo a lo que sabemos que es un ser humano, con base a nuestra experiencia directa. Por consiguiente, para él las explicaciones históricas no se basan en el razonamiento científico sino en el sentido de la realidad.

[22] Berlin considera que "la aceptación de valores comunes forma parte de la concepción que tenemos de un ser humano normal" Cuatro ensayos sobre la libertad, p. 33.

[23] Berlin, Isaiah, Conceptos y categorías, p. 215.

Apoiándose en esta afirmación, Berlin sostiene la tesis de que el "porque" del conocimiento histórico es el de la comprensión:

"Esta clase de "porque" no es el de la inducción o el de la deducción, sino el "porque" de la comprensión Verstehen, del reconocimiento de que determinada conducta es parte de un patrón de actividad que podemos comprender..." [24].

Así pues, en el conocimiento histórico aceptamos explicaciones que consideramos normales o racionales [25], de acuerdo a la conducta de los individuos en una cierta situación. Tal es el caso de las explicaciones que damos, por ejemplo, cuando comprendemos por qué alguien actúa de cierta manera, sea ello o no coincidente con el enfoque de la ciencia natural:

"Esta clase de explicación quizá sea inaceptable en un tratado de ciencia natural; pero en el trato con otros, o en la descripción de sus acciones, la aceptamos, por considerarla tanto normal como razonable" [26].

Berlin señala, como antes lo hizo con las creencias, que no todas las explicaciones o "porque" pueden rechazarse en

[24] Op. cit., p. 216.

[25] Para Berlin, la racionalidad descansa "en la creencia de que puede uno pensar y actuar por razones que se pueden comprender,... y no tan sólo como producto de ocultos factores causales..." "¿Existe aún la teoría política?, en Conceptos y categorías, p. 279.

[26] Berlin, Isaiah, "El concepto de historia científica", en Conceptos y categorías, pp. 214-215.

función de los procedimientos de las ciencias, porque el contexto en el que pensamos quedaría destruido.

Podemos concretizar las diferencias metodológicas que Berlin encuentra entre el conocimiento histórico y el de las ciencias naturales de la siguiente manera: En la historia se da más importancia a los hechos que a las teorías, lo contrario ocurre en las ciencias naturales. El tipo de generalizaciones que se encuentran a la base del conocimiento histórico no alcanzan la generalidad ni el rigor lógico que encontramos en el conocimiento de las ciencias naturales. Existen diferencias entre el "porque" que usan los historiadores y el "porque" de los científicos, el primero es el de la comprensión y el segundo el de la inducción o deducción. Las ciencias naturales utilizan modelos que contienen conjuntos de leyes vinculadas lógicamente, mientras que en el conocimiento histórico no podemos formular tales modelos. Lo anterior tiene como finalidad poner de manifiesto que la estructura de la ciencia histórica no está constituida, como la ciencia natural, por relaciones causales, de tal manera que no se pueden formular leyes generales con las cuales pueda explicarse o predecirse la conducta de los hombres.

**ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

4.3. DIFERENCIAS DE CONTENIDO ENTRE EL CONOCIMIENTO HISTORICO Y EL CONOCIMIENTO DE LAS CIENCIAS NATURALES

Además de las diferencias metodológicas antes mencionadas, para Berlin existen diferencias de contenido entre el conocimiento histórico y el de las ciencias naturales pues ambas investigaciones tienen objetos distintos.

4.3.1. LA FUNCION DE LA COMPRENSION EN LA EXPLICACION HISTORICA

Berlin pone de manifiesto que existe una diferencia fundamental entre la explicación histórica y la que desarrollan las ciencias naturales: en éstas la explicación se caracteriza por ser predictiva, mientras que en el conocimiento histórico la función fundamental de la explicación es la comprensión.

Lo anterior implica que el historiador no puede carecer de una Wirkungszusammenhang, esto es, de una estructura o configuración general de la experiencia. Cuando los diferentes fragmentos de la realidad son integrados en una configuración, que va de acuerdo con la forma en que concebimos la vida y la experiencia humana, tenemos una explicación histórica:

"La explicación histórica es el ordenamiento de los hechos descubiertos en configuraciones que nos satisfacen porque coinciden con la vida -con la variedad de la experiencia y la

actividad humanas- como la conocemos y podemos imaginarla. Esta es la diferencia que distingue a los estudios humanísticos Geisteswissenschaften de los naturales" [27].

Las configuraciones coherentes son las que, de alguna manera, coinciden con aquello que consideramos como normal en los seres humanos:

"... es este sentido de lo que es plausible de lo que los hombres por ser hombres podrían haber hecho o sido lo que constituye el sentido de coherencia con las configuraciones de la vida..." [28].

Berlin distingue tres tipos de explicación histórica:

- 1) Las configuraciones o conformaciones que contienen conceptos o categorías que son efímeras o triviales, que constituyen explicaciones someras, impropias, que no son satisfactorias.
- 2) Las configuraciones que contienen conceptos amplios y permanentes, comunes a hombres y civilizaciones con los que experimentamos un sentimiento de realidad y confiabilidad, que constituyen explicaciones bien fundadas o satisfactorias.
- 3) Las explicaciones que encierran categorías fundamentales de importancia universal, que reconocemos como subyacentes a nuestra experiencia, a las que llamamos explicaciones profundas, revolucionarias, fundamentales. Este tipo de explicaciones son las que nos proporcionaron, por ejemplo, Vico, Kant y Marx.

[27] Op. cit., pp. 221-222.

[28] Ibid., p. 223.

Para Berlin la explicación histórica está relacionada con el análisis moral ya que presupone a los hombres como seres activos que persiguen fines, que eligen, que mantienen una comunicación e interactúan con otros hombres, participando de las diferentes formas de experiencia humana, a la que no percibimos desde fuera sino en forma directa.

Esto significa que la explicación histórica no tiene como característica principal hacer posible la predicción, sino la de proporcionarnos configuraciones que sean consideradas como normales:

"Esto es lo que se llama ver las cosas desde dentro: y hace posible y por cierto inevitable, una explicación cuya función primaria no es predecir... sino acomodar a los vagos y escurridizos objetos de los sentidos, de la imaginación, del intelecto, en la sucesión fundamental de configuraciones a la que llamamos normal y que constituye el criterio último de realidad en contra de la ilusión, de la incoherencia, de la ficción" [29].

Así, para Berlin el conocimiento de la historia es la proyección mental hacia el pasado de la actividad de selección que busca la coherencia y la unidad, auxiliándose para ello de todas las ciencias, los conocimientos y las destrezas que estén a nuestro alcance, labor que se lleva a cabo por medio de la facultad denominada como "juicio histórico".

[29] Ibid., p. 223.

4.3.2. EL CONOCIMIENTO HISTORICO NO ES EMPIRICO.

La certidumbre que tienen los historiadores cuando explican no es algo que pueda derivarse de una investigación inductiva o deductiva, sino del sentido de saber qué es lo propio de una época, lo que va de acuerdo o es típico de ella. Este sentido se basa en una experiencia directa, en el conocimiento de la vida que surge de la interacción con los demás y que constituye el sentido de la realidad. Así, por ejemplo:

"La proposición de que la cultura del Renacimiento no precedió tan sólo, sino que no pudo haber precedido, a la etapa nómada en el desarrollo continuo al que llamamos una sola cultura, es algo tan estrechamente vinculado a nuestra concepción de cómo viven los hombres, de lo que son las sociedades... que es lógicamente anterior a nuestras investigaciones, y no su meta ni su producto. No es tanto que no necesite de justificación por sus métodos o resultados, como que es lógicamente absurdo tratar de reforzarla de esta manera" [30].

El conocimiento histórico no se confirma ni se refuta por los métodos empíricos. Una investigación concebida en relación con temas sobre lo humano (con categorías específicas para comprender lo que son los hombres como "propósito", "pertenecer a", "sentido histórico") relacionada con el análisis de valores y con cuestiones como la libertad y la justicia, no puede ser para Berlin una investigación empírica, sino filosófica.

Las técnicas empleadas por las ciencias naturales, no obstante la importancia que tengan, no pueden sino estar subordinadas a la investigación del historiador pues están determinadas por

[30] Ibid., p. 225.

modelos específicos y su función consiste en describir una realidad "tenue", mientras que la realidad histórica es una realidad "gruesa" [31] y la función del historiador es describirla precisamente de esta manera:

"... los grandes historiadores quieren describir, analizar y explicar lo que necesariamente es basto; tal es la esencia de la historia; sus propósitos, su orgullo y la razón de su existencia" [32].

El historiador se interesa en personas, sucesos o situaciones particulares en cuanto tales, no como si fueran casos particulares de una generalización. Por ello sus afirmaciones, como "Lenin desempeñó un papel decisivo en la realización de la Revolución rusa", no deben ser identificadas con generalizaciones del tipo "tales hombres, en tales circunstancias, comunmente afectan los acontecimientos de esta manera". Y esto es así, porque:

"no sometemos a prueba a las proposiciones sólo... mediante sus vínculos lógicos con tales proposiciones generales (o esquemas explicativos) sino, antes bien en términos de su congruencia con la imagen que nos hemos forjado de una situación específica" [33].

[31] Berlin distingue dos tipos de texturas de la realidad: tenue y gruesa. La materia de las ciencias naturales es relativamente "tenue", con lo cual quiere decir que se encuentra constituida por hilos intencionalmente aislados de la experiencia, mientras que la materia de la historia es "gruesa", es decir, está compuesta por una textura constituida de una cantidad innumerable de experiencias, como hilos entretreídos.

[32] Berlin, Isaiah, "El concepto de historia científica", en Conceptos y categorías, p. 221.

[33] Op. cit., p. 231.

En el conocimiento histórico descartamos las proposiciones que consideramos falsas; pero también a las que están en desacuerdo con las categorías básicas de nuestra experiencia:

"... porque entran en conflicto, no simplemente con éste o aquel hecho o generalización que aceptamos, sino con presuposiciones a las que abarca toda nuestra manera de pensar acerca del mundo; con las categorías básicas que gobiernan a tales conceptos medulares como son el hombre, la sociedad, la historia, el desarrollo, el crecimiento, la barbarie, la madurez, la civilización..." [34].

Existen proposiciones que no aceptamos como válidas pero no las refutamos con base en un experimento o una observación empírica, sino porque entran en conflicto con nuestra Weltanschauung.

"Son destruidas o transformadas por aquellos cambios en la concepción total de un hombre, o un medio o una cultura que constituyen la más dura prueba de lo que la historia de las ideas (y en resumidas cuentas, la historia misma) es capaz de explicar" [35].

Una de las diferencias que encuentra Berlin entre la labor de los historiadores y la de quienes se ocupan de las ciencias naturales es que los primeros no se topan con la dificultad de tener que imaginar las perspectivas de otros hombres:

"... de reconstruir lo que ocurrió en el pasado en términos, no sólo de nuestros propios conceptos y categorías, sino también del aspecto que dichos acontecimientos deben de haber tenido para quienes participaron en ellos, o para quienes se vieron afectados por los mismos..." [36].

[34] Ibid., p. 187.

[35] Log. Cit.

[36] Ibid., p. 226.

Ahora bien, si es difícil adquirir un conocimiento de lo que somos más lo es tenerlo de hombres que pertenecieron a otras épocas. Pero una tarea ineludible del historiador es preguntarse no sólo qué ocurrió sino qué debió parecerles la situación a los hombres de la época que describe, lo cual se logra, en opinión de Berlin, mediante el "sentido histórico" que nos permite el acceso al conocimiento del pasado:

"... captar conceptos y categorías que difieren de las del investigador mediante conceptos y categorías que no pueden ser sino las suyas propias, es una tarea que nunca podrá estar seguro de realizar cabalmente, no obstante lo cual no puede renunciar a ella" [37].

Las fronteras entre los hechos y las interpretaciones son borrosas, pero el historiador no puede eludir la tarea de la interpretación:

"... nada vale como interpretación histórica a menos que intente contestar a la pregunta de qué les tiene que haber parecido el mundo a otros individuos y sociedades..." [38].

Con el método histórico el historiador trata de penetrar en el espíritu de otra época y elige, guiándose por su sentido histórico, lo que encaja o no encaja en la configuración que se forma de esa realidad. Este procedimiento no se lleva a cabo mediante una explicación de tipo causal, lo cual constituye para Berlin la diferencia más profunda que existe entre los estudios históricos y los de las ciencias naturales.

[37] Ibid., p. 227.

[38] Loc. cit.

Berlin sostiene que las verdades de las ciencias naturales no dependen, como las del conocimiento histórico, de conservar el contacto con la experiencia humana:

"En este sentido querer que la historia se acerque a la condición de ciencia natural es pedirle que contradiga su esencia" [39].

Lo humano lo comprendemos totalmente desde dentro; los hombres estamos directamente informados desde dentro por nuestra experiencia personal. La existencia de este conocimiento directo, así como el hecho de que nada puede anular el dato de una experiencia directa, nos permite rechazar la pretensión de que prevalezcan los modos de conocer lo natural por encima de los que nos ponen en relación con lo humano.

Si tenemos este conocimiento directo y ninguna verdad puede excluir el dato de una experiencia directa, por qué entonces, debemos suponer:

"... que sólo lo que vale en la descripción y predicción de la naturaleza que no es humana tiene que valer necesariamente para los seres humanos y que las categorías con que distinguimos lo humano de lo que no lo es tienen, por tanto, que ser erróneas" [40].

En el campo de la historia la mencionada pretensión significaría que mientras más pudiera semejar una investigación al tipo de la que se efectúa en una ciencia natural más nos

[39] Ibid., p. 235.

[40] Berlin, Isaiah, Libertad y necesidad en la historia p. 25.

acercaríamos a la verdad, lo cual es absurdo para Berlin porque ello significaría que:

"... cuanto más impersonal y general sea la historia, más válida es;... y que cuanto más atención se ponga en los individuos, en su idiosincrasia y en el papel que han tenido en la historia, más imaginativa es ésta y más lejos se encuentra de la verdad y realidad objetivas" [41].

A Berlin esto le parece tan dogmático como el "prejuicio biográfico", que por cierto se le ha atribuido, según el cual la historia puede reducirse a las biografías y a la descripción de las proezas de los grandes hombres.

Considera que es una falacia privilegiar la existencia de entidades como las civilizaciones, las razas, el "espíritu de las naciones", etc., a la existencia de los individuos que las componen, de tal manera que llega a ocurrir en algunos pensadores que dichas entidades parecen ser más reales que los individuos que las componen:

"Los individuos se quedan en "abstractos" precisamente porque son meros "elementos" o "aspectos", "momentos" abstraídos artificialmente para determinados propósitos... literalmente, no tienen ninguna realidad... independiente de las totalidades de las que forman parte" [42].

Se niega a concebir al individuo sólo como parte de una entidad mayor, pues cree que en esto subyace la creencia de que sólo

[41] Loc. cit.

[42] Berlin, Isaiah, Cuatro ensayos sobre la libertad, p. 112.

somos o valemos si formamos parte de este tipo de entidades como portadores de sus valores.

Es erróneo interpretar los términos colectivos como "concretos", y a los individuos como "abstractos", como elementos que no poseen realidad.

Para Berlin, los individuos como entes aislados no hacen la historia, pero no duda de que su intervención sea necesaria, fundamental y decisiva para que se produzca el suceso y el desarrollo histórico.

Considera que existen momentos cruciales en la historia en los que los actos de los individuos que tienen la alternativa de poder elegir, y lo hacen, tienen grandes consecuencias:

"Siempre se me ha acusado de exagerar el papel del individuo en la historia... [pero]... no creo exagerar... la Revolución soviética triunfó, fundamentalmente debido al genio de Lenin como hombre de acción... Sin Winston Churchill en 1940 es posible que la invasión alemana a Gran Bretaña hubiera triunfado al menos en un plazo corto" [43].

Algunos individuos pueden ser determinantes en la dirección de los sucesos históricos. Esto es afirmado por Berlin en conjunción con el reconocimiento, que también hace, del papel que tienen los factores económicos, políticos y sociales en el desarrollo de dichos sucesos. No se trata de optar entre los individuos y los factores, sino de aclarar cómo los primeros actúan inmersos en los segundos, a los cuales crean y recrean de manera dinámica.

[43] Krauze, Enrique, "La vigencia del temple liberal" (Entrevista con Isaiah Berlin) en Personas e ideas, pp. 60-61.

4.3.3. EL CONOCIMIENTO HISTORICO NO ES UN CONOCIMIENTO "LIBRE DE VALORES"

No puede haber un conocimiento de la historia "libre de valores" porque tal conocimiento, en la medida en que pretenda explicar las acciones de los hombres, tiene que relacionarse con cuestiones de valor pues entender qué son los hombres es poder atribuirles valores [44], que puedan ser reconocidos como tales por otros hombres:

"La Historia no es una actividad subsidiaria; pretende dar una explicación lo más completa posible de lo que los hombres hacen y padecen; llamarles hombres es atribuirles valores que hemos de poder reconocer como tales; si no, no son hombres para nosotros. Por tanto los historiadores... no pueden evadirse de tener que adoptar alguna postura sobre qué es lo importante, y en qué medida lo es (aunque no se pregunten por qué lo es). Sólo esto es suficiente para hacer que sean ilusorias las ideas de un historia "libre de valores" [45].

En su labor los historiadores utilizan un lenguaje que tiene fuerza valorativa. Pedirles que se abstengan de usar este lenguaje es inútil, pues en el análisis de la realidad que pretenden explicar se guían por sus propios valores, que no son muy diferentes a los valores que tienen los hombres de

[44] Véase supra pp. 24-25 de este trabajo.

[45] Berlin, Isaiah, Cuatro ensayos sobre la libertad, p. 31.

otras culturas y otras épocas [46], lo cual es intrínseco a su lenguaje y lo que éste comunica:

"... nuestro lenguaje histórico, las palabras e ideas con las que intentamos reflejar y describir personas morales llevan consigo conceptos y categorías morales..." [47].

Para comprender los motivos y las concepciones de los hombres de otras épocas, es necesario que los historiadores tengan una idea de lo que fue importante para los individuos y las sociedades de las mismas, lo cual presupone "una concepción de la naturaleza humana y de los fines humanos, que forman parte de la propia concepción ética, religiosa o estética del historiador" [48].

El historiador está guiado por un conjunto de valores, que influyen en la selección que hace de los hechos y en la forma en que los explica. Estos valores están implícitos en su lenguaje, e incluso la "neutralidad" tiene una tonalidad ética:

[46] Berlin distingue entre la actividad de moralizar o dar notas de conducta moral a los individuos, y la valoración que está implícita en nuestras reflexiones sobre los asuntos humanos. Por esto rechaza las críticas que le hace E. H. Carr respecto a que él invita a los historiadores a que moralicen: "Otra extraña opinión que se me atribuye, a saber, que los historiadores tienen un positivo deber de moralizar, es una postura que no he defendido ni sostenido nunca". *Ibid.*, p. 27.

[47] Berlin, Isaiah, Cuatro ensayos sobre la libertad, p. 163.

[48] *Op. cit.*, p. 27. Según Bernard Williams, para Berlin la historia tiene la peculiaridad de tener "una materia de estudio que es de la misma índole del investigador"; por esto el historiador requiere de una peculiar comprensión que no es necesaria en otras investigaciones.

"Ninguna de estas narraciones de lo que sucedió es completamente neutral: todas ellas tienen implicaciones morales. Lo que dice el historiador, por mucho cuidado que tenga en usar un lenguaje puramente descriptivo, tarde o temprano implicará la actitud que él tenga. El distanciamiento mismo es una postura moral" [49].

Un ejemplo de esto puede ser la forma en la que un mismo hecho se expresa en diferentes proposiciones: "millones de hombres fueron llevados brutalmente a la muerte", "la población de Europa fué disminuida", "Himmler fue la causa de que muchas personas fueran asfixiadas", etc.

Berlin reconoce que puede utilizarse válidamente un lenguaje neutral en relación a los seres humanos, como ocurre en la investigación que deben realizar los sociólogos, los economistas, o los que proporcionan datos a los historiadores, pero tales actividades en modo alguno son un fin último:

"no son autónomas, sino que están proyectadas para proporcionar materia prima a aquellos -los historiadores y hombres de acción-, cuyo trabajo se pretende que sea un fin en sí mismo" [50].

La tarea de seleccionar lo que es relevante en la vida humana, para que no interfiera lo que no es tan importante, es concomitante al historiador:

[49] Ibid., p. 30.

[50] Ibid., p. 31.

"Si historia es lo que hacen los historiadores, la cuestión fundamental de la que ninguno de éstos puede evadirse, lo sepan o no, es la de cómo llegamos a ser lo que somos o lo que fuimos... Esto... lleva consigo una idea especial de la sociedad, de la naturaleza humana, de los resortes de la actividad de los hombres y de sus valores y escalas de valor..." [51].

Berlin sostiene que para comprender a los hombres de nuestra época, o de cualquiera otra, así como para que podamos establecer una comunicación, es necesaria la existencia de valores en común.

"La intercomunicación entre culturas en el tiempo y en el espacio es sólo posible porque lo que hace humanos a los hombres es común a todos y actúa como puente. Pero nuestros valores son nuestros y los suyos suyos" [52].

En resumen, Berlin no está de acuerdo con quienes intentan hacer de la historia una ciencia que elimine las cuestiones de valor, como sucede en las ciencias naturales, pues considera que esto es un error ya que las generalizaciones que hacen los científicos son diferentes a las generalizaciones que realizan los historiadores y no es posible establecer una analogía entre ambas. Las generalizaciones de los historiadores implican valoraciones, ya sea morales, políticas o estéticas, que son intrínsecas al objeto de su disciplina.

[51] Log. cit.

[52] Berlin, Isaiah, "La búsqueda del ideal". Utopías, p.8.

Para Berlin, sin embargo, la inclusión de juicios de valor en el conocimiento histórico no disminuye el carácter científico que puede tener una investigación histórica.

4.3.4. DETERMINISMO HISTORICO Y LIBERTAD.

No tendríamos una visión completa de la concepción de la historia de Berlin sin referirnos a su tesis en relación al problema del determinismo histórico [53].

Berlin no pretende abordar el tema del determinismo y luego adoptar una postura, pues se percata de la magnitud de este problema y de que, desde su aparición con los estoicos hasta nuestros días, se le aborda frecuentemente de manera confusa y oscura [54].

En su ensayo "Inevitabilidad histórica", Berlin hace una crítica a las teorías que suponen que el transcurso de la historia está regido por "fuerzas inexorables", o por leyes de desarrollo histórico susceptibles de ser identificadas.

[53] No es mi intención desarrollar el tema del determinismo histórico, lo cual rebasa los límites de éste trabajo, al cual Berlin dedica amplios ensayos. Lo que me interesa es poner de manifiesto el rechazo que Berlin hace del determinismo, porque no es compatible con la libertad y la responsabilidad de los hombres.

[54] La posición de Berlin con respecto al determinismo causó una polémica interesante. Véase la respuesta de Berlin a sus críticos en la Introducción a Cuatro ensayos sobre la libertad, pp. 9-65 y Ved, Metha, La mosca y el frasco. México, F.C.E., 1986, pp. 107-188.

Una de sus objeciones principales va contra las teorías que se oponen a considerar las interpretaciones de la historia en términos de propósitos, basándose en el argumento de que es ilusorio creer en la importancia de los motivos:

"Hay 'ritmos' en la historia, pero es un síntoma siniestro decir que son 'inevitable'... explicar las acciones humanas como consecuencia o expresión 'inevitable' de éstos es ser víctima de un uso equivocado de las palabras" [55].

Para Berlin, la historia trata de los motivos e intenciones humanas. Toda explicación relacionada con los seres humanos necesariamente debe considerar sus motivos, propósitos y decisiones; por ello, le interesa destacar que no se pueden enfocar los problemas de la acción humana sin referirse a los problemas de la motivación y la responsabilidad de los hombres:

"Al describir la conducta humana siempre ha sido artificial y demasiado austero omitir las cuestiones del carácter y de los propósitos de los individuos" [56].

Pero hablar de motivos para actuar y fines que se persiguen implica el supuesto de que el hombre es libre.

Berlin no afirma que el determinismo sea falso, como algunos de sus críticos lo han interpretado, [57] pues sostiene que tal afirmación no puede ser probada. Lo que él sostiene es que los

[55] Berlin, Isaiah, Cuatro ensayos sobre la libertad, p. 120.

[56] Op. cit., p. 109.

[57] Véase, Carr, E. H. ¿Qué es la historia?, México, Seix Barral, 1987, pp. 9-117.

argumentos en favor del determinismo no son concluyentes y que si éste llegara a convertirse en una creencia aceptada por la mayoría de los individuos, hasta formar parte de la estructura del pensamiento humano, entonces dejarían de tener sentido muchos de los conceptos que usamos:

"Mi tesis no es... que el determinismo es falso, sino sólo que los argumentos en favor suyo no son concluyentes, y que si alguna vez se convierte en una creencia aceptada por muchos y entra a formar parte de la estructura del pensamiento... tendría que ser cambiado drásticamente el significado y uso de ciertos conceptos... que son fundamentales en el pensamiento humano" [58].

De tal manera que tendríamos entonces que hacer una revisión de ideas como justicia, elección, equidad, honradez, y analizar si todavía tienen una función en nuestro lenguaje [59].

Berlin observa que la creencia en la existencia del determinismo no acaba con el hábito de condenar o alabar las acciones de los hombres y, sostiene, que esta forma de ver las cosas implica que se considera a los hombres moralmente responsables, y por esto libres, no determinados.

[58] Berlin, Isaiah, Cuatro ensayos sobre la libertad, p. 11.

[59] Una manera de concebir cómo sería nuestro lenguaje y pensamiento si creyeramos en el determinismo nos lo muestra Berlin en el ejemplo de Butler: "Cuando Samuel Butler en Erewhom, hace objeto de simpatía y compasión a los delitos, pero considera que la mala salud es una falta que es motivo de sanción, lo que quiere recalcar no es la relatividad de los valores morales, sino su irracionalidad en su propia sociedad: la irracionalidad de la culpa atribuida a las aberraciones físicas o fisiológicas. No conozco otra manera más gráfica de presentar al público lo diferentes que serían nuestra terminología y nuestra conducta moral si fuéramos los deterministas científicos o verdaderamente consecuentes que algunos suponen que deberíamos ser". Op. cit., p. 22.

Le interesa aclarar la importancia que tiene la libertad para la idea de la causalidad histórica. Afirma que es incorrecto decir que un acontecimiento está completamente determinado por otros, a la vez que se reconoce que los hombres son libres de elegir:

"... si se acepta que todo acto de voluntad o de elección está completamente determinado... a mi me parece... que tal creencia es incompatible con la idea de poder elegir que sostienen los hombres comunes y los filósofos" [60].

Berlin juzga que la proposición determinista que expresa que las acciones son completamente determinadas por causas identificables no es compatible con la creencia en la responsabilidad humana:

"En otras palabras, lo que pretendo no es más que hacer explícito lo que no ponen en duda la mayoría de los hombres: que no es racional creer que las decisiones son causadas y, al mismo tiempo, considerar que los hombres son merecedores de reproches o indignación (o sus contrarios) por decidir obrar, o dejar de obrar, como deciden" [61].

Berlin piensa que el determinismo histórico no es compatible con la práctica efectiva y con el lenguaje que usamos, por lo que no puede aceptarse un determinismo integral sin hacer cambios radicales, y hasta inimaginables, en las categorías de la descripción histórica [62].

El argumento de Berlin se apoya en el rechazo de las tentativas para analizar los conceptos de libertad y responsabilidad moral

[60] Ibid., p. 12.

[61] Ibid., 23.

[62] Véase Ricoeur, Paul, Corrientes de la investigación en las ciencias sociales, Tecnos/UNESCO, Madrid, 1982. p. 240.

de tal manera que sean compatibles con una interpretación determinista de la conducta humana, pues considera que "en un sistema determinado causalmente desaparecen las ideas de libertad y responsabilidad moral".

En definitiva, Berlin sostiene que si la tesis determinista es verdadera, y como tal sea reconocida y aceptada para el hombre de manera que ello se refleje en sus acciones y en su pensamiento, entonces debemos revisar las categorías fundamentales por las cuales los hombres se han concebido a sí mismos como humanos, en conceptos tales como libertad, elección responsabilidad, elogio, culpa, remordimiento, etc., los cuales tendrían que concebirse de manera diferente y, algunos, incluso quedar desprovistos de su significado actual.

Berlin cree que una de las principales causas de la defensa del determinismo radica en el temor infundado de que la ciencia y la racionalidad estén en peligro si se rechaza el determinismo o si se duda de él.

En la ciencia los factores causales son explicativos y se pretende hacer extensiva este tipo de explicación al campo del conocimiento histórico. Sin embargo, para Berlin las leyes de la causalidad no son aplicables a la historia humana. Para él no existe un "determinismo histórico", y considera que algunas tesis extremas de esta posición conducen a concepciones del hombre como instrumento de "fuerzas históricas" abstractas, lo que a su vez se refleja en una deformación y deshumanización del hombre.

CONCLUSIONES

Isaiah Berlin ha dedicado más de cuarenta años al análisis de la diversidad de las ideas. Le preocupan en especial aquellas que se transforman en sistemas totalitarios, que aparecen como modelos que deforman a la realidad, al hombre y a su historia.

Las ideas, para Berlin, no son meras abstracciones ni entidades impersonales; son producto de las mentes de los hombres que las crean. Las ideas no generan ideas, éstas son generadas por los seres humanos. Está convencido de la influencia que las ideas tienen en la conducta de los individuos y en las sociedades, penetrando en sus acciones y sobre todo cambiando el rumbo de su historia:

"La historia del pensamiento y de la cultura es, como mostró Hegel con gran brillantez, una cambiante configuración de grandes ideas liberadoras que inevitablemente se truecan en asfixiantes camisas de fuerza, y de tal modo estimulan su propia destrucción por nuevas emancipadoras y al mismo tiempo esclavizadoras concepciones" [1].

Gran parte de su vida la ha destinado al análisis del pensamiento de autores que han ayudado a socavar los principios en que se apoya la tradición monista del pensamiento occidental, y han contribuido con sus ideas a la formación de nuevas concepciones sobre el hombre y su historia.

[1] Berlin, Isaiah, Conceptos y categorías, p. 261. Aunque Berlin coincide con Hegel en este aspecto, difiere sin embargo, de su concepción de la historia como un proceso lógicamente necesario, que pasa de etapas pre-ordenadas hacia una etapa racional final en donde existe una armonía de fines y valores.

En la introducción de este trabajo señalé la hipótesis de que la propuesta metodológica de Berlin responde a su concepto de la historia. Considero que si existen elementos de juicio suficientes para confirmarla. Sin embargo, en el transcurso de la investigación me percaté de que esa propuesta metodológica no es el centro de la atención de Berlin. Lo que le interesa es comprender al hombre, pero en el entendido de que el hombre es un ser histórico, que actúa por sus ideas y que mediante sus acciones es capaz de influir en los acontecimientos históricos, por lo que todo intento por comprender al hombre hace indispensable ir a la historia de su pensamiento, de sus ideas. Ciertamente la propuesta metodológica de Berlin deriva de su concepto de la historia, pero por otra parte resulta claro que su concepción de la historia no puede sino derivar de su concepción de lo que es el hombre.

Al exponer la visión de Berlin sobre el hombre ha sido notorio que se trata de una compleja síntesis de conceptos y categorías, con la cual pretende superar las posiciones simplistas y rígidas que, a su juicio, tienen el común denominador de una idea de hombre en tanto que ser acabado, frente a las cuales afirma el carácter de proyecto inacabado que es el hombre.

Concedor de la filosofía tradicional y de la analítica, Berlin define como fin de su propio proyecto filosófico comprender y conocer al hombre por la vía del estudio de la historia de sus ideas, pues son éstas las que orientan la acción humana.

Tal estudio es parte del quehacer filosófico. En efecto, Berlin

sostiene que la dimensión valorativa y política es intrínseca al hombre, por lo que todo intento serio de comprenderlo y explicarlo no puede ser planteado como un problema o un conjunto de problemas que puedan ser resueltos por una vía empírica.

Considera que las ciencias naturales tienen el inconveniente de que en ellas se asume que el hombre es un ser pasivo, sujeto a "fuerzas impersonales", a "fuerzas sociales", a "leyes inexorables", o que obedece sólo a leyes causales. Esta caracterización mutila lo más importante del hombre: ser poseedor de una "vida interior", que implica tener motivos, fines, propósitos, decisiones y una concepción, clara o confusa, de qué es o qué significa ser hombre.

La creencia de que el único camino para el conocimiento de la historia lo constituyen las ciencias naturales, empíricas, es cuestionada por Berlin. Aunque considera que en el acopio de datos estas ciencias son un instrumento de mucho valor para la historia, afirma, sin embargo, que no pueden explicar la complejidad de la historia humana ya que utilizan categorías cuantitativas en tanto que las investigaciones históricas requieren de categorías cualitativas, como "sentido de la realidad", "sentido histórico", "plausibilidad", "pertenecer a" o "propósito", que son más adecuadas para comprender a los hombres.

Por otro lado, las capacidades de los científicos se concentran en abstraer, generalizar, disociar ideas normalmente asociadas, reducir todo al máximo de uniformidad y, en lo posible, de

pautas repetitivas intemporales, mientras que los historiadores, además de generalizar, necesitan capacidades como la integración de datos, percatarse de semejanzas y diferencias cualitativas y, sobre todo, de relacionar las partes con el todo.

Para Berlin la historia "trata de los motivos e intenciones humanos". El objeto de la historia es explicar lo que los hombres han pensado y hecho. Las explicaciones históricas presuponen una concepción del hombre como un ser activo que persigue fines, que tiene propósitos y que elige. Una investigación referida a esto no puede ser empírica sino filosófica.

La tarea de los historiadores de las ideas consiste no sólo en conocer los hechos sino la significación que éstos tienen para los hombres, por lo que necesitan desarrollar capacidades que les permitan interpretar, con sus propios conceptos y categorías, cómo vieron el mundo los hombres que pertenecieron a otras épocas. En el proceso de la interpretación histórica es difícil determinar qué se debe a factores racionales e intencionales y qué a factores irracionales, qué a la acción personal o a fuerzas impersonales; y esto, más que determinarse por procedimientos deductivos o inductivos, para Berlin requiere de facultades como el "sentido histórico" o el "juicio histórico" [2].

Una noción central de la teoría de la historia de Berlin es la de "juicio histórico"; sin embargo, Berlin usa cuando menos nueve términos diferentes para referirse a esta facultad, por lo que considero que será necesario precisarla, sobre todo si tomamos en cuenta la importante función que esta facultad desempeña en la obtención del conocimiento de la historia.

El historiador de las ideas también requiere de conocer sistemas de valores o concepciones de la vida de diferentes sociedades para explicar el pasado. Esta actitud hacia la comprensión del pasado marca, según Berlin, una clara diferencia entre la historia y las ciencias naturales.

En definitiva, para llegar a tener un conocimiento de lo que el hombre ha sido se requiere una serie de habilidades, capacidades y conocimientos, por parte del historiador de las ideas, como, por ejemplo: habilidades lógicas para llevar a cabo el análisis de conceptos y categorías, aunado a un vasto y profundo conocimiento de la época que se pretende describir; una poderosa capacidad creativa y comprensión imaginativa para reconstruir la concepción del mundo que tuvieron los individuos de épocas pasadas; capacidades como el "sentido de la realidad" y facultades como el "juicio histórico", para comprender desde dentro valores y formas de vida diferentes a la nuestra. En este sentido pienso que Berlin no es un relativista cultural pues, como he señalado, sostiene que es posible la comunicación entre diferentes culturas, incluso de diferentes épocas. Basa su argumentación en el hecho de que tenemos valores en común y, por medio de facultades como las antes señaladas, podemos llegar a captar los valores, los motivos, las metas, los conceptos, las categorías, la concepción del mundo y las formas de vida de otras culturas diferentes a la nuestra. Esto, a mi juicio supera el relativismo cultural.

La actualidad de Berlin se expresa en algunos de los planteamientos y tesis que propone, en su intento por fundamentar el conocimiento histórico por una vía diferente a la de la explicación causal. En este sentido pienso que es conveniente hacer una comparación con algunos autores que han pretendido lo mismo; por ejemplo, se podría realizar un análisis comparativo de la función del "juicio histórico", de relacionar las partes con el todo, con la tesis de Gadamer quien intenta también una nueva fundamentación de la ciencia de la historia en la hermenéutica, cuya regla es comprender el todo sobre la base de la parte y la parte sobre la base del todo.

El modelo de explicación histórica propuesto por G. H. Von Wright no requiere de leyes o principios generales, sino de explicaciones racionales que aludan a razones del sentido práctico o motivos. Aquí podemos plantearnos si existe una similitud o no con la explicación histórica en Berlin.

En la descripción del conocimiento histórico, Berlin recurre a dos nociones básicas: "textura general de la experiencia" y "sentido de la realidad". Una pregunta que constantemente me he planteado al respecto es ¿qué conexión existe entre éstas dos nociones en donde a mi juicio, Berlin fundamenta el conocimiento histórico y lo que denomina como "conocimiento directo"?

Sería también interesante una investigación encaminada a determinar en qué sentido y con qué límites podemos hablar de un conocimiento científico de la historia en Berlin.

Por otro lado, considero conveniente señalar que la "incompatibilidad de valores", que aparece como el fundamento del pluralismo de valores que sostiene Berlin, es a su vez un valor que debemos incorporar en nuestro propio sistema de valores, pues pienso que el conocimiento de tal incompatibilidad nos ayuda a redimensionar otros valores como la democracia, la igualdad, el respeto a la dignidad humana y a los derechos humanos, que desde ésta nueva perspectiva se verían fortalecidos.

De la exposición del pluralismo de valores, podemos también concluir que debemos ensayar nuevas formas para encontrar soluciones a nuestros problemas. Ya que si existe una incompatibilidad de valores y fines no hay una sólo respuesta a la pregunta qué hacer, o un sólo modelo de solución a los problemas humanos. Berlin es escéptico en relación a considerar que existen soluciones "universales" y "únicas" para los problemas humanos, ya que si bien algunos problemas pueden resolverse, y no, por cierto, de una sólo manera, toda solución produce una nueva situación en donde se plantean nuevos problemas que requieren de nuevas soluciones, y así sucesivamente.

El rompimiento de Berlin con los principios de la tradición del pensamiento occidental ha sido un paso necesario en el camino hacia nuevas concepciones del mundo, del hombre y de la historia, que nos permitan elaborar modelos que respondan

a una naturaleza humana que es inacabada. En este punto, Berlin plantea una tesis que considero de evidente actualidad para comprender los cambios recientes en Europa oriental y en la U.R.S.S., los cuales muestran que las respuestas que parecen "definitivas", respecto a cómo debe vivir el hombre, son rebasadas por las circunstancias que el hombre mismo modifica.

a una naturaleza humana que es inacabada. En este punto, Berlin plantea una tesis que considero de evidente actualidad para comprender los cambios recientes en Europa oriental y en la U.R.S.S., los cuales muestran que las respuestas que parecen "definitivas", respecto a cómo debe vivir el hombre, son rebasadas por las circunstancias que el hombre mismo modifica.

ANEXO

LA TRAYECTORIA DEL PENSAMIENTO DE ISAIAH BERLIN.

Isaiah Berlin es uno de los pensadores liberales más destacados de nuestro siglo. Su originalidad, según Aileen Kelly, se debe a una combinación de liberalismo inglés con un peculiar entusiasmo por estudiar las ideas y la forma en que repercuten en la práctica política.

"En conferencias y ensayos que han sido obras maestras de lucidez y claridad, Berlin ha logrado familiarizar a un vasto público con las grandes tradiciones intelectuales europeas, con las ideas y personalidades de algunos de los pensadores más originales del mundo post-renacentista" [1].

Durante los años 30 Berlin se dedicó a las cuestiones tradicionales de la filosofía. En el ámbito académico de la filosofía inglesa en que se inicia había una fuerte influencia del positivismo lógico. En los años de 1936-37, a iniciativa de J. L. Austin se constituyó un grupo de jóvenes filósofos, al cual pertenecía Berlin, que se reunía semanalmente para discutir algunas cuestiones filosóficas de su interés. Con el tiempo, las discusiones sobre los temas que éstos jóvenes trataban darían lugar a la corriente que después se conocería como "filosofía de Oxford".

De ésta época data el ensayo de Berlin "Verificación" (1939), que, junto con los ensayos posteriores "Proposiciones empíricas

[1] Kelly, Aileen, "La compleja visión de Isaiah Berlin", en Pensadores rusos, de Isaiah Berlin, p. 9.

y enunciados hipotéticos" (1950) y "Traducción lógica" (1950) constituye una crítica radical al positivismo lógico y dan cuenta de su ruptura con esta corriente filosófica.

En opinión de Hausheer, dichos ensayos de Berlin:

"son la expresión de las profundas e inaplacables dudas de alguien que ha entendido totalmente...las metas y los métodos del movimiento intelectual que critica" [3].

Una de las razones por las que Berlin sigue una trayectoria diferente a la que caracteriza al positivismo lógico es que considera que la gran variedad de clases de experiencia no pueden ser reducidas, como ha pretendido hacerlo tal corriente, a un sólo tipo de proposición. Tampoco concuerda con el intento positivista de considerar a las ciencias naturales como el modelo ideal de todo el conocimiento, pues una de las tesis que sostiene es que los métodos y categorías de las ciencias naturales no son adecuadas para explicar el conocimiento histórico. Además, Berlin tiene una concepción de la filosofía que difiere de la opinión positivista que considera a la filosofía "como secretaria de la ciencia y redactora de la nota necrológica de la metafísica" [3].

Sin embargo, aunque Berlin no acepta al positivismo lógico reconoce sus logros en el esclarecimiento de la metafísica.

[2] Hausheer, Roger, Introducción a Contra la corriente, de Isaiah Berlin, p. 20.

[3] Williams, Bernard, Introducción a Conceptos y categorías de Isaiah Berlin, p. 8.

A principios de los años 40 Berlin se persuadió de que necesitaba conocer otros campos del conocimiento, que contribuyeran a profundizar su conocimiento del hombre y de su historia.

En el prólogo a su obra Conceptos y categorías, el propio Berlin nos dice cómo pasó del campo de la filosofía al de la historia de las ideas; relata que, en opinión del profesor H.N. Scheffer, los únicos campos donde se podría "contribuir a incrementar el conocimiento permanente" eran la lógica y la psicología, a pesar de que en ellas "la noción de crecimiento de un conocimiento acumulativo, carecía al parecer de validez" [4].

[Después de esta conversación con Scheffer] "En los meses siguientes -dice Berlin- me pregunté si deseaba consagrar el resto de mi vida a un estudio... que a pesar de lo transformadores que eran sus logros, nada pudiese añadir... al cúmulo del conocimiento humano positivo... y por eso abandoné la filosofía, para dedicarme a la historia de las ideas" [5].

Berlin fue comisionado aproximadamente en 1934 a escribir un libro sobre Karl Marx, que se publicó en 1939. El estudio de las obras de Marx lo condujeron a la indagación de las obras de sus predecesores; éstos, a su vez, le llevaron al análisis de los principios de los enciclopedistas franceses y, de aquí, continuó a la tradición alemana: Kant, Fichte, Hegel. También analizó las disputas entre marxistas y antimarxistas de finales del siglo XIX:

[4] Berlin, Isaiah, Conceptos y categorías p. 8.

[5] Berlin, Op. cit., pp. 7-8.

"Esta aventura fue, en verdad, lo que me inició en el camino de la historia. Luego de esta experiencia nunca miré hacia atrás" [6].

En el campo de la historia de las ideas, Berlin se ha dedicado fundamentalmente al análisis de los diversos autores en los que descubre ideas germinales que, al desarrollarse, han evolucionado posteriormente hacia movimientos intelectuales importantes, como el nacionalismo, el populismo, el liberalismo, el romanticismo o el historicismo.

En Contra la corriente, su obra más representativa en el campo de la historia de las ideas, Berlin intenta rescatar y clarificar el pensamiento de algunos autores que expresan una visión nueva acerca de lo que es el hombre y su historia. Juzga que muchas veces las ideas originales de algunos autores no llegan a ser claras en el tiempo en que son formuladas, para sus contemporáneos e incluso para los propios autores. Lo que un autor está buscando o tratando de expresar muchas veces va evolucionando y desarrollándose a través del tiempo, y a veces sucede que hasta que es desarrollada por otros una terminología o una metodología apropiadas se puede entonces comprender el significado de su aportación. Este es el caso de Giambattista Vico; las implicaciones de su pensamiento sólo empezaron a ser comprendidas hasta los días de Dilthey y Weber.

Una de las principales preocupaciones de Berlin, que se refleja en sus diversos ensayos, es mostrar las falacias en que se encuentra apoyada la tradición intelectual del pensamiento

[6] Krauze, Enrique, "La vigencia del temple liberal", (entrevista con Isaiah Berlin) en Personas e ideas, p. 78.

occidental, que postula que la realidad y nuestro conocimiento de ella forman un todo racional y armónico, que la naturaleza humana es la misma en todo tiempo y lugar, que los fines y las metas humanas son cognoscibles y que los métodos apropiados para ello deben ser los mismos que permitan el descubrimiento de las regularidades de la naturaleza. Por ello, lleva a cabo un análisis de los principales pensadores que se han opuesto a esta tradición, o que han contribuido de alguna manera a socavarla: Maquiavelo, Vico, Hamann, Herder, Herzen, Montesquieu, Hess, Sorel, etc.,

Berlin descubre en Giambattista Vico y en J. H. Herder a dos pensadores que han contribuido con sus conceptos de nación, sociedad y cultura, a transformar el conocimiento de la historia. A ellos dedica su obra Vico y Herder.

Sus Cuatro ensayos sobre la libertad constituyen una de las más originales e importantes contribuciones al estudio de los problemas fundamentales de la filosofía política.

En Pensadores rusos analiza los problemas de tipo moral y social que se plantea la intelligentsia rusa, y muestra cómo las circunstancias históricas predispusieron a los pensadores de este movimiento hacia una visión a la vez monista y pluralista del mundo. Berlin plantea la existencia de un conflicto de ideales: los miembros de la intelligentsia oscilaron por un lado entre la desconfianza hacia los absolutos y, por otro, en el deseo de encontrar verdades únicas que les permitieran resolver los problemas morales que se planteaban.

Su complejo sentido de la historia y su negativa a aceptar un

principio o modelo único que explique todo tipo de conocimiento, conducen a Berlin a cuestionar la tradición monista del pensamiento occidental y a plantear su propuesta de un pluralismo de valores, que considero como una de las tesis centrales de su pensamiento.

El pluralismo que Berlin desarrolla no es una posición "intermedia" entre posiciones extremas, pues rechaza que pueda darse una solución a través de una síntesis de valores en conflicto; para él los valores entran en conflicto debido a su propia naturaleza y existen muchos fines que no son compatibles. Una de las cosas que preocupa profundamente a Berlin es que pueda existir un grupo de hombres con propósitos, necesidades y fines que sean terriblemente simples pero que impongan su pobre visión sobre otros hombres cuya visión sea más rica y compleja. Considero que la siguiente cita de Berlin nos ilustra sobre su concepción del pluralismo y la forma en que éste puede ser aplicado en los problemas de la humanidad:

"Pienso que cualquier persona que crea en la existencia de una verdad y una sola, en la existencia de un solo camino hacia ella, en una solución exclusiva a los problemas, solución que debe forzarse a cualquier costo porque sólo en ella estaría la salvación de su clase, país, iglesia, sociedad, o partido; cualquier persona, repito que piense así, contribuirá finalmente a crear una situación en la que correrá sangre, la sangre de quienes se le oponen. Los hombres así suelen argumentar que quienes descreen de su verdad son torpes o viles y deben ser combatidos por la fuerza. Esta es, me parece, una de las creencias más fatales que puede abrigar un ser humano: la incapacidad de admitir que hay valores en conflicto, valores igualmente dignos de realización, pero que por desgracia no pueden coexistir de modo simultáneo" [7].

[7] Krauze, Op. cit., pp. 80-81.

LOS ESCRITOS DE ISAIAH BERLIN.

La obra de Berlin es muy extensa: comprende más de ciento cincuenta escritos sobre diversos temas. Algunos han sido publicados como ensayos, otros han aparecido en periódicos, revistas, memorias de simposia, etc. Otros se encontraban dispersos, agotados o permanecían hasta hace pocos años sin publicar. El Dr. Henry Hardy se ha dado a la labor de reunir y preparar para su edición o reedición la mayoría de los ensayos de Berlin, en "Bibliografía de Isaiah Berlin" [B].

Es útil conocer la forma en que Hardy clasificó los Selected Writing de Berlin pues ordenó tales escritos en los principales campos que Berlin ha tratado. Reunió los escritos de Berlin en cuatro volúmenes. El primero de ellos está constituido por los escritos sobre pensadores rusos. El segundo por los escritos filosóficos y de teoría política. El tercero contiene los principales ensayos sobre historia de las ideas. En el cuarto volumen Hardy reunió los escritos relativos a memorias y tributos de hombres del siglo XX.

Hardy no incluye en su "Bibliografía de Berlin" las brillantes reseñas de libros que Berlin ha realizado, ni algunas entrevistas de gran importancia y de las cuales se hizo un registro documental.

[B] Véase la completa y detallada bibliografía que Hardy realizó de los ensayos y traducciones de Berlin, que abarca de los años 1929 a 1980, en Berlin, Isaiah, Contra la corriente, pp. 439-54.

No es fácil hacer una clasificación tradicional estricta de los escritos de Berlin. Una de las dificultades radica en que algunos de sus escritos no se sujetan afortunadamente a las restricciones de los temas convencionales; por otro lado, muchos de ellos incluyen en su contenido enfoques disciplinarios que se traslapan, como los que desarrolla desde la filosofía, la teoría política y la historia de las ideas.

Su obra abarca aspectos muy diversos: sus interesantes escritos musicológicos, los ensayos que marcan la ruptura con el positivismo lógico, su clara biografía de Karl Marx, los que dedica a los pensadores antinómicos, el análisis de los conflictos morales de los pensadores rusos del siglo XIX, sus fuertes críticas a las tesis deterministas, sus análisis sobre la libertad social y política, sus ensayos sobre teoría política, sobre la historiografía, sus brillantes despachos confidenciales que en la segunda guerra mundial enviaba al Gobierno Británico, etc.

PUBLICACIONES

La siguiente lista de publicaciones comprende solamente los escritos que constituyen libros; los señalados con un asterisco, son publicados como tales por el propio Berlin, en tanto que los señalados con dos asteriscos están constituidos por ensayos compilados en forma de libro. Con tres asteriscos se indican los ensayos que no habían aparecido en colecciones y que Hardy reunió en los Selected Writing de Berlin.

- 1939 * Karl Marx. 2a. ed. 1948, 3a. ed. 1963.
- 1956 * The Age of Enlightenment.
- 1969 ** Cuatro ensayos sobre la libertad. Comprende reimpressiones de sus ensayos: "Las ideas políticas del siglo XX" (1950); "Inevitabilidad histórica" (1954); "Dos conceptos de libertad" (1958) y "John Stuart Mill y los fines de la libertad" (1959).
- 1976 ** Vico and Herder. Contiene versiones revisadas de "Las ideas filosóficas de Giambattista Vico" (1960) y "Herder y la Ilustración" (1965).
- 1978 ***Pensadores rusos. Es el primero de los cuatro volúmenes de sus Selected Writings, comprende: "Rusia y 1848" (1948); "El erizo y el zorro" (1953); "Herzen y Bakunin, y la libertad individual" (1955); "Una década notable" (1955); "El populismo ruso" (1960); "Tolstoi y la Ilustración" (1961); "Padres e hijos" (1972).
- 1978 ***Conceptos y categorías. Contiene "El objeto de la filosofía" (1962); "Verificación" (1939); "Proposiciones empíricas y aseveraciones hipotéticas" (1950); "Traducción lógica" (1950); "La igualdad" (1956); "El concepto de historia científica" (1960); "¿Existe aún la teoría política?" (1961); "De la esperanza y del miedo en libertad" (1964).

1979 ***Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas

Contiene reimpresiones de los siguientes escritos:
 "La contra-Ilustración" (1973); "La originalidad de Maquiavelo" (1971); "El divorcio entre las ciencias y las humanidades" (1974); "Vico y su concepto del conocimiento" (1969); "Vico y el ideal de la Ilustración" (1976); "Montesquieu" (1955); "Hume y las fuentes del antirrationalismo alemán" (1977); "Herzen y sus memorias" (1968); "La vida y opiniones de Moses Hess" (1959); "Benjamin Disraeli, Karl Marx y la búsqueda de la identidad" (1970); "La Naivete de Verdi" (1968); "Georges Sorel" (1971); "Nacionalismo: Pasado olvidado y poder presente" (1978).

1980 ***Impresiones personales. Comprende reimpresiones de:

"Winston Churchill en 1940" (1949); "El presidente Franklin Delano Roosevelt" (1955); "Chaim Weizmann" (1958); "L. B. Namier" (1966); "Felix Frankfurter en Oxford" (1964); "Richard Pares" (1968); "Hubert Henderson en All Souls" (1953); "J. L. Austin y los comienzos de la filosofía en Oxford" (1973); "John Petrov Plamenatz" (1975); "Maurice Bowra" (1971); "Auberton Herbert" (1976); "Aldous Huxley" (1965); "Einstein e Israel" y "Encuentro con escritores rusos en 1945".

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA DIRECTA

- Berlin, Isaiah, Conceptos y categorías. Ensayos filosóficos, México, F.C.E., 1983, 323 pp.
- _____ Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas, México, F.C.E., 1984, 455 pp.
- _____ Cuatro ensayos sobre la libertad, Madrid, Alianza Universidad, 1988, 278 pp.
- _____ "Decadencia de las ideas utópicas en occidente". Vuelta, núm. 112, México, 1986, pp. 17-27.
- _____ "Edmund Wilson en Oxford". Vuelta, núm. 135, México, 1988, pp. 16-22.
- _____ El erizo y la zorra, Barcelona, Muchnik Ed., 1982, 157 pp.
- _____ Impresiones personales, México, F. C. E., 1984, 395 pp.
- _____ Karl Marx, Madrid, Alianza Editorial, 1973, 277 pp.
- _____ "La búsqueda del ideal". Utopías, núm.1, México, 1989, pp. 6-11.
- _____ Libertad y necesidad en la historia, Madrid, Revista de Occidente, 1974, 186 pp.

_____ "John Stuart Mill y los fines de la vida",
 en Sobre la libertad de J. Stuart Mill,
 Madrid, Alianza Editorial, 1984, pp. 10-50.

_____ Pensadores Rusos, México, F. C. E., 1985,
 (Col. Breviarios, 287), 557 pp.

_____ Prefacio a Reflexiones sobre la violencia
 de George Sorel, México, Alianza Editorial,
 1976, pp. 7-56.

_____ "Una introducción a la filosofía", en
Los Hombres detrás de las ideas de Bryan
 Magee, México, F.C.E., 1982, pp. 17-46.

_____ "The concept of scientific history",
History and theory (Londres), I: 1960,
 núm. 1, pp. 2-31

BIBLIOGRAFIA INDIRECTA

Adorno, et..al. La disputa del positivismo en la sociología
 alemana, Barcelona, Grijalbo, 1972, 231 pp.

Bachelard, G., La formación del espíritu científico,
 México, Siglo XXI, 1978, 279 pp.

Carr, E.H. ¿Qué es la historia?, México, Seix Barral,
 1987 pp. 9-117.

- Collingwood, R. Idea de la historia, México, F.C.E., 1986, 323 pp.
- Ferrater Mora, Cuatro visiones de la historia universal. Madrid, Alianza Editorial, 1984, 107 pp.
- Gardiner, P., La naturaleza de la explicación histórica, México, UNAM., 1961, 169 pp.
- Goldmann, Lucien, Las ciencias humanas y la filosofía, México, Ediciones Nueva Visión, 1983, pp. 7-111.
- Graue, Jorge, La explicación histórica, México, UNAM., 1981, 149 pp.
- Hempel, Carl, Filosofía de la ciencia natural, Madrid, Alianza Editorial, 1973, pp. 76-106.
- _____ La explicación científica, Buenos Aires, Paidós, 1979, pp. 324-479.
- Heller, Agnes, Teoría de la historia, México, Editorial Fontamara, S.A., 1986, 277 pp.
- Yturbe, Corina, La explicación de la historia, México, UNAM., 1981, 128 pp.
- Jones, W. T. Las ciencias y las humanidades, México, F.C.E. 1976, 433 pp.
- Mehta, Ved, La mosca y el frasco, México, F.C.E., 1976, (Colección Popular, 156), 261 pp.
- Mardones y Ursua Filosofía de las ciencias humanas y sociales Barcelona, Editorial Fontamara, 1983, 260 pp.

- Nagel Ernest, La estructura de la ciencia, Buenos Aires, Paidós, 1979, pp. 324-479.
- Pereyra, Carlos, Configuraciones: Teoría e historia, México, Edicol, 1979, 202 pp.
- _____ El sujeto de la historia, México, Alianza Editorial, 1988, 249 pp.
- Popper, Karl, La miseria del historicismo, Madrid, Alianza Editorial, 1973, 181 pp.
- Runcinam. W.G., Crítica de la filosofía de las ciencias sociales de Max Weber, México, F. C. E., 176 pp.
- Schaff, Adam, Historia y verdad, México, Grijalbo, 1974, 328 pp.
- Semo, Enrique, Historia Mexicana, México. Era, 1978, pp. 15-27, 139-160.
- _____ México: un pueblo en la historia/I, México, Ed Nueva Imagen, 1981, pp. 11-44.
- Vazquez, Z. J., Historia de la historiografía, México, Ediciones Ateneo, 1985, 174 pp.
- Von Right, G.H., Explicación y comprensión, Madrid, Alianza Editorial, 1979, pp. 193.
- Walsh, W. H., Introducción a la filosofía de la historia, México, Siglo XXI, 1977, 256 pp.