

ble, de l'obra): la immensa majoria dels plantejaments de l'autor podem fer-los nostres. Però que no s'oblidi: milers de nacions, dos centenars d'estats... i mitja dotzena d'exèrcits. □

Història i llibertat

Vicent Raga

1. L'especialització sostinguda de la seva recerca aflora el 1971 amb el llibre *Theories of Nationalism*, seguit entre innombrables altres de *Nationalism in the Twentieth Century* (1979), *The Ethnic revival in the Modern World* (1981), *The Ethnic Origins of Nations* (1986), *National Identity* (1991), *Nations and Nationalism in a Global Era* (1995) i *Nationalism and Modernism* (1998). Del conjunt se'n poden trobar, traduïts al castellà, *Las teorías del nacionalismo* (Península, 1976), *La identidad nacional* (Trama, 1997) i *Nacionalismo y modernidad* (Istmo, 2000).
2. Vegeu una interessant aproximació als noms i els llocs de milers de nacions sense estat del món (incloses les europees) a l'*Atlas of World Cultures* de D. H. Price (Sage, Londres, 1990). Bàsicament per comprovar-ne la desaparició.
3. Vegeu *Panoràmica del nacionalisme català* de Fèlix Cucurull (Ed. Catalanes de París, 1975). I, també, l'obra del primer teoritzador modern del catalanisme, Josep-Narcís Roca i Ferreras, sobre els vincles entre independentisme o alliberament nacional i internacionalisme, cinquanta anys abans que l'anticomunista V. I. Lenin tractés el tema (*Jospe-Narcís Roca i Ferreras i l'origen del nacionalisme d'esquerres*, Toni Strubell, 2000, «Els llibres del Set-ciències»).
4. Mancança que ja es dona en una obra primerenca com *Rebeldes primitivos* (Ariel, Barcelona, 1974 [1958]).

Freedom and its Betrayal. Six Enemies of Human Liberty

Isaiah Berlin

182 pp., 2002, Chatto and Windus, Londres

Hi ha una forta tendència a considerar que l'increment de coneixement només pot tenir lloc com un seguit de respostes a qüestions empíriques o a aquelles altres que poden ser susceptibles d'un tractament formal. Aquesta actitud que, en la seua forma elaborada caracteritza tot un corrent –i un de ben sòlid– del pensament occidental, té manifestacions molt barroeres en les quals s'insisteix ara potser amb més eficàcia que mai. La insensibilitat o el menyspreu que molts es creuen obligats a mostrar davant una qüestió amb l'aparença de filosòfica es presenta en determinats cercles intel·lectuals i acadèmics com una marca de rigor i seriositat. Aquesta actitud s'hauria de titllar, com a mínim, de paradoxal. Perquè, si ens fixem en l'àmbit de les anomenades ciències socials –l'economia o la psicologia, per posar-ne algun exemple–, ens trobem que les qüestions que es formulen i, sobretot, les respostes que es donen per bones poc tenen a veure amb els problemes veritables que, suposadament, encaren. I això passa perquè les exigències de «rigor i seriositat» que plan-

teja el tractament científic en aquest àmbit esbiaixen de manera inevitable les qüestions de les quals s'ocupa.

Una altra de les claus que sol adduir-se per explicar aquesta mancança, rau en la facilitat aparent amb què poden encarar-se els problemes que es plantegen d'aquesta manera. El vertiginós creixement que experimenten els treballs dits monogràfics al si d'institucions que es lliuren expressament a la seva producció massiva, contrasta amb la lentitud, les dificultats i l'escassetat amb què es presenta l'elaboració i la difusió del treball filosòfic genuí. Si hom pot insistir en aquesta mateixa línia, hi constatarà fàcilment la mesura en què s'esdevé aquest fet en el camp de la teoria econòmica o de la teoria política «pures», en els models de desenvolupament econòmic que es presenten com asèptics —com per exemple en les aplicacions de la teoria de l'elecció racional a l'estudi dels fenòmens més complexos que gosa estudiar la sociologia—, en les forçades i abstruses manifestacions de l'estructuralisme aplicat o fins i tot en les pràctiques «deconstruccionistes» a les quals, segons sembla, ha de lliurar-se la teoria literària. Així, hom defuig de manera deliberada l'anàlisi de conceptes tan rellevants per a totes aquestes disciplines com ara són els de llibertat, igualtat, deures o drets, creativitat o crítica. Aquests conceptes —així com les connexions i les derivacions que se'n desprenen— es donen per sabuts (si no per irrelevants). Ocupar-se'n, doncs, és vist com una tasca del tot ociosa, «improductiva», en l'idiolècte que en regeix l'activitat.

Isaiah Berlin (1909-1997) va abandonar la seua carrera de filòsof quan s'adonà que no tenia talent per conrear-la com ho

feien alguns dels seus coetanis, en l'etapa d'esplendor de la filosofia analítica al si de la qual s'havia format i on romangué durant una primera època. Berlin ambiciosa proporcionar-se un coneixement positiu del món en què vivia, un tipus de coneixement que, per problemàtic que fos, pogués arribar a fer créixer al llarg d'una vida de dedicació. La seva decisió va estar, doncs, la d'instal·lar-se en un camp que aleshores no gaudia al seu medi acadèmic de gaire consideració, el de la història de les idees, en la peculiar accepció que, com es veurà tot seguit, va encertar a donar-li. Perquè el que pretenia obtenir era, extraient-ho d'aquest camp, algun aclariment conceptual sobre qüestions que jutjava vitals en el domini de la filosofia política, entesa aquesta com una branca de la filosofia moral i en el context més ampli d'una teoria de la societat i de la cultura. En el centre hi era la qüestió principal, la de la llibertat. Una qüestió a la qual va dedicar els cinquanta anys més productius de la seva vida. Ell mateix sempre es mostrà, això sí, extraordinàriament crític amb el seu treball, com si alhora que en reconeixia la importància s'adonés de la radical inestabilitat i de la insuficiència del seu esforç en contrast amb l'enormitat de la tasca que enfrontava. Aquest escepticisme el va portar a mantenir poc menys que inèdita durant molts anys la major part de la seva obra, que va romandre esparsa en publicacions especialitzades.

Ara bé, per darrere de l'apparent manca de coherència que presentava el seu treball, es fa explícita des d'un primer moment una percepció que aquí interessa destacar: que la comprensió del fenomen intel·lectual —i del social i del polític que n'és associat— no pot fer-se sense adoptar-

hi una perspectiva psicològica i històrica, en una singular barreja de perspicàcia i erudició. Una actitud intel·lectual els resultats de la qual havien de ser menystinguts interessadament i amb afany pels científics socials dels corrents al·ludits abans (incloent-hi molts dels acadèmics que gaudeixen d'un reconeixement independent en l'àmbit de les ciències socials i les anomenades humanitats). Però és justament d'una bona part de la seva obra —és a dir, del que es desprèn de la seva investigació sobre la significació de les idees— d'on han resultat alguns assaigs de conceptualització que avui són tinguts com a referents per la ciència política.¹

Mark Lilla, en una recensió recent de *Freedom and its Betrayal* qualifica el seu autor de mestre en l'art de captar el significat dels conceptes polítics rellevants, capaç de copsar la importància d'aquests bé directament, amb l'examen de la seva incidència en la vida política durant el període de vigència, bé mitjançant l'estudi dels seus antecedents històrics, endinsant-se en la vida dels personatges rellevants.² Per comprendre el significat del que Berlin considera que són els conceptes centrals d'un període històric determinat s'ha de reconèixer, primer i sobretot, la necessitat d'entendre —dedicant-hi una atenció especial— les condicions sota les quals aquests conceptes van guanyar el sentit que tingueren per als que en feien ús i, des d'aquí, esbrinar-ne el que encara tenen. El reconeixement d'aquesta exigència és, per a Berlin, una part principal del que cal posar en joc en l'examen del fenomen de la cultura i, en particular, a l'hora d'estimar la naturalesa i el pes de les idees en el desenvolupament històric en general. És

d'aquí d'on Berlin desprèn molts dels elements que posa en joc a les seves anàlisis. El jove autor d'una biografia de Karl Marx (1939, encara a l'abast), sembla que tenia molt en compte algunes aplicacions del materialisme històric que devia jutjar excessivament grolleres. En qualsevol cas, la seva idea no requereix, per trobar-ne la justificació, la consideració de les diverses elaboracions que se n'han fet, des de Dilthey fins a Collingwood. Més aviat les bandeja deliberadament. Berlin mostra de manera clara el rerefons del seu pensament en treballs historiogràfics, com els dedicats a Herder i a Vico —que havien fet aportacions significatives en el camp de l'antropologia i de la història— i que ell va transformar amb tota naturalitat en una eina de treball d'alt rendiment filosòfic. Així doncs, sap trobar en els autors que estudia els antecedents i la inspiració d'alguns dels valors que més s'estima, siga de manera positiva, siga perquè els hi veu negats. En el primer cas es troben els estudis dedicats a Maquiavel i Herzen o —com ja s'ha dit— a Vico i a Herder. En el segon, hi ha l'estudi dels que presenta com a enemics de la llibertat —«membres d'una societat antiliberal», en diu—: Helvetius, Rousseau, Fichte, Hegel, Saint-Simon, De Maistre. Al treball que fa sobre els uns i els altres, l'objectiu és descobrir-hi el pensament bàsic que —com havia advertit Russell— s'oculta per davall de l'expressió formal dels més envitricollats sistemes filosòfics. Sol tractar-se d'una idea —habitualment una de ben simple— que, una vegada identificada, ens permet de veure el conjunt de l'obra amb una llum potent. Sota aquest pressupòsit, present tothora, Berlin reconeix com a enemics de la vertadera llibertat autors que —amb l'excepció de De

Maistre (que n'és l'enemic declarat)—apareixen com a grans defensors. Ara bé, la singularitat d'aquest procediment de recerca, i les llicències que es permet, van fer d'ell —en la consideració dels seus col·legues acadèmics (i, com ja s'ha dit, en la que ell mateix fins a cert punt es tenia)—poc més que «un assagista refinat, un retratista reeixit».³ En contrast amb aquesta apreciació, el seu treball ha passat a ser tingut molt en compte en l'espectacular desenvolupament que ha experimentat la filosofia moral i política durant els darrers anys. El fet és, doncs, que la perspectiva psicològica i històrica des de la qual Berlin aborda el seu objecte d'estudi és la que aplica —de manera poc acadèmica— a l'estudi del desenvolupament de corrents intel·lectuals tan importants com el romanticisme, el nacionalisme o el feixisme, identificant-ne les fites principals (i moltes de secundàries). És també la que, de manera tàcita, aplica a l'anàlisi de conceptes aparentment inconnexos —de fet, formalment inconnexos— i la que li permet albirar el sentit global del que s'hi forma. Amb això, s'allunya quan ho estima pertinent no sols de les accepcions canòniques d'aquests mateixos conceptes, sinó també de les que, de manera reactiva i interessada, solen adduir-se com alternatives. El que se'n desprèn és, en definitiva, l'anàlisi de conceptes que com els abans esmentats —llibertat, drets, etc.—, són a la base d'una àmplia gamma de problemes el tractament dels quals no sols és genuí sinó que és del tot indefugible. I ho és tant abans com després de Berlin: la idea de llibertat —per tornar a la que és central al seu treball i que ho fou també en els autors que estudià— és massa «gran» per donar-la per resolta d'una vegada per totes. Per això,

l'esmentat Lilla, en la conclusió de la seva ressenya, escriu que si el conjunt de l'obra de Berlin no és filosofia política o una cosa que s'hi assembla molt, no sap què és. Ho diu fent front a alguns comentaristes que han volgut mostrar-se severos: un addueix una manca de precisió que el situaria en un estadi «prefilosòfic»; un altre, una mena de fanatisme en la defensa de la llibertat que el faria objecte dels mateixos retrets que ell fa als seus enemics.⁴ I ha, encara —com s'apuntava abans—, els que s'han estimat més d'ignorar-lo.

Del retrat simplificat que s'ha fet fins aquí sorgeix —resultat al qual l'abocaven treballs primerencs com els continguts a *Freedom and its Betrayal* (sèrie de sis conferències radiofòniques el 1952)—, la imatge d'un filòsof. És però a «Dos conceptes de llibertat» (1958) on Berlin apareix amb aquest perfil de pensador original. De fet, aquest darrer text és un dels clàssics de la filosofia política contemporània.⁵ Al primer d'aquests treballs és on exposa —referint-se a Fichte— la coneguda distinció entre «llibertat negativa» i «llibertat positiva». La primera equival al dret a actuar sense coercició externa de cap tipus. La segona és l'orientada a la consecució d'objectius preestablerts que, amb independència del seu atractiu, suposen la imposició de restriccions importants, volgudes o no. La primera d'aquestes concepcions de llibertat fou la que s'optà per conrear als Països Baixos i a Anglaterra. La segona és la que s'imposà a l'Europa continental, i inclou aspectes importants del que es derivà de la revolució francesa. La idea de llibertat negativa tenia, com és clar, precedents: un d'ells és el que li proporciona Maquiavel, que s'hi refereix, «ingènuament», als *Dis-*

corsi.⁶ L'altre tipus de llibertat, la llibertat positiva, s'anunciava clarament –d'acord amb la interpretació de Berlin– en Rousseau, per arribar al seu punt més alt en Hegel i mantenir-se llargament.

«Aquestes són les dues nocions de llibertat que s'estengueren per Europa a començament del segle dinou –escriu–; demanar-se quina d'elles és vertadera i quina és falsa és una pregunta superficial i que no té resposta. Representen dues concepcions de la vida que són irreconciliables: la liberal i l'autoritària, l'oberta i la tancada. El fet que la paraula *llibertat* hagi estat, de manera genuïna, un símbol central per a tots dos corrents és un fet a la vegada remarcable i sinistre». Ara bé: el mateix Berlin és també qui escriu amb contundència: «L'essència de la llibertat sempre ha romàs en la capacitat per a escollir el que hom vol escollir, perquè així ho vol fer, sense intimidacions, sense haver de veure's enxampat per un sistema o un altre; hi roman en el dret de fer-se fort, de ser impopular, de mantenir les conviccions pròpies, simplement pel fet que són les pròpies. Aquesta és la vertadera llibertat i, sense ella, no hi ha llibertat de cap tipus, ni tan sols n'hi ha la il·lusió» (*Liberty*, cit., pp. 103-104). La contradicció entre aquestes dues citacions és només aparent. Més aviat sembla deliberada i aprofita per a cridar l'atenció sobre una confusió persistent i fins a cert punt inevitable. L'anàlisi de la llibertat, tal com se la planteja Berlin, no admet simplificacions.

Potser convé recordar que pocs anys abans de l'aparició de l'esmentat article de Berlin –just després d'acabada la guerra– Karl Popper havia publicat *The Open Society and its Enemies*, un llibre molt celebrat –juntament amb el seu al·legat anti-

feixista i antimarxista *La misèria de l'historicisme*, un text potser més ben articulat– on coincideix, si més no formalment, amb el propòsit d'un altre escrit de Berlin, «Historical Inevitability» (1954). En principi, podrien associar-se aquests llibres de Popper amb els textos de Berlin. L'associació, però, no permetria establir més que un paral·lelisme epidèrmic. El pensament de Popper –siguen quins siguin els seus mèrits, els reals i els atribuïts– es troba mancat de la perspicàcia dels de Berlin, un pensador, aquest darrer –com escriu Ignatieff–, «més intuïtiu, interessat –com mai no ho estigué Popper– en l'angoixa interior, els dilemes personals i el conflicte entre els valors humans», caracterització que no serviria, certament, per identificar l'autor de *The Open Society and its Enemies*.⁷

Amb altres recursos retòrics que els emprats per Popper és, doncs, com Berlin dona consistència a les matisacions que proposa. Aquest darrer mai no perd de vista la perspectiva històrica, que és justament la que li n'ha proporcionat les claus. Això no vol dir, és clar, que no s'hi plantegen dificultats. Aquestes però no tenen res de trivials. Més aviat, forcen a reconèixer la dificultat extraordinària que presenta el tractament de la qüestió de la llibertat; és també la manera amb què l'autor pot permetre's de dir alguna cosa que, justament, no siga trivial. Als llargs anys que Berlin va dedicar a la qüestió, s'ha d'afegir –és clar– el que des de temps ben remots se n'havia dit. I s'hi afegeix el que ara, seguint-ne la petjada, amb ulls més o menys crítics, se'n continua dient en uns anys en què la filosofia moral i política experimenta un impuls notable degut, en gran manera, a la influència exercida per Isaiah Berlin. □

1. Això s'ha esdevingut amb alguns dels elements que incorporava Berlin a «Two concepts of Liberty», com tot seguit es veurà. Henry Hardy és el responsable del reconeixement que ha guanyat l'obra de Berlin durant els darrers anys, en editar-la amb cura. Als set volums publicats fins ara Hardy n'ha afegit recentment un altre, *Liberty* (Oxford University Press, 2002; 382 pp.; reedició de *Four Essays on Liberty*, amb importants addicions i aparell crític. *Vid.* nota 5), que, juntament amb *Freedom and its Betrayal. Six Enemies of Human Liberty*, mostren la dimensió de l'obra de Berlin que es vol emfasitzar en aquesta nota.
 2. «Inside the Clockwork», *New York Review of Books*, vol. XLIX, núm. 7 (25 d'abril de 2002), pp. 43-45. Sobre un llibre recent de M. Lilla, que convé esmentar aquí, *The Reckless Mind. Intellectuals in Politics*, ja ha cridat l'atenció, molt oportunament, Pol Ferrando a *Caràcters*, 2a. època, núm. 21 (2002), p. 32. Lilla és un «deixeble» de Berlin que prova brillantment de seguir-ne les petjades. En un dels seu treballs, referit expressament a Berlin –recollit en un volum d'homenatge– es mostra, però, ben crític amb algun dels seus plantejaments: «Wolves and Lambs», dins R. Dworkin, M. Lilla i R.B. Silvers: *The Legacy of Isaiah Berlin*, Nova York, 2001. D'aquest darrer, també Ferrando ha donat notícia a *Caràcters*, id., núm. 17 (oct. 2001), p. 34.
 3. De fet, fou molt brillant com a conversador i això potser va fer que es ressentís la seva reputació (mentre que l'obra romanica, com ja s'ha dit, pràcticament inèdita). En aquesta condició de conversador Berlin va haver de pagar un preu que, almenys en un dels casos reportats, no podia deixar-lo indiferent. Segons conta el seu biògraf, per distreure el seu auditori, es complaïa a referir que el dramaturg Lope de Vega, a les portes de la mort, havia confessat: «Pues bien, Dante me aburre». Aquestes paraules, sens dubte sinceres però sacrílegues –com les qualifica Ignatieff–, sobretot per ser les darreres de l'exími poeta, sovint feien riure, com pretenia el bon conversador. Creient que s'ho podia permetre, va insistir en l'anècdota davant Picasso. «El resultat fou desastrós. Mentre que Isaiah avançava en el seu relat, el rostre de Picasso s'enfosquia [...]; el pitjor de tot era que les paraules finals d'un espanyol famós eren objecte de ridícul (en la circumstància de la seva mort). Picasso va marxar corrents, enfurismat [...]. [Berlin] –afegeix el seu biògraf– es va quedar sense saber què havia fet malament. Per una vegada en la seva vida es va quedar sense saber què fer.» (Michael Ignatieff: *Isaiah Berlin: Su vida* (1998), Madrid, Taurus, 1999; pp. 293-294.)
 4. Jonathan Rée: «Talking philosophy», <www.prospect-magazine.co.uk>, 26 de juny de 2002. Stein Ringen: «Hélvétius and friends», *Times Literary Supplement* (15 de novembre de 2002) p. 26.
 5. Hi ha traducció castellana: *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Madrid, Alianza, 1988. Ara, però, s'ha de veure –amb l'afegit, entre altres, d'un cinquè assaig– *Liberty*, citat a la nota 1. Sobre el fort impacte que continua exercint l'obra de Berlin –més gran ara que mentre visqué–, vegeu, per exemple, Maria Baghramian i Attracta Ingram (eds.): *Pluralism. The philosophy and politics of diversity*, Londres i Nova York, Routledge, 2000, on és l'autor que atreu la major part de les discussions. En castellà, hom pot veure P. Boadillo i E. Bocardó (eds.): *Isaiah Berlin. La mirada despierta de la historia*, Madrid, Tecnos, 1999.
 6. Vegeu *Discorsi* I, 16 (Cf., Mauricio Viroli, *Machia-velli*, OUP, 1998; cap. 4.) En qualsevol cas, l'Accademia de la Crusca assajaria poc després una definició igualment contundent en la seva simplicitat tot i que –com s'havia de veure des d'aleshores– també ben problemàtica: «(la vertadera) llibertat és la capacitat de viure com es vol; el contrari de la servitud».
 7. Cf. M. Ignatieff: *Op. cit.*, pp. 238 i ss. Popper empetiteix davant Berlin com també ho fa –en un altre terreny– en enfrontar-se amb Wittgenstein. El filòsof convencional es troba en un cas i en l'altre davant el pensador o el filòsof original. De fet, Berlin feia un comentari sarcàstic sobre el títol mateix del llibre de Popper –cosa que, evidentment, pretenia ser més que un divertiment enginyós–: es vantava de dir que el títol del llibre de Popper hauria d'haver estat *La societat tancada i els seus amics*. La discrepància, però, era de fons. (També era una discrepància de fons la que oposava el mateix Popper a Wittgenstein. Discrepàncies que donen llum sobre el que separava Popper d'aquests dos autors. Vegeu David Edmonds i John Eidinow: *Wittgenstein's Poker*, Londres, Faber and Faber, 2001. Hi ha traducció espanyola: *El atizador de Wittgenstein*, Barcelona, Península, 2002.)
- Per a una consideració ben ponderada del llibre de Popper, al capdavant però negativa, vegeu les dues ressenyes que Emilio Lledó li va dedicar (amb motiu de l'aparició de la seva traducció alemanya el 1959 i de la castellana, el 1982) recollides a *La memoria del Logos. Estudios sobre el diálogo platónico*, 1984; Madrid, Taurus, 4a. ed., 1996; pp. 261-268.