

Crítica de libros

BADILLO O'FARRELL, P., y BOCARDO CRESPO, E. (eds.): *Isaiah Berlin. La mirada despierta de la Historia*, Editorial Tecnos, Madrid, 1999, 443 págs.

Lo primero que cabe hacer ante la propuesta de esta obra, sea como lectores diletantes, sea como estudiosos o investigadores de distintos campos del saber, es felicitarse por su aparición, pues es ante todo un libro necesario dentro del ámbito del pensamiento español, que no puede ni debe permanecer indiferente ante uno de los más originales y fecundos filósofos de nuestro tiempo.

En realidad nos encontramos frente a dos libros que se superponen. Uno primero que trata sobre Berlin, casi desde Berlin, la persona y el personaje, su obra, sus grandes temas, sus respuestas abiertas, su influencia e incidencia en el mundo actual, en una palabra, que encarna a Berlin. Y un segundo libro que nos ofrece un riquísimo, interesante y profundo análisis de algunos de los temas fundamentales que trató, desde la perspectiva de pensadores que, todos, al menos intelectualmente han conocido, compartido y departido con el autor objeto de estudio.

Por su parte, los editores Badillo y Bocardo han estructurado y coordinado con sugerente acierto tres secciones en el libro, articulando en sus páginas algunas semblanzas, la propia palabra de Berlin y varios estudios sobre él. Con ello han sido los primeros en recoger en España el envite de repensar su legado, pues, que recordemos ahora, solamente otras dos obras —tal vez tres— han venido a desarrollar colectivamente esta labor, en lengua inglesa.

Cuatro encarnaciones

La primera parte de la obra se articula en torno a cuatro semblanzas, en realidad encarnaciones de Berlin, de autores que han mantenido de algún modo un trato intelectual preferente con él. A través de ellas nos llega un pensador, plural y multidimensional en temas vitales e intereses conceptuales.

La impresión personal de H. Hardy («Isaiah Berlin: Una impresión personal»), no por obvia menos reveladora, es que ha sido uno de los pensadores liberales

fundamentales de nuestro siglo. También de los más polivalentes a tenor de su descripción de las actividades de las que hizo profesión y a las que se dedicó profesionalmente (filósofo, teórico de la política, historiador de las ideas; ensayista, crítico, profesor); étnica-cultural (ruso, inglés, judío) y sobre todo personal y vital, pues, «fue un hombre de un vigoroso poder intelectual con un raro don para entender una amplia variedad de motivos humanos, esperanzas y temores, y con una capacidad prodigiosamente vigorosa de gozar —tanto de la vida como con las personas en toda su variedad, de sus ideas e idiosincrasias, de la literatura, de la música y del arte—» (pág. 19). Desde esta descripción, llena de sensibilidad, lo que nos queda es la añoranza de no haberlo conocido personalmente.

Su obra, tan amena, tan perturbadora para quien se acerca por primera vez a ella, su pensamiento, incluso su conversación, tenían un carácter aléptico, «nunca se mantenía en el mismo punto, sino que lo retomaba y lo miraba desde diversos lados y seguía el hilo hasta donde le conducía, haciendo felices digresiones, y saltando volvía sin ceremonias al punto de partida» (pág. 21). Y de algún modo, ese tono, ese carácter en el diálogo intelectual, es lo que ha conseguido mantener con los autores que aquí lo tratan.

Su principal legado al futuro es lo que escribió. Una obra que Hardy divide en cuatro campos de investigación fundamentales: el liberalismo, el pluralismo, el pensamiento ruso del siglo XIX y los orígenes y desarrollos del movimiento romántico.

Para J. Muñoz («La otra dialéctica de la Ilustración») la verdadera patria de Berlín «fue en realidad la memoria y su verdadero tema el desasosiego de la cultura ilustrada moderna» (pág. 29). Y ello desde la afirmación de que no hay un único método para obtener la respuesta verdadera a nuestras demandas más acuciantes de orden ético, estético, social y político, porque el conocimiento se rige por la espontaneidad, por la imaginación individual y el ímpetu del genio personal.

En una sociedad liberal pluralista como la propuesta por Berlín y en la que el yo en su condición de sujeto de varias comunidades no siempre armoniosas entre sí es plural y conflictivo él mismo, no se pueden eludir los compromisos. Hay que lograrlos. Negociando es posible evitar lo peor. Tal vez por este motivo para Muñoz ha sido un «pensador de fuerte impregnación moral y, precisamente por ello, escasamente dispuesto a renunciar al primado —a un cierto primado— de la razón ilustrada» (pág. 35).

L. Pompa («Isaiah Berlin, 1909-1997») nos presenta otro semblante del autor: un Berlín mediático cuyo «interés en los asuntos intelectuales iba paralelo con su deseo de comunicar, lo que él creía que tenía valor en relación con casi todos los aspectos de la vida contemporánea, a una audiencia aún más amplia que la circunscrita a los círculos intelectuales» (pág. 39). Trató en sus obras sobre lo que de verdad resulta importante en la vida actual y sobre lo que en realidad nos importa entender, y tan sólo por este motivo, aun cuando, sin duda, pueda haber algunas razones más, todos salimos ganando cuando lo leemos.

Pero al final, en un autor en el que lo humano es inseparable de lo intelectual, lo que cuenta es la libertad de un espíritu que se dio generosamente a aquellos que trataba y cuya modestia, sincera, genuina y entera le llevaba, a menudo, a preguntarse por qué la vida lo había distinguido tan felizmente. «En este aspecto, por lo menos, aunque probablemente no lo sea en otros, sus lectores y quienes lo conocieron supieron comprenderle mejor de lo que él mismo lo hacía» (pág. 45).

En una última encarnación, M. Vargas Llosa («Sabio, discreto y liberal») nos ofrece la visión de un incitador, intelectual y políticamente hablando, cuya extraordinaria obra de ensayista ha sido poco leída. Un provocador sabio, modesto y peculiar liberal, cuyo ideal político «consistió, sobre todo, en un permanen-

te esfuerzo de comprensión del adversario ideológico, cuyas razones y argumentos procuró entender y explicar con un exceso de escrúpulos que desconcertaba a sus colegas intelectuales» (pág. 48). Una concepción política que le llevó a la distinción de dos libertades (*negativa* y *positiva*) incompatibles, como el agua y el aceite, pero cuyo verdadero progreso reside en la coexistencia, en la vigencia de ambas, «en una difícil transacción, que debe irse remozando sin tregua, como hacía él, con sus convicciones, sometiéndolas a diario a la prueba del enemigo» (pág. 49).

La palabra de Berlín

En la segunda parte, toma luego la palabra Berlín, palabra que en una caracterización del propio autor, aunque no se refería a sí mismo, podría describirse conceptualmente como profunda, realista, ingeniosa y viva; y formalmente como casi musical, no sólo interpreta sino que nos hace sentir lo interpretado a través de un estilo vivaz, claro, atrayente, nunca árido y siempre apasionado, que posee la cristalinidad de los seres originales y originarios.

Ello, a través de tres trabajos, un interesante inédito sobre uno de los autores base de su pensamiento, Vico; una inflexión de carácter político, y, lo que probablemente puede ser considerado su testamento intelectual, *Mi andadura intelectual*. Trabajos que en una eficaz traducción al español, nos abren a una aproximación exitosa del conocimiento de su pensamiento. Uno de estos trabajos, «La reputación de Vico», va a originar la respuesta de P. Burke rechazando, ante todo, la acusación de intento de minusvaloración de Vico por su parte, en una réplica que, sin duda, no es una excusa, y en la que a pesar de la discrepancia intelectual no puede sino echar de menos «su contagioso entusiasmo y fino ingenio, así como su poderosa inteligencia» (pág. 130), refiriéndose a Berlín.

Siete propuestas

Se abre así la parte, tal vez más sustanciosa, en cuanto a través de siete ensayos, más bien siete propuestas o incitaciones berlinianas, otros tantos autores van a mantener un diálogo fecundo, clarificador siempre y brillante en muchas ocasiones, sobre algunos de los distintos temas que evidentemente interesaron a Berlín, pero que también van a interesar a la actualidad.

J. Abellán («Isaiah Berlin y Max Weber: Más allá del liberalismo») abre la serie de trabajos con el establecimiento de una lúcida identidad empática entre Berlín y Weber, a pesar de no haber leído el primero ni una sola línea del segundo cuando realiza sus propuestas. El supuesto previo del pluralismo de valores o fines últimos son las diversas formas de autohacerse la especie humana, la relación significativa de la actividad de un individuo con la del prójimo, dando lugar a distintas naturalezas: ése es el destino del individuo. Un pluralismo de valores que al igual que para M. Weber es un dato de la experiencia.

La elección entre la moral y las exigencias de la acción, elección de valores finalistas mediante los que pretendemos orientar nuestra vida, se inscribe, tanto en Berlín como en Weber, en una interpretación individualista de la personalidad que nos plantearía la cuestión de su pertenencia a la tradición del liberalismo y, si así fuera, en qué sentido. El propio Berlín dice que no hay una conexión lógica, necesaria entre pluralismo de valores y liberalismo, aunque él sostenga

tanto el uno como el otro. Así, su liberalismo (tan fuertemente sentido, tan válidamente razonado, tan sinceramente practicado), sus características, son tan especiales que le sitúan más allá del liberalismo.

Ni Berlin ni Weber se pueden considerar ilustrados ni contrailustrados. En ambos, el análisis de la racionalidad implica una crítica sobre la base de la misma racionalidad. Sus propuestas nunca conducen a la huida de este mundo desencantado en el que estamos inmersos, sino todo lo contrario, lo miran de frente. Entonces Weber, ¿es liberal pesimista o liberal trágico o agonista? También «Weber está realmente más allá del liberalismo, pues las categorías centrales de éste no sirven para entender ni enfrentarse al destino que nos ha tocado vivir» (pág. 151).

En definitiva, Abellán nos propone inteligentemente un Berlin que desde la intuición imaginativa de Weber trasciende el liberalismo político hacia un liberalismo ético dispuesto a acoger al herético de todas las ortodoxias, a aquellos que van a «contracorriente» cualquiera que sea la corriente.

Desde cierta afinidad con el tema anterior, y en un ensayo que gira en torno al eje central donde se cruzan casi todas las líneas del pensamiento berliniano: la filosofía política en cuanto teoría y acción, para P. Badillo («Pluralismo, libertad, decencia: Consideraciones en torno a la Filosofía Política de Isaiah Berlin»), ante todo, lo más característico en la obra de Berlin es su afirmación de que la filosofía era un campo fascinante, capaz de elaborar conceptos que podían resultar idóneos para transformar la realidad, pero tal posibilidad estaba reservada a los genios. Y si no genial sí especialmente inspirada se nos muestra la filosofía política del oxfordiano, que en tiempos difíciles para este saber (1957 será el año de *Dos conceptos sobre la libertad*), elabora algunas de las categorías de más productividad explicativa-comprensiva, colaborando determinadamente al resurgir y a la dinamización de una ciencia que parecía completamente agotada en ese momento.

Desde el reconocimiento de que la filosofía política no es sino la proyección a un ámbito plural de los contenidos de la moral, *la ética aplicada a la sociedad*, hay que subrayar la influencia reveladora que ha jugado el pensamiento de Maquiavelo en el de Berlin, en cuanto le obligó a preguntarse qué moral es la que se proyecta sobre el ámbito de lo colectivo.

En este análisis de los orígenes del pensamiento berliniano, Badillo nos plantea indirectamente una hipótesis, cuanto menos peculiar: ¿es también Maquiavelo un filósofo agonista? Además de Maquiavelo, serán Vico y Herder la tríada de referencia inexcusable para el desarrollo plenario de una concepción multivalorista del mundo humano en la obra de Berlin.

Este ofrece una visión filosófica dentro de la cual la existencia de múltiples valores, y consecuentemente la defensa de un pluralismo, atacado y tachado por algunos de puro relativismo (lo que evidentemente no sería cierto al considerar que el relativismo se encuentra casi exclusivamente interesado en las diferencias, mientras que a Berlin le interesan tanto las semejanzas como las diferencias), resulta primordial. Lo que Berlin rechaza es tanto la crítica radical a la modernidad como el intento de fundamentar e interpretar el mundo, la política y sus normas, en valores absolutos, ciertos y válidos más allá de un tiempo y un lugar.

Parecería «en muchas ocasiones que las opciones tomadas por Berlin, a través de los autores elegidos como interlocutores privilegiados, conducían a elevar una profunda crítica a la Ilustración, y tal posibilidad hay que negarla taxativamente» (pág. 178) si es entendida en sentido global, porque, tal vez, como ha apuntado Bobbio, el contraste entre el liberalismo profesado por Berlin y sus autores predilectos, puede ser resuelto considerando estas figuras «contracorriente» como encarnaciones de la libertad positiva.

Como ha sostenido repetidamente y con rotundidad el propio Berlin, los derechos humanos, la base del pluralismo, no se sustentan en perspectivas e intuiciones racionales, sino en la creencia que los considera como la única forma de hacer posible una *vida decente*, frente a la barbarie de la destrucción. Y añade que estas verdades son generales pero en el entendimiento de que no dan por sentado nada inalterable ni siquiera la propia libertad como ideal que en ocasiones puede estar subordinada o tener menos prioridad que el ideal de la igualdad. Esto nos sitúa frente al núcleo de los dilemas morales y políticos, como claramente nos muestra Badillo.

Lo político, y no la política, es para Berlin, en definitiva, aquel ámbito de la realidad en el que se produce el encuentro entre los diversos intereses y conflictos que caracterizan las relaciones entre los individuos, y, desde ese mismo ámbito de su ser, supone una proyección ampliada de la órbita de la moral.

La meta a alcanzar, o en su caso mantener, es una sociedad decente, «aquella en la que se ha conseguido que las instituciones no humillen a las personas, a diferencia de una sociedad civilizada que sería aquella en la que unas personas no se humillan unas a otras» (pág. 188).

En «Indeterminismo: La historia evitable en Sir Isaiah Berlin», E. Bocardó nos sugiere un Berlin convencido de que el determinismo, que no sería sino una forma de monismo teleológico, era una filosofía radicalmente falsa, aunque, el mismo Berlin, nunca llegara a ofrecer ninguna prueba que la refutara, disuadiendo de la posibilidad de una demostración concluyente de que lo fuera.

El éxito de las ciencias naturales, su carácter nomotético, y la liberación de nuestra responsabilidad para con las acciones de las que podemos y queremos considerarnos autores, serían las dos razones que han sustentado al determinismo.

Berlin presenta básicamente dos objeciones a esta doctrina histórica. La primera es que anula por completo nuestra noción intuitiva de responsabilidad, si es que existe tal cosa, o cualquier cosa que sea ello. La responsabilidad implica la capacidad de dar cuenta de las acciones que realizamos. La segunda objeción tiene que ver con el lenguaje que desplegamos cuando enfrentamos nuestra experiencia vital (pensamos valores, enjuiciamos acciones, proponemos actuaciones, tomamos decisiones, aceptamos errores, asumimos sentimientos).

El conocimiento que se requiere para entender estos fines no se puede interpretar en los mismos términos en los que concebimos la ciencia, vertemos nuestra experimentación o desarrollamos nuestra técnica. Berlin determina esta otra clase de conocimiento como una «intuición imaginativa» con la que entramos en contacto directo con nuestros estados interiores «o con el de los demás por simpatía, a la que se puede llegar gracias a un alto grado de poder imaginativo» (pág. 242).

Que nos podemos equivocar es seguro; pero lo que nos permite hacer esas reconstrucciones es nuestra capacidad de compartir una misma naturaleza: tener experiencias personales, identificarlas en los demás, reconocer en ellos nuestras propias reacciones, deseos, sentimientos, esperanzas y miedos. El poder de las ideas puede ser devastador. «Crear aun cuando creamos las cosas más inocuas y banales, es casi siempre el motivo más poderoso que se encuentra detrás de nuestras acciones. A menudo el valor de las ideas que nos mueven a actuar y que se convierten en motivos o razones de nuestras acciones dependen del grado de verdad de que gozan» (pág. 244). Pero lo esencial es que realmente nosotros lo creamos. El Berlin que Bocardó nos proyecta defendió una propuesta decidida y novedosa que entendía la filosofía como una crítica racional de las categorías que los hombres utilizan para hacerse inteligible la experiencia.

J. B. Díaz-Urmeneta («Los límites de la Ilustración: una aproximación al concepto de experiencia en Isaiah Berlin») va a mostrarnos el concepto de experiencia que sostiene Berlin y que trasciende el carácter limitado y limitativo del instituido por la Ilustración.

Berlin toma como punto de partida la experiencia articulada. No son las vicencias sino las formas simbólicas el objeto de su *comprensión imaginativa*, que es la otra forma de designar lo que en otro lugar se ha llamado *imaginación reconstructiva*. Los conceptos racionales son, «en el mejor de los casos, ficciones útiles [...] y en el peor formas de evadir el enfrentamiento con la realidad misma» (pág. 259).

La *comprensión* berliniana no es sino el reconocimiento de lo propio y de la diversidad que hay en esa lenta labor, y que constituye la vida, de comprometerse en dar sentido. Para ello hay que contar con la relación con el entorno y, sobre todo, con el medio intercomunicativo en el que el sentido se produce. Entrar en esa trama de significaciones no es posible sin una identidad afectiva que en lugar de hacernos ver los objetos de la *otra experiencia* como ajenos y lejanos nos disponga a sentirlos como nuestros.

Y el vehículo mediante el cual podremos entrar en contacto directo con el objeto de la experiencia compartida será el lenguaje histórico, él nos permitirá «separarlo de la corriente de acontecimientos, señalarlo, invitar a su verificación inmediata» (pág. 285). Desde esta perspectiva, no es posible dejar de participar de una convicción que Berlin comparte con Vico, Hamann y Herder: que el pensamiento no es anterior al lenguaje mismo. Pensar es usar símbolos, y la cultura, o mejor las culturas no son sino sistemas de símbolos y significados compartidos por seres humanos implicados en la acción simbólica, creaciones acumulativas de la mente desde la experiencia.

El mejor «legado de la Ilustración es el valor decisivo de la autonomía humana pero, para Berlin, el ejercicio de la racionalidad autónoma se da sobre un conjunto de relaciones entre las cosas y de nosotros con ellas que no podemos objetivar» (pág. 290), es lo que llamamos experiencia, de nosotros mismos, de los demás, de los que nos rodea.

A estas alturas, resultará evidente que la filosofía política de Berlin es el núcleo de interés principal de estos trabajos. Así también en el ensayo de E. García Guitián («El pluralismo liberal de I. Berlin») se nos describe la filosofía política liberal de Berlin como una de las grandes elaboraciones teóricas del presente siglo. Ello a pesar de que en la obra de éste no hay una fundamentación definitiva del liberalismo, que aparece más bien como una visión de la sociedad y de la historia, «una creencia apoyada en una práctica histórica particular» (pág. 293). Se va a tratar de ofrecer los rasgos principales de esa *peculiar* visión de la política, mostrando tanto las firmes bases sobre las que se sustentan esas creencias como sus dudas y ambigüedades que también las hay, la fragmentación, su carácter poco sistemático y la variedad de temas que aborda Berlin, pues éste, como todos los escritores que se afirman en el análisis y en la crítica, no se preocupó nunca de la síntesis.

En Berlin no encontraremos, estrictamente hablando, una teoría política liberal. Recorriendo las páginas en las que Berlin expone, aunque a retazos, su pensamiento, los rasgos de su postura liberal se dibujan a partir de la extracción de sus ideas y opiniones de fuentes diversas: escritos filosóficos, trabajos de historia de las ideas sobre diferentes autores o corrientes intelectuales y ensayos histórico-políticos. Pero una vez reconocidos y coordinados entre sí, todos estos elementos nos ofrecerán una visión política cohesionada, apasionada que no fanática, sabiamente razonada y conscientemente autolimitada.

Por ello la propuesta de la autora es que debemos comenzar por la visión berliniana del pluralismo valorativo, o *moral* como lo llama ella, para poder comprender la visión política y analizar la fundamentación que Berlin ofrece de su declarada afiliación liberal.

¿Cuál es la concepción de la naturaleza humana que suscribe éste? Mejor cabe decir que no sostiene la idea de que todas las personas posean una única, fija e inalterable naturaleza y que persigan metas comunes universales para lograr su autorrealización personal. Lo único común es la capacidad de preferir las propias metas y valores, sin importar cuáles sean.

En su versión de la pervivencia de la filosofía política que defiende, la institución principal es *el compromiso*, lo que se ha llamado *liberalismo agónico*, caracterizado por asumir el conflicto social inevitable e intentar atenuarlo a través de la negociación y el ofrecimiento permanente, dando lugar a unas formas de vida siempre revisables, porque están continuamente haciéndose.

Se puede concluir, en opinión de la autora, que en la visión política de Berlin sobresalen los elementos negativos, la crítica a una forma de hacer teoría que es dominante desde la Ilustración en la tradición occidental, sobre los elementos positivos, aquellos que permitirían concretar su propia versión del pluralismo liberal. «Quizás una visión política tan consciente de sus limitaciones no satisfaga las expectativas de los que busquen una solución definitiva a los problemas o crean en la inevitabilidad del progreso entendido en un sentido particular; sin embargo, en una época que ha visto caer tantos mitos políticos, su visión un tanto escéptica resulta absolutamente profética y realista» (pág. 308).

La segunda contribución de H. Hardy («Tomándose el pluralismo en serio»), personalmente clarividente como corolario de una postura pluralista de honda raíz berliniana, nos presenta el pluralismo como una palabra oscura, cuya significación más inquietante, es la de que los valores últimos son irreductiblemente múltiples, que no se pueden reducir ninguno de ellos a un valor supremo; y que a menudo son inconmensurables. Características que se proyectan en y desde las estructuras más complejas de las que forman parte.

La naturaleza humana, sin embargo, es también esencialmente flexible y capaz de transformarse a sí misma, y puede acomodar una considerable variedad de distintas aproximaciones sustantivas, sin tener que originar ninguna violencia.

Como los individuos, las culturas también difieren, y de manera más importante en sus más profundas concepciones sobre la manera en que se ha de vivir la vida, cuáles deberían ser los fines humanos, por qué merece la pena que nos preocupemos, cómo podemos estimar los diferentes valores, cómo se ha de estructurar una sociedad, en qué consisten los derechos y responsabilidades de los individuos..., las culturas deben ser pensables y aprendibles, pero sobre todo vivibles.

En este sentido extiende Hardy su interpretación del pluralismo berliniano. El pluralismo es la visión atrevida que consiste en que puede haber más de una decisión *correcta*, más de una solución, más de una manera de vivir, y que entenderlo de esa manera es algo que tiene que ver con el rechazo al reflejo de la obstinación humana o al error debido a la ignorancia.

Pero no es prudente, a pesar de las estipulaciones de la corrección política, considerar todas las culturas, simplemente por el hecho de existir como tales, como si fueran automáticamente de igual mérito, tan sólo en virtud de su estatus de culturas para las que, en algunos casos, la tolerancia de quien cree en otros dioses es una culpa, la intolerancia un deber.

La tesis de Hardy radicaliza la opción pluralista, desvirtuando un casi concepto de falsa tolerancia, y aquí se sitúa su planteamiento fundamental, «por muy tolerantes que podamos decidir ser en términos sociales y políticos, los plu-

ralistas no le deben conceder ventaja intelectual a los seguidores de credos monistas, especialmente a aquellos que mantienen que sus credos pueden coexistir sin tensión, con las de los pluralistas, o incluso más ridículamente, con las opiniones incompatibles de los otros monistas. Si el pluralismo es verdadero, todo monismo es falso, y no es honesto pretender lo contrario» (pág. 319).

El ensayo de J. M. Sevilla («La insumisión al dilema. Berlin y Vico») mantiene con Berlin la misma actitud que éste proyecta (en palabras del propio Sevilla) hacia sus autores favoritos: circular por sus ideas desde el entendimiento de su cosmovisión. Tal vez por ello, el autor nos propone un Berlin cuyo corazón es ilustrado pero cuya razón es viquiana.

Ambos representan, junto a otros, la mejor línea de desarrollo (la insumisión) frente a la gran dicotomía (el dilema) que recorre toda la historia de las ideas: racionalismo-historicismo. Y que se manifiesta también como dicotomía dominante en la contraposición entre monismo y pluralismo.

Vico y Berlin participan de una comprensión de la historia de las ideas no-dogmática, no-conformista, más interesada por la emergencia de concepciones originales y contrarias, más definida por filósofos y autores singulares, de espíritu crítico, incluso corrosivo, rebeldes, excéntricos, opuestos a la norma y luchadores en contra de la corriente de su tiempo, lo que explique, como ha dicho Badillo en otro lugar (*Fundamentos de filosofía política*, Tecnos, Madrid, 1998, pág. 25), la cuestión de la rebeldía, del disenso, del carácter perturbador, de la genuina filosofía política, lo que en numerosas ocasiones ha dado lugar a la marginación o a la persecución, a veces física y casi siempre intelectual, de los autores verdaderamente geniales.

En la interpretación, densa pero rítmica que hace Sevilla, Berlin plantea una predisposición práctica que tiene resonancias habermasianas: «la posibilidad de comunicación (y por tanto, de una mismidad intercomunicativa en la diferencia), la articulación del puente intercultural, la finitud en la serie de valores objetivamente reconocidos y la posibilidad» (pág. 357) y, tal vez, necesidad de comprender esos valores objetivos desde unas premisas culturales afirmadas, afrontadas y reafirmadas, en una palabra negociadas. Ser diferentes de hecho no implica ser desiguales de derecho.

«Vico es el primero en descubrir que la comprensión es distinta del conocimiento, por ejemplo, del mundo exterior.» Esta aplicación comprensiva es posible gracias a la facultad que Vico llama «fantasía» —para Berlin imaginación o *reconstructive* «fantasía»— mediante la cual es posible penetrar mentes muy diferentes a las nuestras. La memoria, la imaginación y el ingenio componen la requerida facultad de *comprensión imaginativa* o fantasía mediante la cual es posible reconstruir el pasado humano. «Comprender es meterse dentro de la mentalidad de aquellos que les hablan a otros, y a quienes también podemos escuchar» opina Berlin siguiendo al napolitano. He aquí lo que hace posible la comprensión humana, la comprensión de uno mismo se obtiene mejor a través de la relación con otra persona, la comprensión de la propia cultura se obtiene mejor a través de la relación con otra cultura. Berlin asume la lección viquiana: «que no podemos mirar al pasado con los ojos del presente, porque imponiendo nuestros propios valores, nuestros patrones morales, estéticos, filosóficos... se nos harán incomprensibles las expresiones de aquellos valores y criterios más definidores en el pasado y no llegaremos a vislumbrar las experiencias que conformaban su particular y soberana visión del mundo» (pág. 394), aunque tampoco nos dice claramente con qué ojos debemos mirar.

Lo que Berlin aprecia en el fondo de la doctrina viquiana es el pluralismo de valores y la posibilidad de determinación gracias a lo que hay de *común* en la naturaleza humana, pues aunque el hombre es uno en las culturas que varían, su

conocimiento exige un modelo interactivo complejo, frente al que todo intento de ir descubriendo las capas de convenciones culturales para llegar a descubrir al hombre prístino y a la naturaleza humana desnuda es tarea estéril y peligrosa. *Contamos desde luego con una naturaleza común*, pero nada impide que exista una amplia variedad de experiencia cultural.

La dicotomía entre originalidad y sumisión Berlin la resolvió a su manera, aunque sin perder de vista que sólo los libres podían comprender, inspirar o ser inspirados, y que la libertad consistía en ser a la vez maestro y discípulo de sí mismo.

El artículo de Sevilla es uno de los más fundamentadores para comprender las ideas de Berlin y por extensión al propio Vico, o si se quiere, como alguna vez ha afirmado el autor, la viquianización de Berlin es la base del desarrollo abierto de sus ideas. Plantea un diálogo sumamente esclarecedor de sus respectivas filosofías, a través del cual si vemos un Berlin viquianizado, identificable sin mayores problemas, lo podemos contrastar con la berlinización de Vico que lleva a cabo el autor.

No podemos concluir sin reiterar nuestra congratulación por la aparición de una obra en la que se nos abre desde muy diversas perspectivas, todas eficaces, clarividentes e interesantes, un mundo personal y una vida intelectual. La de Sir Isaiah Berlin, un auténtico pensador que ha sabido comprometer su pensamiento en la difícil articulación y defensa del pluralismo cultural, del valor de la libertad individual y de la necesidad de comprensión para una vida social decente.

Como el propio Berlin decía, aunque como siempre autoexcluyéndose: «Pocos placeres intelectuales son parangonables al descubrimiento de un pensador de la mejor calidad. No es un trabajo fácil, pero —y aquí sí puedo hablar sólo por experiencia personal— la recompensa es grande» (pág. 401). Esto es lo que nos propone este libro, esto es lo que consiguen los autores.

Miguel A. Pastor Pérez

BUSQUETS, Julio: *Militares y demócratas*, Plaza-Janés, Barcelona, 1999.

Cuando Julio Busquets habla de determinados temas posee, por su condición de protagonista, una serie de ventajas de las que carecemos otros sociólogos. Quizás éste sea el motivo por el que sus aportaciones al análisis de los procesos de cambio social, ocurridos en España, desde la década de los años sesenta hasta los ochenta, resultan siempre tan esclarecedores. Está claro que el valor añadido de su propia peripécia vital le permite a Busquets captar de forma precisa, y por tanto mostrar con exactitud, hechos y acontecimientos, a los que los demás sólo podemos aproximarnos tentativamente tras una lenta digestión. Quizás por ello la única crítica que se me ocurre hacerle al libro sea la de su retraso. Es cierto que en el prólogo Busquets justifica la tardanza por razones de obligada discreción y maduración personal, pero debe comprender también que a los lectores a los que nos corroe el vicio del conocimiento, nos urge siempre tener más y mejor información, lo que nos impide ser tolerantes aun con lo razonable.

El libro escrito en un tono coloquial, en primera persona y contando sólo experiencias vividas, parece una autobiografía, pero realmente no lo es. De hecho, el libro sólo se refiere a la descripción de determinados hechos, los cuales, en conjunto, conforman una microsociología (o quizás una etnografía) de eventos sociales e históricos de gran calado. Se trata de una mirada directa, realizada por un informante privilegiado, quizás el más privilegiado de todos, sobre los procesos de democratización del Ejército español durante estas tres décadas. Desde sus