

## Isaiah Berlin, un liberal antiutópico

Isaiah Berlin (1909-1997), uno de los filósofos más importantes del siglo XX, es un pensador al que mayormente se le ha estudiado desde el terreno de las ideas políticas. Sin embargo, dentro de su prolífica producción intelectual, muy pocos se han acercado a sus ensayos sobre la historia —específicamente la filosofía de la historia—, la cual sería una preocupación constante en muchas de sus obras, e incluso, una de sus grandes inquietudes existenciales.

Berlin nace en el seno de una familia judía proveniente del este de Europa, en Letonia, pero se cría dentro de la órbita anglosajona, específicamente en Inglaterra, y será en la Universidad de Oxford en donde desarrollará su carrera académica y profesional. Dicen sus biógrafos y sus lectores ávidos que este origen multicultural será de suma importancia en el desarrollo de todo su pensamiento (y probablemente de su temperamento pragmático y realista) e impregnará prácticamente todas sus búsquedas intelectuales. Quizá esa condición de no-pertenencia sea la

raíz de uno de sus conceptos esenciales, de las “verdades contradictorias”, o de los fines irreconciliables, en el que esboza su escepticismo frente a los sistemas filosóficos y a las ideologías que pretenden totalizar la realidad en términos absolutos y, por ende, buscar la perfección. En ese sentido, para Berlin, si toda idea por más noble que sea en apariencia puede ser adversada y confrontada en la realidad, no existe una sola respuesta para los problemas del mundo y toda receta que prometa la felicidad última debe ser tomada, como bien reza el saber popular, “con una de cal y otra de arena”.

Y siendo la utopía un relato que se configura desde un entendimiento finalista o teleológico de la realidad, en el que todas las acciones del pasado parecieran no ser aisladas, sino que todas están encaminadas de forma ascendente hacia un propósito último, necesariamente albergan en sus entrañas una filosofía de la historia. Es decir, detrás de toda utopía —desde Platón, Santo Tomás, Moro, Campanella y Marx— opera una filosofía de la historia que entiende al pasado como una línea indetenible y progresiva que se proyectará hasta un futuro de perfección donde no hay contradicciones, ni vicios, ni maldad.

En ese sentido, la contribución de Berlin a la filosofía de la historia —que exploraremos enseguida— es de gran significación. La filosofía de la historia

Alejandra Martínez Cánchica es licenciada en Historia egresada de la Universidad Central de Venezuela. Cuenta con estudios en economía de la Escuela Austríaca en la Universidad Monteávila (Caracas). Actualmente estudia una maestría en Historia en la Universidad Francisco Marroquín en Guatemala. Es directora del área de Estudios Latinoamericanos en Fundación Libertad y Desarrollo de Guatemala y es editora de contenidos en la Foundation for Economic Education (FEE).

---

tiene muchas definiciones, sin embargo, las fuentes más ortodoxas la puntualizan como la rama de la filosofía que estudia (o más bien interpreta) el “devenir”<sup>1</sup> del ser humano y las formas en que éste se explica su pasado, su presente (e incluso su futuro), a través del discurso histórico. Es decir, la historia pareciera ser el medio a través del cual nos explicamos nuestra existencia colectiva. Esta idea nos ha llevado a lo largo del tiempo a darle distintos sentidos y significados a nuestro paso vital por este mundo: ¿Puede explicarse nuestro devenir como un “ciclo” que cada cierto tiempo estamos condenados a repetir, como en algún punto concluyeron los antiguos? ¿O somos más bien parte de un plan racional de la naturaleza que nos enrumba indeteniblemente hacia el “progreso”, como lo definieron los ilustrados? ¿O la historia la han hecho “grandes hombres” excepcionales de inmensas hazañas heroicas, como lo afirmaron los románticos del siglo XIX?

También, más allá de dotar de sentido y de una explicación a ese arco existencial de la humanidad, la filosofía de la historia también se ocupa de indagar sobre el oficio del historiador y sobre las formas en que ese historiador escribe la historia, es decir, desde la teoría y el método. Interesantemente, la filosofía de la historia es, entonces, también un reflejo del espíritu de los tiempos (el *zeitgeist*), de una determinada sociedad. En ese sentido, el relato histórico puede ser de carácter “mitológico”, “científico”, “moralista”, “épico” o “romántico”, etc., dependiendo de las creencias y del estadio

---

<sup>1</sup>Los diccionarios de filosofía describen al “devenir” como el proceso de la formación del objeto (ideas, naturaleza, materia, historia, etc.), desde su nacimiento y su desarrollo. El primer filósofo en definirlo fue Heráclito y uno de sus mayores estudiosos sería G. W. F. Hegel.

cultural de cada sociedad en un momento específico.

Aunque desde los antiguos pueda identificarse una interpretación de la historia, realmente la filosofía de la historia, en *sensu stricto*, es una disciplina que nace de la Ilustración, o en otras palabras, del “proyecto moderno ilustrado”. De hecho, los primeros registros que se tienen de este término, al parecer se hallan en Voltaire y luego en Kant y Hegel. Por esta razón, muchos estudiosos afirmarán que la filosofía de la historia vendría a ser realmente la interpretación secular (este tema lo abordaremos más adelante) y racional de los hechos del pasado, ordenándolos en sucesión para poder extraer de ellos un significado fundamental.

En el siglo XIX, con la aparición del positivismo y de la pretensión de dotar de “verdad científica” a las disciplinas humanas, el carácter de los estudios históricos muta para convertirse en una suerte de “oráculo” del cual el historiador desentrañará, no sólo hipótesis o teorías, sino “leyes” sobre el acontecer de la humanidad que le permitirán prospectar el futuro, como si se tratase de un astrofísico estudiando las mecánicas celestes. Posteriormente, aparece otra corriente de pensamiento que también surge del racionalismo y del idealismo alemán hegeliano, que es el marxismo y que también intentará dotar de un carácter científico-predictivo a la Historia para extraer de ella una teoría política revolucionaria.

### **BERLIN: UNA PREOCUPACIÓN POR LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA EN TRES ESCRITOS**

Para comienzos del siglo XX ya el paradigma positivista comenzaba a resquebrajarse en el ámbito de las Ciencias Socia-

---

les y las Humanidades y también la utopía marxista revolucionaria comenzaba a mostrar su terrible rostro totalitario.<sup>2</sup> Es por esta razón que la preocupación de muchos filósofos liberales del siglo XX, entre quienes se encuentran principalmente Karl Popper, Friedrich Hayek, Ludwig von Mises y por supuesto, Isaiah Berlin, va a ser precisamente erigir un alegato contra el determinismo planteado por estas corrientes historicistas, universalistas y totalizadoras de la realidad. En ese sentido, mientras Hayek escribe *La contrarrevolución de la ciencia* (1952), Popper escribe su importante obra *La miseria del historicismo* (1956) y Mises escribe *Teoría e historia* (1957), Berlin indagará en la cuestión con tres ensayos torales sobre el tema, *La marcha de la historia* (1952), *La inevitabilidad histórica* (1954) y *El concepto de historia científica* (1960), en los que aborda el tema del racionalismo determinista y constructivista exacerbado en la disciplina histórica, donde el rasgo predominante será el peso y la influencia del discurso ilustrado de la filosofía de la historia y en donde reconoce las importantes contribuciones de sus contemporáneos:

Nadie ha demostrado esto con más abrumadora lucidez que el profesor Karl Popper. Aunque a mí me parece que, en cierto modo, ha subestimado las diferencias que existen entre los métodos de las ciencias naturales y los de la historia o el sentido común en este asunto (*The Counter-revolution of Science* del profesor F. v. Hayek parece ser más convincente, a pesar de algunas exageraciones), en sus li-

---

<sup>2</sup>Tanto el positivismo como el marxismo comparten el mismo concepto de “libertad positiva”, y por esa razón no es de extrañar que ambas ideologías sean constructivistas, totalizadoras, teleológicas y convencidas de que existe una meta última y única para la humanidad. Ambas son utopías sociales.

bro *The Open Society and its Enemies* y *The Poverty of Historicism* ha puesto al descubierto algunas de las falacias del “historicismo” metafísico con tal fuerza y precisión, y ha puesto tan en claro su incompatibilidad con cualquier tipo de empirismo científico, que ya no queda ninguna excusa para confundir estas dos clases de métodos (Berlin, 1988, p. 114).

Revisaremos estos tres ensayos de Berlin a continuación.

Comienza entonces Berlin su primer ensayo, de 1952, esbozando las líneas primordiales de lo que van a ser sus trabajos posteriores sobre la historia. Empeña la tarea cuestionando cómo la historia pareciera no encajar del todo bien (o probablemente muy a la fuerza) dentro de los cánones del método científico que se ha vuelto indispensable para el conocimiento humano desde la modernidad. Comenta que cualquier sucesión de eventos históricos no puede ser susceptible a las generalizaciones de las ciencias naturales por el papel que desempeñan personas específicas, la influencia de factures personales e impersonales, muchas veces únicos de una sociedad concreta. Por esta razón, no podemos extraer de los procesos históricos leyes generales aplicables al resto de la realidad presente (o incluso futura).

Sin embargo, este obstáculo metodológico no impide que en el análisis histórico se deduzcan generalizaciones, se hagan clasificaciones y periodizaciones para poder hacer comprensible el pasado:

Conceptos históricos tales como «cambio», «revolución», «poder político», «gobierno», «descontento popular», «democracia», «tiranía» y demás intentan, por supuesto, denotar algo similar en situaciones muy diversas y presuponen un grado suficiente de similitud en situaciones muy distantes en el tiempo y el es-

---

pacio, lo que permite que dichos términos se puedan usar provechosamente (Berlin, 2014, pp. 239-240).

Lo que sucede es que la historia, a diferencia de la ciencia, no puede definir entidades absolutas, sino que siempre se deberá ir a lo específico porque está hablando de sucesos y personajes únicos en el espacio e irrepetibles en el tiempo y de sus circunstancias particulares.

Luego Berlin aborda el problema del porqué las personas se acercan a la historia en primer lugar, y apunta que la razón estriba en conocer lo más fielmente posible el pasado para conocer las causas que llevaron a una situación determinada. Y ya esa razón es una determinante para que los historiadores se aventuren a formular hipótesis y derivar leyes generales de esos supuestos iniciales. De allí probablemente parte la aproximación a la historia como el estudio de “procesos”, provocados por “causas” que van a arrojar “consecuencias”, como si todos los fenómenos del pasado estuviesen de alguna forma encadenados entre sí para constituir una gran trama.

En ese sentido, Berlin proporciona una definición de la historia en cuanto a la naturaleza de su disciplina: sería más un arte que una ciencia (Berlin, 2014, p. 242), idea que será recalcada sostenidamente en todas sus indagaciones sobre el tema y sobre la cual ampliaremos en recurrentes oportunidades a lo largo de estas páginas.

Una de las barreras metodológicas a la hora de abordar la historia con una pretensión “científica” de analizar procesos colectivos y no a personas, es precisamente el carácter heterogéneo y dinámico de las sociedades y de los individuos que las componen, que tienen fines propios y

utilizan los medios a su alcance para realizarlos. Por esta razón, Berlin hace la afirmación disruptiva de que muchos de estos análisis históricos cientificistas incurrir en una falacia de “ser antropomórfico” porque se le terminan adjudicando cualidades humanas y finalidades racionales últimas a un ente abstracto como el cuerpo social y, paradójicamente, este razonamiento también termina deshumanizando a los individuos porque son tratados como simples partes (abejas, átomos, etc.) de ese todo. Otro asunto que señala Berlin es que, precisamente a diferencia de esos objetos inanimados, el historiador sí debe adentrarse en las motivaciones y mentalidades que impulsan a los individuos a actuar de determinada manera, ya que este “entendimiento” de los fines e intenciones va a ser determinante en el hallazgo de los supuestos causales.<sup>3</sup>

Luego hace una observación penetrante al referirse a los “poderes intuitivos” de varios historiadores, cuya razón es en extremo ambiciosa, que por ejemplo describen el carácter o la personalidad de un gobernante de la antigüedad a partir de un edificio que éste mandó a erigir, como si el edificio expresara pensamientos o sentimientos de forma directa como el habla o la escritura. Aquí se partiría entonces de un acercamiento especulativo que de alguna forma abdica de los métodos inductivos de la ciencia. De tal suerte que, para Berlin, “el entendimiento histórico está directamente relacionado con la forma de

---

<sup>3</sup>En este punto es interesante señalar la similitud con el austríaco Ludwig von Mises en *Teoría e historia*, en donde expone que mientras la Economía se ocupa de estudiar los “medios” del individuo en la toma de decisiones, la Historia deberá abordar los “fines” que persiguen esos individuos en el estudio de su acción (Mises, 2011, pp. 66-68).

---

entendimiento que los humanos utilizan para comprenderse o malinterpretarse” (Berlin, 2014, pp. 246). Así las cosas, a pesar de recurrir a ciertas inferencias inductivas (como en el caso de la paleografía y la arqueología), las explicaciones históricas difieren de las explicaciones científicas en tanto que la historia “no pasa de lo particular a lo general o de lo general a lo particular sino, como cualquier otro tipo de narrativa, de lo particular a lo particular” (ibid.).

A continuación, Berlin se centra en la figura del filósofo italiano Giambattista Vico (un escéptico del racionalismo cartesiano) y luego en J. G. Herder (contra-ilustrado, católico y romántico),<sup>4</sup> puesto que fueron de los primeros pensadores en distinguir las importantes diferencias entre las ciencias naturales y la historia, y más ampliamente, entre las ciencias y las humanidades (pero también son los antecedentes más próximos de varias de las ideas que influirán a los deterministas utópicos).

Valga aquí la siguiente digresión: Berlin fue lo suficientemente perspicaz para entender que en la filosofía de la historia del proyecto moderno ilustrado se hallaban profundas consideraciones teleológicas que pertenecían a teorías metafísicas de ortodoxias religiosas muy antiguas.<sup>5</sup> De manera que, de alguna forma,

para la filosofía de la historia la idea de progreso es a la Modernidad, lo que al pensamiento judeo-cristiano sería la historia de la salvación. Berlin apunta que el debate entre libertad y determinismo ha sido un debate muy largo en ámbitos teológicos y filosóficos. De manera que es bastante probable que la idea secular (o no-teísta) del determinismo histórico esté también relacionada con la concepción calvinista de la predestinación, que fue una discusión determinante durante el Concilio de Trento y que la Iglesia Católica rechazó por ser contraria a la noción de “libre albedrío”. No es casual que tanto Vico, un profesor de retórica y un católico fervoroso, y Herder, un pastor luterano, fuesen ambos cristianos devotos que creían en Dios como el creador del universo.

De manera que Berlin encuentra importantes semejanzas entre la idea de “Progreso” y de que somos parte de un eterno fluir de indetenibles fuerzas sobre-humanas que nos dirigen mediante un plan racional teleológico, con una suerte de versión secularizada de la “Providencia”, una categoría destacada dentro de la filosofía de Vico. De hecho, al profundizar en los conceptos del “plan secreto de la naturaleza” en Kant, la “astucia de la razón” en Hegel y la “mano invisible” en Adam Smith, pareciera inevitable encontrar en ellas algunas metáforas de la Pro-

---

<sup>4</sup>Tal va a ser el interés de Berlin por estos dos pensadores “contra-ilustrados” lo que lo lleva a elaborar un largo e importante trabajo sobre ellos dos, publicado en los años setenta, pero que luego queda recopilado en el libro del año 2000: *Three Critics of the Enlightenment*.

<sup>5</sup>Ludwig von Mises, también en *Teoría e historia*, tiene un apartado sobre el tema en el que expresa: “Las tres filosofías de la historia pre-darwinianas más populares del siglo XIX, las de Hegel, Comte y Marx, fueron adapta-

---

ciones de la idea de progreso del Siglo de las Luces. Y esa doctrina del progreso humano fue una adaptación de la filosofía cristiana de la salvación” (Mises, 2011, pp. 201). También Carl Schmitt va a acotar estas profundas raíces teológicas en la filosofía política de la modernidad con su importante libro *Teología política*, de 1922, en donde explica las similitudes de la teoría de la soberanía y la omnipotencia de Dios en las religiones basadas en “escrituras sagradas” con el constitucionalismo moderno.

---

videncia, de claras connotaciones cristianas. En efecto, una de las primeras interpretaciones teleológicas de la historia de las que se tiene registro está en el Antiguo Testamento, en la historia del pueblo de Israel, como el pueblo elegido por Dios en una marcha indetenible hacia la salvación. Esta pudo ser una interpretación que el cristianismo luego tomaría del judaísmo y trasplantaría a la cultura occidental.

En el pensamiento de Vico, sin embargo, sí existen diferencias sustanciales en aspectos relativos a la intensidad y al papel de las consecuencias no intencionadas de los individuos que operan en la sociedad. Así las cosas, la “Providencia” en Vico operaría de forma similar a la idea de un diseño no deliberado que encontramos en *La fábula de las abejas* de Mandeville (Berlin, 2013, p. 484). De hecho, Berlin resalta que para Vico:

La Providencia de alguna forma ordena los destinos de cada sociedad “gentil”, pero no existe en ella nada remotamente parecido a una meta final. En esta idea de la Providencia, no hay visión de la marcha de la humanidad hacia la perfección final, ya sea inspirada por una realización consciente o impulsada por fuerzas ocultas pero benéficas (Berlin, 2013, p. 485, la traducción es nuestra).

De esta forma, Berlin probablemente está señalando de una manera sutil el carácter también lineal —aunque mucho más benigno pues sí toma en cuenta los límites de la razón humana— de teorías como las de Adam Ferguson y Friedrich Hayek sobre los órdenes espontáneos y de los diseños no planificados en la evolución de las instituciones que, si bien no persiguen un fin último trascendental ni son planificados deliberadamente por la mente humana, se supone que sin el designio de nadie, tienden a una interpretación de la historia como progreso que posee un

orden y una coordinación.

Cerrando este paréntesis y prosiguiendo con el ensayo, Berlin explica acertadamente que uno de los primeros pensadores en distinguir a la historia de las ciencias naturales fue precisamente Vico entre los siglos XVII y XVIII, sin embargo, sus ideas fueron ignoradas por poco más de un siglo hasta la plena efervescencia de la llamada Escuela Historicista Alemana en el siglo XIX. Sobre este punto, Berlin expone que Vico hace una precisión sumamente importante: el hombre sólo es capaz de entender aquello que él mismo ha podido hacer. Es decir, las matemáticas son perfectamente inteligibles porque son producto del intelecto humano. De manera que su uso para explicar los fenómenos naturales (como en la Física), sería menos inteligible en la medida en que se busca comprender la materia, la cual no fue creada por el hombre.

Para Vico, el mundo externo al hombre es un mundo completamente ininteligible al no haber sido creado por él mismo. De tal suerte que los procesos de la naturaleza no son claros para nosotros porque tan sólo observamos una sucesión de apariencias a las que buscamos darle sentido y coherencia, pero que estamos muy lejos de conocer realmente. Así las cosas, Vico razonaría:

Solamente Dios, quien creó la naturaleza, puede entender sus procesos en la forma en que nosotros entendemos nuestros actos creativos. Pues sólo quien crea algo parte por parte es capaz de entenderlo por completo (Berlin, 2013, p. 248)

En ese sentido, para Vico, la historia es inteligible de maneras en que la naturaleza no lo es, pues la historia es un acto de experiencia humana y, por ende, completamente cognoscible y penetrable a la

---

razón. La intuición de Vico consistía entonces en la percepción de que todas las instituciones, los pensamientos y las acciones de una generación dada eran producto de la interrelación de fuerzas sociales específicas; además de poner énfasis en su carácter moralizante que sirviera de guía a la humanidad para la toma de decisiones y el estudio de los fenómenos causales. He aquí uno de los orígenes probables de la intención de “matematizar” las disciplinas que se ocupan de los fenómenos sociales y humanos.

Posteriormente, Berlin trabaja a Herder, quien, en un sentido menos racionalista que Vico, elabora una filosofía de la historia sumamente original, puesto que él interpreta a la historia como “algo más que una secuencia causal de eventos determinados rígidamente, en la que cada uno es externo al otro, sino como un proceso similar al de la creación de una obra de arte” (Berlin, 2013, p. 255). Herder rechazaba que la historia pudiera explicarse mediante leyes causales y mecánicas que pudieran explicarse lógicamente y ordenadamente. Sin embargo, para Herder, todo lo que existe en el universo, en tanto un todo único creado por Dios, posee de suyo un propósito interno para el cual fue creado.

Herder implanta la poderosa idea de que los procesos sociales son caóticos y heterogéneos, imposibles de recoger en un agregado de datos para establecer causas, inferencias y correlaciones. Por esta razón, se opone especialmente a la idea hegeliana del “espíritu del pueblo”, o *volksgeist*, pero desde un punto de vista, podríamos decir, “culturalista”. Pues para Herder, las culturas difieren tanto en sí mismas tanto como los individuos y es imposible generalizarlas dentro de una sola entidad o esencia: el pueblo alemán es una cosa y difiere por mucho del fran-

cés o del italiano y no pueden generalizarse dentro de un solo proceso colectivo. De tal suerte que Herder es también un anti-cosmopolita y un apasionado nacionalista:

La noción de un ser humano aislado es una abstracción perversa, pues todos los seres humanos son como son y actúan como lo hacen porque son producto de un proceso histórico y están involucrados desde su nacimiento en ciertas relaciones concretas entre ellos (Berlin, 2013, p. 260).

Otra observación aguda de Berlin sobre Herder es su aparente contradicción, ya que, por una parte, presenta una hostilidad hacia una definición universalista y cosmopolita del “espíritu del pueblo”, pero también defiende la autoafirmación y la destrucción de barreras obsoletas (libertad positiva). Sin embargo, Berlin concluye que el aporte de Herder a la filosofía de la historia es la atención que el autor coloca en el estudio de patrones sociales y de comportamiento humano expresados en las manifestaciones culturales de cada pueblo, nación o comunidad.

Posteriormente, Berlin introduce al pensador que probablemente mejor condensó las ideas racionalistas sobre la historia: G. W. F. Hegel. La ambiciosa construcción metafísica hegeliana pretendía ser una respuesta omni-explicativa a todas las preguntas que se habían formulado desde los griegos sobre la interpretación de la historia. Toma entonces Hegel un concepto que proviene de Heráclito, que es el del conflicto como motor de los cambios, i.e., la *dialéctica*, la oposición binaria en permanente tensión que va a aparecer en todos los momentos de la historia. El ingrediente hegeliano sería incorporarle una finalidad a ese proceso, es decir, el proceso no es caótico, sino que persigue un propósito racional inhe-

---

rente a él mismo.

Por esta razón, para Hegel, el análisis histórico va mucho más allá de una narración coherente y lógica de hechos y personajes, pues de lo que se trata es de “desentrañar” aquello que subyace dentro del flujo de los acontecimientos, su propósito último y trascendental, lo cual puede conseguirse “relacionando lo que sea que sucede con el plan último del universo como un todo” (Berlin, 2013, p. 274).

Si el universo era un sistema racional, capaz de satisfacer a la razón que cuestiona, entonces debe tener un carácter mental o espiritual, debe ser la historia de una conciencia en evolución. Hegel llama a esta conciencia a veces la «idea», a veces el «espíritu del mundo» y a veces Dios (Berlin, 2013, p. 275).

Para Hegel, el progreso es el crecimiento de la conciencia de la idea de libertad (concretizada en el Estado-nación) y cualquier cambio o acción puede ser explicado mediante leyes inteligibles a la razón. De manera que la meta final del universo es la racionalidad absoluta, o en otras palabras, la comprensión racional de todo lo que existe en él. Para Hegel, todo lo racional es real y con esto lo que quiere decir es que “sólo aquello que pertenece al esquema central es racionalmente necesario, es significativo, tiene posibilidades de sobrevivir, de tener influencia, de ser la llave al entendimiento del proceso mismo (Berlin, 2013, p. 281).

Hegel fue el artífice de lo que se llamaría “la historia objetiva”, una historia que rechazaba tajantemente las inclinaciones caprichosas, subjetivas y moralistas de los historiadores y fue tremendamente influyente en el nacimiento del historicismo. Berlin oncluirá este ensayo señalando que la noción hegeliana del

“espíritu de los tiempos” (*zeitgeist*) es una idea totalizadora y totalizante de la realidad cuyo impacto fue la abolición de las relaciones y fines individuales de cada individuo o de cada pueblo y también la idea de que la historia va en una sola vía ascendente pues ésta sería el gran vehículo del “espíritu”.

En su segundo ensayo (o más bien conferencia) de 1954, titulado *La inevitabilidad histórica*, Berlin comienza por acotar la colosal influencia que ha tenido Augusto Comte, no sólo en las llamadas Ciencias Sociales, sino en nuestra idea de la Historia. De manera que para el positivismo comtiano el mundo de lo humano podía explicarse perfectamente a través de criterios científicos y podía incluso transformarse en una ciencia natural como la Física y la Química. De allí se partirá entonces de que existen “leyes” o “regularidades” en el devenir histórico que pueden descubrirse para efectivamente prospectar o predecir a partir de ideas de certeza razonable.

Sobre esto, Berlin señala que el problema es que el discurso racionalista del proyecto de la modernidad ilustrada ha introducido un ingrediente determinista y predictivo a la interpretación de la historia. De hecho, no sólo esos planteamientos metafísicos de la filosofía de la historia serían teleológicos, sino que las hipótesis o premisas de las cuales partiría el conocimiento histórico, bajo ese criterio, serían también profundamente deterministas:

Este culto nuevo lleva a las personas preocupadas a hacerse preguntas tales como «si es inevitable la guerra», «si tiene que triunfar el colectivismo» o «si la civilización está condenada». Estas preguntas, el tono con que se hacen y la manera como se discuten, implican la creencia en la presencia oculta de grandes en-

---

tidades impersonales —las guerras, el colectivismo o el destino—, que son fuerzas y agentes que están por todo el mundo, y sobre los cuales no tenemos más que muy poco poder para controlarlos o desviarlos (Berlín, 2013, p. 179).

Berlín expone que esta suerte de coartadas de la razón, de adjudicar a fuerzas sobrenaturales los destinos de la humanidad, halla sus causas en momentos de confusión y de “debilidad interior” en las sociedades:

Es una de las grandes coartadas defendidas por aquellos que no pueden o no quieren enfrentarse con el hecho de la responsabilidad humana y con la existencia de un ámbito limitado, pero real, de la libertad del hombre (ibid.).

Prosigue Berlín afirmando que estos vicios de la razón, o esta pretensión de llevar la razón a los límites de ella misma, son en parte también una evasión utópica de la realidad que se adentra más bien en el ámbito de la imaginación:

Utilizan la historia como método para evadirse de un mundo que, por alguna razón, se les ha hecho odioso, y adentrarse en una fantasía en la que unas entidades impersonales vengan sus agravios y lo arreglan todo, burlando con ello, más o menos, a sus perseguidores reales o imaginarios (...) Lo hacen al servicio de una ciencia imaginaria y, al igual que los astrólogos y adivinos, a los que han sucedido, lanzan su mirada a las nubes, hablan con grandes imágenes y símiles insustanciales, con metáforas y alegorías profundamente engañosas, y utilizan fórmulas hipnóticas, teniendo muy poco en cuenta la experiencia, los argumentos racionales y las pruebas que ya han demostrado ser dignos de confianza (Berlín, 2013, p. 186).

En esta larga cita encontramos que Berlín definitivamente encuentra “agujeros” a las explicaciones totalizantes en la filoso-

fía de la historia del proyecto moderno ilustrado, concretamente en Hegel. Si bien diagnostica acertadamente los problemas y vicios de la razón a los que conduce el paradigma racionalista llevado a sus últimas consecuencias, no reniega completamente de él, aduciendo que lo opuesto sería caer en el terreno de la adivinación y la astrología.

También, sostiene Berlín que estas explicaciones deterministas de fuerzas sobrenaturales que están por encima de los designios del hombre expresan un abandono a la responsabilidad individual y al libre albedrío, desconocen la capacidad de acción consciente y decisión de los individuos, sus propósitos y motivaciones y de alguna forma los exculpa de cualquier desenlace indeseado. Nótese que Berlín tampoco hace de esta precisión una apología de la teoría del “Gran hombre” o del “hombre excepcional” o providencial, que durante el Romanticismo del siglo XIX desarrollaría Thomas Carlyle, pues la encuentra igual de vacía y determinista que la visión historicista.

En este punto es importante hacer otro inciso porque muchos liberales creen que una forma de contrarrestar el relato histórico de los procesos colectivos es exaltando las glorias y hazañas excepcionales de grandes personajes del pasado, apelando a la construcción —casi hagiográfica— de una suerte de “superhombre” nietzscheano protagonista de una epopeya que muta en culto a la “energía” y al “poder” y a las fuerzas del movimiento imperioso (y muchas veces violento) de la voluntad irredenta del héroe que supuestamente eleva la humanidad a otro nivel (Berlín, 2014, p. 286). En ese sentido, el héroe no se sirve necesariamente de la inteligencia para lograr sus propósitos de acuerdo con un esquema racional de la realidad, sino que se sirve exclusivamente

---

del poder de su voluntad y de la expresión de la visión interior de su ímpetu ante cualquier obstáculo que se interponga entre él y su porvenir: de allí su profundo sesgo determinista también.<sup>6</sup>

De hecho, lo que realmente está señalando Berlin cuando realza al individuo en la historia es que la acción colectiva está definida por un gran número de individuos cuyos deseos y fines agrupados operan de forma heterogénea (y muchas veces por el azar) sin que estén encaminados coordinadamente hacia un plan deliberado o propósito transcendental. Si bien estos hombres son los protagonistas de momentos de inflexión en el pasado de la humanidad, lo sensato es ponderarlos en su justa medida, sin quitarles el debido crédito que merecen sus acciones, como harían los deterministas, pero tampoco colocarlos en un olimpo etéreo enalteciéndolos a un culto mesiánico, como los románticos.

Regresando a los deterministas, que ven la historia como procesos que se hallan por encima de personas concretas, el hecho de adjudicarles responsabilidades a estos personajes, celebrar sus hazañas y evaluar las consecuencias de sus acciones, incluso juzgarlos como buenos o malos y extraer de ellos lecciones, sería una actividad que carece de sentido, puesto que el determinista cree fervientemente que el motor de la historia son fuerzas indetenibles y sobrehumanas:

[Para los deterministas] Alejandro, César, Atila, Mahoma, Cromwell e Hitler son igual que terremotos, inundaciones, crepúsculos, océanos o montañas; podemos

---

<sup>6</sup>Además de que esta teoría también sería el caldo de cultivo que justificaría al caudillo que personifica al “espíritu del pueblo” (*volksgeist*), típica coartada del fascismo y los totalitarismos del siglo XX.

admirarlos o temerlos, acogerlos bien o maldecirlos, pero censurar o ensalzar sus actos es (en último término) tan tonto como predicar sermones a los árboles (Berlin, 1988, p. 130).

A lo más que han llegado a conceder los deterministas es decir que estos personajes serían una suerte de “entidades que encarnan su época” (Berlin, 1988, p. 179) y por eso viene a colación la celeberrima frase de Hegel sobre el paso de Napoleón por Jena de que se trataba del “espíritu objetivo hecho carne”.

Continúa Berlin comentando que, aunque la interpretación de la historia sea una línea recta progresiva (una suerte de “marcha indetenible”), o un relato dialéctico más bien en zigzag, igualmente es una trampa, una fantasía complejamente racionalizada, que terminará traicionándonos cruelmente. Berlin desenmascara el carácter supuestamente científico y empírico del determinismo afirmando que realmente se halla más emparentado con la metafísica que le adjudica una suerte de animismo infantil a cosas que realmente no poseen una finalidad intrínseca. Finaliza Berlin este ensayo calibrando la mirilla en el oficio del historiador. Argumenta que es completamente entendible que el ser humano siempre busque explicaciones absolutas de su realidad, su pasado, su presente y su futuro.<sup>7</sup> Sin embar-

---

<sup>7</sup>Esta idea también ha sido trabajada por el filósofo George Steiner en su conferencia, luego convertida en libro, *Nostalgia del absoluto* (1974), en donde refiere que el marxismo, el psicoanálisis y el estructuralismo de Levi Strauss han desembocado en una suerte de credos sustitutos o de religiones seculares que ofrecen explicaciones totalizantes del mundo, frente a la deriva y el vacío moral que han dejado en la cultura occidental el declive de los sistemas religiosos tradicionales.

---

go, un “historiador serio” (en palabras de Berlin) debe rechazar tajantemente estas explicaciones metafísicas. Si bien el historiador se verá en la necesidad de ordenar y sistematizar los hechos para darles coherencia y sentido, debe procurar estar atento a distinguir los hechos reales de las imaginaciones. Si a su vez esta sistematización de eventos revela “patrones”, el historiador debe cuidarse de no interpretarlos artificialmente sin prestar atención a las “pruebas empíricas” y de no violentarlos para que digan lo que él quiera que digan. El historiador debe estar lo más libre posible de las “ideas fijas”, pues lo acercarán más al ámbito de lo mitológico y lo metafísico que al del análisis histórico.

En su tercer ensayo, *El concepto de historia científica* (1960), Berlin prácticamente continúa en el punto donde dejó el ensayo anterior, que es en la actividad del historiador. Pero esta vez pareciera preocuparse por la intención de los historiadores contemporáneos de dotar a la disciplina histórica de un criterio de verdad, pero sin caer en la trampa determinista del historicismo, el positivismo y el marxismo.

Apunta, entonces, que inicialmente la historia no pretendió presentarse como verdad absoluta, sino que simplemente se conformaba con narrar la acción de los individuos en el pasado. Las aspiraciones de parecerse a la ciencia aparecieron con el auge del pensamiento de Descartes, quien afirmó que la historia no podía ser una disciplina sujeta al método racional. A partir de allí, y desde distintos enfoques, se le ha querido dotar a la historia de un carácter de verdad científica o de “ciencia sobre el pasado”, la cual en los siglos XVIII y XIX hallaría su máxima efervescencia. Pero, en el caso de que la Historia fuese efectivamente una ciencia,

se pregunta Berlin, ¿cuál ciencia sería? ¿Inductiva o deductiva? Como no se pueden conocer *a priori* las “leyes de la historia”, ni tampoco existen axiomas de los cuales se desprenda el conocimiento histórico, la historia no puede ser deductiva. Pero tampoco puede ser inductiva porque es imposible realizar experimentos a gran escala con seres humanos, y en el supuesto de que se pudiera, tampoco se puede visitar al pasado para observarlos en el momento preciso que se está estudiando. Incluso, una afirmación histórica no puede ser refutada mediante un experimento o mediante una observación empírica, sino que es un proceso que ocurre cuando las mentalidades y concepciones de una determinada sociedad cambian en el tiempo sobre un determinado personaje o suceso.

De manera que Berlin consiguientemente se plantea: ¿Cuál debería ser entonces la estructura de esa ciencia, en el caso de que se pudiese formular? De hecho, esta ciencia histórica debería estar configurada entonces por una serie de proposiciones formales (Popper diría “no falsables”), constituida por correlaciones causales. Pero esa ciencia no existe, explica luego, porque pareciera que en el caso concreto de la historia existe una tendencia a dar mayor crédito a los hechos particulares que a las hipótesis generales, mientras que en las ciencias naturales ocurre exactamente lo contrario. Y todas las generalizaciones históricas siempre tenderán a ser vagas, imprecisas y tautológicas:

... «todo poder propende a corromper», «a toda revolución, le sigue una reacción», «los cambios en la estructura económica dan lugar a nuevas formas de música y pintura» habrán de producir, en conjunción con algunas condiciones iniciales especificadas por ejemplo, las de «Cromwell tuvo muchísimo poder» o

---

«En Rusia se produjo en 1917 una revolución» o «los Estados Unidos pasaron por un período de industrialización muy radical», muy pocas o ninguna deducciones históricas o sociológicas” (Berlin, 1978, p. 198).

Es decir, en resumen, la capacidad de hacer correlaciones o inferencias y de establecer vínculos a partir de las proposiciones elaboradas desde los hechos históricos, es limitada. De manera que si un historiador se encuentra analizando un gran fenómeno social del pasado, las proposiciones causales que derivarían de éste, que serían “por lo tanto”, “de ahí que”, “siendo el resultado tal”, etc., son la única manera de dar continuidad lógica y coherencia a aquello que está describiendo. Para hacerlo, se supone que el historiador debería presentar pruebas de estas generalizaciones, pero de ninguna forma sostener que estas correlaciones que está haciendo son axiomáticas ni irrefutable verdad científica, pues carecen de base empírica probatoria.

Por otro lado, también existe la posibilidad de que el historiador se decante por un análisis menos totalizante y ambicioso y decida aproximarse a algo muy específico de la actividad humana. En efecto, podría profundizar mucho más en el análisis, pero se vería muy limitado a la hora de unir hilos a partir de allí para hacer generalizaciones que se acerquen a una especie de “explicación total” de la existencia humana. Esta imposibilidad de la historia entra en contradicción profunda con el paradigma científico, que precisamente parte de la construcción de un “modelo ideal” que debe “encajar” con la porción del mundo real que se está analizando, de manera que el hecho histórico se pueda analizar en términos de “desviación” con respecto a ese modelo. Así las cosas, existe un impedimento claro en construir una teoría histórica llena de

hipótesis *ad hoc*, que dé cuenta de cada desviación específica y particular del modelo ideal, y ese impedimento, finalmente, hará que ese modelo deje de ser útil para explicar procesos generales (Berlin, 1978, pp. 203-204).

Prosigue Berlin indicando que de acuerdo con las corrientes historiográficas científicas a los estudiantes de historia se les recomienda no prestar demasiada atención a los factores personales o a las figuras excepcionales de la historia, y se les conmina a que presten más bien atención a las vidas de los hombres comunes, a las consideraciones económicas y sociales, a los factores de cambio impersonales, en un ejercicio discrecional que tampoco se ciñe a las máximas de las disciplinas deductivas e inductivas de la lógica científica. De aquí deriva Berlin una primera conclusión muy importante:

Lo que tiene que hacer una ciencia es concentrarse en las semejanzas, no en las diferencias, ser general; omitir todo lo superfluo para dar respuesta a las preguntas severamente delimitadas que se pone a la tarea de formular, mientras que aquellos historiadores que se ocupan de un campo más amplio que el de las actividades especializadas de los hombres se interesan, igualmente, en lo contrario: en lo que distingue a una persona, una cosa, una situación, una pauta de experiencias individuales o colectivas, de otras (Berlin, 1978, p. 211).

Es decir, que un historiador puede estudiar perfectamente a la Revolución Francesa, pero sin querer extraer de ella una sociología o una suerte de “estructura de todas las revoluciones” (al modo de Pitirim A. Sorokin). Su objetivo debería ser más bien “pintar un retrato” del momento que intente capturar características peculiares de ese momento o proceso en particular (Berlin, 1978, p. 212).

---

Más adelante, luego de detallar las diferencias en los estudios científicos e históricos, Berlin se adentrará en lo que él llama “la diferencia de miras” entre la disciplina científica y la disciplina histórica, ya que no buscan lo mismo. En principio, las hipótesis de causalidad en la historia suelen ser muy heterogéneas, pero eso se halla en la naturaleza misma de la historia general: se mezclan presupuestos económicos, sociales, políticos, psicológicos, culturales, etc., “en el mismo saco” como si todos fuesen parte de un todo y no pertenecieran cada uno a una disciplina separada de las demás, con sus propios métodos y criterios de análisis. De manera que, a diferencia del método científico riguroso, la historia siempre va a pretender establecer explicaciones totales contemplando tantos puntos de vista y niveles como sea posible; mientras que la ciencia va a trabajar más bien con modelos limitados relativamente aislados de la experiencia total.

El historiador bien puede tomar prestados criterios de las ciencias naturales para sistematizar y organizar la información en el espacio y en el tiempo, pero no puede sacar de la historia un modelo específico omni-explicativo ni mucho menos predictivo de la realidad. De aquí que luego Berlin desarrolle la afirmación de que la historia es más bien un “arte” (Berlin, 1978, p. 221) —como, de hecho, también apuntó en su ensayo de 1952 y que además es una idea que ha extraído de Herder—, en el sentido de que en el oficio no se desecha completamente la imaginación y tampoco al análisis moral y estético.

De aquí que entonces finalmente Berlin nos proporcione una definición de la historia a partir de su teoría y método:

[Es] la proyección mental hacia el pasado de la actividad de selección y ajuste; la

búsqueda de coherencia y unidad, junto con el intento de refinarlas con toda la escrupulosidad de la que somos capaces, trayendo en su ayuda a todo lo que nos parece útil, a todas las ciencias, a todos los conocimientos y destrezas, a todas las teorías que hemos ido adquiriendo, vengan de donde vengan (Berlin, 1978, p. 223).

Por eso es tan importante tomar en cuenta a los imponderables, al sentido común, a la capacidad de tener imaginación y otros talentos que el historiador debe gozar a la hora de hacer historiografía, que son diametralmente diferentes a los del científico en las ciencias naturales.

Un aspecto importante en relación con esto es que los historiadores deben lidiar con un aspecto que los científicos naturales no enfrentan: la aproximación a la mentalidad del momento de su objeto de estudio, que en el caso que nos compete, es el pasado. Berlin refiere que un químico no debe remontarse a la mentalidad de Lavoisier ni de Boyle para averiguar sus estados mentales a la hora de aproximarse a su objeto de estudio. En cambio, en la investigación histórica hay que referirse constantemente a la mentalidad de los griegos, romanos, etc., lo cual siempre va a requerir un ánimo de simpatía e imaginación por parte del historiador.

Luego, otro “abismo” que separa a los estudios históricos de los científicos es la perspectiva entre el sujeto y el objeto (el observador y el actor). Por ejemplo, afirmar algo como: “Sin Churchill, Gran Bretaña habría sido derrotada en 1940”, es una preposición que se aleja del ideal científico porque no habría otra realidad con la cual contrastar esa afirmación y si se lleva hasta sus últimas consecuencias, se convertiría el historiador más bien en un escritor de novelas.<sup>8</sup> Sin embargo,

---

<sup>8</sup>De hecho, existe un género literario llamado “Ucronía”, que precisamente trata de recons-

---

apunta que hay momentos en donde es válido poner sobre la mesa todas las opciones probables en las que un suceso pudo ocurrir o no, a manera de ilustrar semejanzas y diferencias más cualitativas y de ilustrar la relación de todas las partes con el todo, o lo que en otros términos sería el “coste de oportunidad” de tomar cierta decisión en un momento determinado.

De manera que, luego de esbozadas todas estas diferencias, Berlin concluye que el ideal de convertir a la historia en una ciencia natural no es más que una vana esperanza, una quimera, nacida de la falta de comprensión tanto de la historia como de las ciencias naturales.

#### **A MODO DE CONCLUSIÓN: BERLIN, UN “LIBERAL TRISTE”**

Berlin se inserta dentro de una corriente de autores escépticos de la razón ilustrada, que estudiosos como Carlo Gambesca han denominado “liberales tristes” (también los llama “liberales árcuicos” o liberales *non ridens*), y que su traductor al español, el maestro Jerónimo Molina Cano, asimismo ha catalogado de “imaginadores del desastre”.<sup>9</sup> Estos pensadores beben de la tradición del realismo político y por ende rechazan cualquier sistema de pensamiento proclive a la utopía política o social. Son pensadores liberales que se hallan unidos a una visión

---

truir lógicamente el pasado histórico a partir de hechos posibles que no sucedieron realmente, a partir de la premisa de “¿Qué hubiese pasado si ... ?”

<sup>9</sup>Este término es interesante porque es exactamente el contrario a la utopía. Desde el punto de vista de los géneros literarios, los “liberales tristes” serían autores proclives a vislumbrar la distopía.

fuerte de “lo político” y cuyo pensamiento trasciende las categorías “puras” de cualquier ideología o sistema de pensamiento.

El *liberalismo triste*, es también una actitud psicológica que Berlin esbozó en su famoso trabajo *El erizo y la zorra*, en el que distingue a dos tipos de pensadores: los “erizos”, que buscan que el mundo cierre en su totalidad y por ende se decantan por teorías omni-explicativas que le den sentido y hagan inteligibles a la realidad (como Platón, Hegel, etc.), y las “zorras”, que tienen una visión más dispersa de la realidad y pueden convivir perfectamente con lo complejo y lo contradictorio, donde están pensadores como Tolstoi y donde, por supuesto, se encuentra él. Sobre el escritor ruso, Berlin dedica unas palabras comentando que tal era su escepticismo, que el príncipe Viazemski le inventó el curioso término ruso de *netovschic* (que quiere decir “negativista”), y que terminará siendo una primera versión del nihilismo (Berlin, 1998, p. 50). Luego rememora la célebre frase en *Anna Karenina*, donde “el hermano de Levin le dice a éste que no tiene convicciones positivas y que incluso el comunismo, con su simetría artificial y ‘geométrica’, es mejor que su escepticismo absoluto” (Berlin, 1998, p. 81), lo cual denota la preocupación insistente de Tolstoi por su falta de optimismo.

El escritor Mario Vargas Llosa refiere que Berlin es un autor que no sucumbe ante la tentación de las utopías políticas y sociales que prometen el cielo y la tierra para terminar provocando inequidades peores que las que quisieron remediar, sino que está plenamente consciente de que las ideas y las teorías sociales tienen un límite en la realidad y que, de hecho, éstas deben ceder si entran en contradicción con la realidad humana. De allí que, en el pensamiento berliniano, el llamado

---

“sentido de realidad” sea un elemento toral para poder contrastar los sueños con los hechos. Para Gambescia, el sentido de realidad en Berlin es una suerte de “capacidad autoirónica de ajustar cuentas con la «pesada» estructura de los acontecimientos” (Gambescia, 2015, p. 155). Para esta corriente de “liberales tristes” la decisión política no puede dejarse en manos de la providencia divina, ni de la dialéctica de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción, ni tampoco en la mano invisible o en el orden no planificado del mercado. La decisión política requiere del sentido de la realidad del tomador de decisión prescindiendo de sus preferencias ideológicas.

Este “sentido de realidad” será también un aporte fundamental al método histórico pues se constituye en una manera de confrontar las hipótesis, las formas *a priori*, o los axiomas de los que parte el historiador (que bien pudieran estar cargados de sesgos, prejuicios, etc.) con los hechos concretos del pasado y así poder estudiarlos “a secas”, desproveyéndolos lo más posible de cualquier intento de uso ideológico.

Berlin critica el abuso de la razón en el determinismo historicista de carácter científico, y al mismo tiempo concluye (de una forma bastante tautológica) que esta historia teleológica se la debe refutar por medio de una especie de sentido de la realidad acoplado a un método que se apoye en la “experiencia, evidencia, prueba y probabilidad” (Berlin, 1988, p. 121), es decir, desde un criterio de racionalidad menos “arrogante”, pero —al fin y al cabo— igualmente racionalista. Lo mismo sucede en Popper cuando habla de la “falsabilidad” en el planteamiento de las hipótesis científicas, y en Hayek, cuando habla de “racionalismo crítico” frente al “racionalismo constructivista”.

Si bien a estos pensadores del siglo XX les incomoda el carácter racionalista totalizante del proyecto moderno ilustrado, creen que esta razón puede “regenerarse” y retomar el rumbo. De hecho, no hacen de esta incomodidad un manifiesto estético, como es el caso de los románticos, ni mucho menos abjurán de la razón ni la abandonan completamente, como de hecho sí se atrevieron a hacer los posmodernos. Berlin, junto con los pensadores de esta tradición, pareciera más bien buscar rescatar el ideal racional humanista del pensamiento occidental, que fue el primer sustrato del liberalismo (o de lo que contemporáneamente se llama liberalismo clásico) y de alguna forma “depurar” de toda pretensión constructivista científicista que comenzó a impregnar a la mentalidad moderna a partir de la Ilustración, y que luego con el historicismo, el positivismo y el marxismo, será llevado finalmente hasta sus últimas consecuencias con la irrupción de los totalitarismos en el siglo XX.

Asimismo, el pensamiento berliniano en torno a la historia de alguna forma reafirma que el individuo también cuenta dentro de ese gran relato totalizador que pretenden hacer los deterministas sobre el pasado. Para Berlin, la historia no está urdida a partir de hechos colectivos impersonales e inevitables, sino que las personas comunes y corrientes, persiguiendo sus fines individuales de una forma no deliberada, también constituyen la historia.

De manera que el pensamiento de Berlin es también una invitación a poder convivir con el “error”, con el desorden, con el azar, con lo accidental, es decir, con aquello que no se le puede dar coherencia ni un sentido último trascendental y totalizador de la realidad, pues —aparte de hacer más humilde a la razón— tam-

---

bién sus reflexiones son una salvaguarda importante para respetar la libertad de elección de todos los individuos que hacen parte de una sociedad abierta y plural.

## REFERENCIAS

- Berlin, Isaiah. *Conceptos y categorías. Ensayos filosóficos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1978.
- Berlin, Isaiah. *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.
- Berlin, Isaiah. *El erizo y la zorra*. Barcelona: Muchnik Editores, 1998.
- Berlin, Isaiah. *Three Critics of Enlightenment*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013.
- Berlin, Isaiah. *Las ideas políticas en la era romántica*. México: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Gambescia, Carlo. *Liberalismo triste. Un recorrido de Burke a Berlin*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2015.
- Hayek, Friedrich. *La contrarrevolución de la ciencia. Estudios sobre el abuso de la razón*. Madrid: Unión Editorial, 2003.
- Mises, Ludwig. *Teoría e Historia*. Madrid: Unión Editorial, 2011.
- Popper, Karl. *La miseria del historicismo*. Madrid: Alianza Editorial, 2006.
- Reyes Mate, Manuel (ed.). *Filosofía de la historia*. Madrid: Editorial Trotta, 2005.
- Schmitt, Carl. *Teología política*. Madrid: Editorial Trotta, 2009.
- Steiner, George. *Nostalgia del absoluto*. Barcelona: Ediciones Siruela, 2005.
- Vargas Llosa, Mario. *La llamada de la tribu*. Barcelona: Penguin Random House, 2018.