

# Unidad 1

- ¿Qué es la Filosofía de la Historia?

1.1 Comparación entre la Filosofía crítica y la especulativa de la historia

1.2 Filosofía crítica de la historia

1.3 Filosofía especulativa de la historia

## ¿QUÉ ES LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA?

### 1. GENERAL RECELO HACIA LA MATERIA

Quien escriba sobre filosofía de la historia tiene que empezar, al menos en Gran Bretaña, por justificar la existencia misma de dicha materia. Puede producir alguna sorpresa que ello sea así, pero los hechos son claros. Ningún filósofo discutiría el aserto de que hay un grupo bastante bien definido de problemas que pertenecen a la filosofía de las ciencias físicas, y que se plantean cuando reflexionamos sobre los métodos y los supuestos fundamentales de esas ciencias, o también sobre la naturaleza y las condiciones del conocimiento científico mismo. Se está de acuerdo en que la filosofía de la ciencia, en algún sentido, es una empresa legítima. Pero no existe un acuerdo semejante en lo que afecta a la filosofía de la historia.’

Quizá vale la pena preguntarse cómo llegó a producirse esta situación, ya que puede esperarse que la pesquisa arroje alguna luz sobre la materia de la rama de estudios de que nos proponemos tratar aquí. Los estudios históricos han florecido en Gran Bretaña durante dos siglos y aún más, pero hasta años recientes la filosofía de la historia fue virtualmente inexistente. ¿Por qué?

Una razón de esto se encuentra, indudablemente, en la orientación general del pensamiento filosófico en Europa. La filosofía occidental moderna nació de la reflexión sobre los extraordinarios progresos realizados por la física matemática a fines del siglo XVI y principios del XVII; y su conexión con la ciencia natural no se interrumpió nunca desde entonces. La igualdad entre conocimiento adecuado y conocimiento adquirido por los métodos de la ciencia la han afirmado casi todos los grandes filósofos desde la época de Descartes y Bacon hasta la de Kant. Es cierto que entre esos filósofos pueden distinguirse señaladamente dos escuelas: la de los que destacan el aspecto matemático de la física matemática, y la de los que consideran base de ella la observación y el experimento. Pero aunque divididos de esta suerte, los autores en cuestión se mantenían unidos en sostener que, dejando a un lado la metafísica y la teología, la física y la matemática eran las únicas depositarias del verdadero conocimiento. Y no es sorprendente que los filósofos clásicos por lo menos sustenten esa opinión, al ver que esas dos ciencias eran realmente (salvo, una vez más, la metafísica y la teología) las únicas ramas desarrolladas del saber en el tiempo en que ellos escribían.

Que los filósofos ingleses hayan tenido hasta ahora poco que decir acerca de la historia puede, en consecuencia, explicarse en parte por el carácter general de la tradición filosófica europea moderna. Esa tradición buscó siempre materia pañi su estudio en las ciencias naturales, y formó sus criterios de lo que puede aceptarse como conocimiento por referencia a los modelos científicos. La historia, excluida del Corpus del verdadero conocimiento por Descartes en la parte primera de su *Discurso*, aún es mirada hoy con recelo por sus sucesores. Y en todo *caso*, la historia tal como hoy la conocemos, como una rama desarrollada del saber con sus métodos y sus normas propios, es cosa relativamente nueva; en realidad, apenas si existió antes del siglo XIX. Pero estas consideraciones, aunque válidas, no pueden explicar toda la situación. Porque en otros países europeos la filosofía de la historia ha llegado a ser una acreditada rama de estudios. En Alemania y en Italia, al menos, los problemas del conocimiento histórico despertaron, y siguen despertando, un vivo interés; pero en Gran Bretaña hay un conocimiento de ellos extrañamente escaso. ¿Cómo puede explicarse esta diferencia de actitudes?

La respuesta hay que buscarla, según creo, por referencia a algunas características predominantes de la mentalidad y el temperamento ingleses. Hay alemanes que declaran creer que la actitud filosófica no figura entre los dones que poseen los habitantes de estas islas, porque han mostrado poca afición a la especulación metafísica aun del género más remoto. Pero decir esto, es olvidar las contribuciones muy distinguidas que hicieron escritores como Locke y Hume a la filosofía *crítica*, contribuciones que son cuando menos tan notables como las de los pensadores de cualquier otro país. Los pensadores ingleses han sobresalido en el planteamiento y la solución de problemas de análisis filosófico, problemas que aparecen cuando reflexionamos sobre la naturaleza y condiciones de actividades como la consecución de conocimientos en las ciencias, o sobre la ejecución de actos morales. Esos problemas han sido muy adecuados para el genio nativo, con su combinación de cautela y agudeza crítica. Por el contrario, la metafísica, entendida como un intento de concebir una *Íter* prestación general de la experiencia o de explicar todas las cosas de acuerdo con un sistema universal y único, encontró aquí poco favor, relativamente. Han sido pocos sus cultivadores distinguidos, y en general se la ha mirado con escepticismo y desconfianza.

Teniendo en cuenta esos hechos, se hace más inteligible el desdén de los pensadores ingleses hacia la filosofía de la historia en el pasado. Porque la filosofía de la historia, tal como tradicionalmente se la concebía, era sin duda una materia metafísica, según podemos ver echando una breve ojeada a su

desenvolvimiento.

Quién fue el creador de la filosofía de la historia es cosa muy discutida. Podría defenderse su atribución a) filósofo italiano Vico (1668-1744), aunque su obra pasó ampliamente inadvertida en sus propios días; o podríamos remontarnos mucho más atrás, hasta San Agustín, o aun hasta algunas partes del Antiguo Testamento. Mas, para fines prácticos, estaremos justificados si decimos que la filosofía de la historia fue reconocida por primera vez como materia independiente en el período que se inició con la publicación en 1774 de la primera parte de las *Ideas para la filosofía de la historia de la humanidad*, de Merder, y terminó poco después de la aparición en 1837 de la obra póstuma de Hegel *lecciones sobre filosofía de la historia*. Pero ese estudio, tal como se le concebía en aquel período, era mucha materia de especulación metafísica. Tenía por finalidad llegar a comprender el curso de la historia en su conjunto; demostrar que, no obstante las muchas anomalías e inconsecuencias manifiestas que presentaba, podía verse la historia como una unidad que encarnaba un plan general, un plan que, si alguna vez llegáramos a captarlo, iluminaría el curso detallado de los acontecimientos y nos permitiría considerar satisfactorio para la razón en un, sentido especial todo el proceso histórico. Y sus expositores, al tratar de realizar ese propósito, desplegaron las cualidades habituales de los metafísicos especulativos: imaginación audaz, fertilidad de hipótesis, un interés por la unidad que no temía ejercer violencia sobre los hechos considerados “meramente” empíricos. Pretendían ofrecer una visión de la historia más penetrante que la que podían presentar los historiadores más laborío, visión que, en el caso de Hegel, el más grande con mucho de aquellos escritores, no se basaba en el estudio directo de los testimonios históricos (aunque Hegel no desdeñó los hechos tanto como se pretende algunas veces), sino en consideraciones puramente filosóficas. La filosofía de la historia, tal como la practicaban aquellos autores, vino a significar un tratamiento especulativo del curso total de la historia, tratamiento en que se esperaba poner al desnudo, de una vez para siempre, el secreto de la historia.

Todo esto lo abominaba la cautelosa mentalidad británica.<sup>1</sup> Sabía demasiado a la filosofía de la naturaleza en que ya se habían hecho notorios los metafísicos alemanes de la época. Los filósofos de la naturaleza parecían, al menos según los críticos adversos, prometer un atajo para la comprensión de la naturaleza, un modo de descubrir los hechos sin pasar por la tediosa ocupación de la investigación empírica. Según su propia confesión, su finalidad era

---

<sup>1</sup> Hubo, desde luego, algunos en quienes eran «ingénitas esas maneras de pensar, como en los casos de Coleridge y de Carlyle. Pero en general el romanticismo tuvo una pobre actuación en la filosofía inglesa.

conseguir un tratamiento "especulativo" de los procesos naturales; y en este caso la especulación no se distinguía fácilmente de la conjetura. En los peores ejemplos, su trabajo se señalaba por un apriorismo fantástico que lo desacreditaba por completo a los ojos de la gente sensata. En consecuencia, la filosofía de la naturaleza fue mirada con honda desconfianza por los pensadores ingleses, que trasladaron el disgusto que esa filosofía les producía a la filosofía de la historia, que rara ellos no era otra cosa que el intento de hacer en a esfera de la historia lo que intentaban hacer en su propio campo los filósofos de la naturaleza. En uno y otro caso se consideraban absurdos tanto el propósito como los resultados.

La predisposición así engendrada contra la filosofía de la historia siguió siendo un rasgo permanente de la filosofía inglesa. Es sumamente instructivo a este respecto señalar que la antipatía no se limita de ningún modo a una sola escuela. No son sólo los empiristas quienes desdeñaron esta rama de estudio. Hacia fines el siglo XIX y en los primeros años del XX los filósofos continentales de mentalidad idealista (pueden citarse como ejemplos Dillhey y Rickert en Alemania, Croce en Italia) pensaban que la historia ofrecía una forma de conocimiento que podía considerarse concreta e individual en comparación con el conocimiento abstracto, general, que ofrecían las ciencias naturales, y construyeron sus sistemas en torno de ese hecho o supuesto hecho. Pero no hubo un movimiento correspondiente en el idealismo británico. Es cierto que Bradley empezó su carrera escribiendo un penetrante ensayo titulado "The Presuppositions of Critical history"; jx-ro no hay nada que revele que daba especial importancia a la historia en el desarrollo de su opinión metafísica general. Su colega Bosanquet no tuvo, ciertamente, ninguna duda acerca de la materia. "La historia —dijo— es una forma híbrida de experiencia, incapaz de cualquier grado considerable de 'ser y de verdad'."<sup>3</sup> Un verdadero idealismo podía fundarse en los hechos de la experiencia estética o religiosa, o también en los de la vida social; era en esas esferas, y no en la historia, donde debíamos buscar el conocimiento concreto de que hablaban los escritores continentales. Y la opinión de Bosanquet fue compartida en general por todos los idealistas ingleses antes de Collingwood. Aún hoy la historia sigue siendo objeto de recelo para algunos individuos de esta escuela, aunque no sea por otra cosa que por la tendencia que manifiestan los que se interesan por ella a decir que, como única forma válida de conocimiento, debiera absorber a la filosofía misma.<sup>4</sup>

## **2. FILOSOFÍA CRÍTICA Y ESPECULATIVA DE LA HISTORIA**

Siendo ésa la reacción general de los filósofos británicos a. la materia que nos

proponemos tratar, muy bien podría <sup>2</sup> preguntarse por qué supondríamos que diferimos de ellos. Si la filosofía de la historia es, pues, generalmente menospreciada, ¿por qué arriesgarse a resucitarla? Ahora bien, a esto podría contestarse que la filosofía de la historia en su forma tradicional no llegó a su fin con la muerte de Hegel fue continuada, aunque de manera muy diferente, por Marx, y fue practicada de nuevo en nuestros días por escritores como Spengler y Toynbee. La filosofía de la historia, en realidad, como otras partes de la metafísica, parece ejercer una constante fascinación sobre los seres humanos a pesar del repetido clamor de sus adversarios según el cual consiste en una serie de asertos sin sentido. Y muy bien podría hacerse según estos lineamientos la justificación de nuevas investigaciones sobre los problemas tradicionales de la materia. Pero en la ocasión presente no deseo brisarme sobre argumentos «pie, por lo menos algunos lectores, no dejarían de hallar poco convincentes. Quiero, por el contrario, demostrar que hay un sentido en el que los filósofos de todas las escuelas concederían que la filosofía de la historia es el nombre de una investigación auténtica.

Como preliminar a esto debo señalar el simple y familiar hecho de que la misma palabra historia es ambigua. Comprende: 1) la totalidad de los pasados hechos humanos, y 2) la narración o explicación que ahora damos de ellos. Esta ambigüedad es importante porque abre al mismo tiempo dos campos posibles para la filosofía de la historia. Ese estudio puede versar, como lo hizo en su forma tradicional brevemente descrita arriba, sobre el curso real de los acontecimientos históricos. O, por otra parte, podría ocuparse de los procesos del pensamiento histórico, y los medios por los cuales la historia en este segundo sentido llegó a él. Y evidentemente su contenido será muy distinto según cuál de esos dos campos elijamos.

Para advertir la importancia de esta distinción respecto de nuestros actuales propósitos, no tenemos más que enfocar nuestra atención por un momento en el caso paralelo de las ciencias naturales. Aquí hay, en realidad, dos denominaciones para las investigaciones correspondientes a las que estamos distinguiendo, aunque no siempre se usan con estricta exactitud. Son ellas filosofía de la naturaleza y filosofía de la ciencia, primera se interesa por el curso real de los acontecimientos naturales, con vistas a la formulación de

---

<sup>2</sup> *The Principie of Individualliy uttii Valué*, pp. 78 9.

<sup>4</sup> Esta tendencia a lo que se llama *historicismo* (que tro tiene relación esencial con la filosofía de la historia) está bien representada en la última obra de Collingwood, quien fue influido para adquirirla Cruce y (>entile. Para la actitud hacia ella de un idealista contemporáneo el lector debiera consultar la introducción del profesor T. M. Knox a *Lie a de. la ^iiftoria*, obra póstuma de Collingwood.

una cosmología o explicación de la naturaleza en su totalidad. La segunda tiene por asunto la reflexión sobre los procesos del pensamiento científico, el examen de los conceptos básicos usados por los científicos, y cuestiones de ese género. Según la terminología del profesor Broad, la primera es una disciplina especulativa, la segunda una disciplina crítica. Y es muy poca la reflexión que se necesita para advertir que un filósofo que rechaza la posibilidad del primero de estos estudios no por ello está obligado a irse al segundo.

Puede ser, como sostienen algunos filósofos, que la filosofía de la naturaleza (en cuanto estudio del CURSO de los acontecimientos mutuales, suplemento al modo del realizado por los científicos mutuales) sea una empresa falsa, que las cosmologías son, en realidad, o bien resúmenes de resultados científicos (caso en el cual lo mejor sería dejar a los científicos que las formularan o bien ociosas fantasías de la imaginación. Pero aun cuando sea así, no se sigue de ahí que no baya una materia como la filosofía de la ciencia. Aun cuando el filósofo no puede aumentar de ninguna manera la suma de nuestros conocimientos sobre la naturaleza o nuestra comprensión de los procesos naturales, puede con todo, tener algo útil que decir sobre el carácter y los supuestos previos del pensamiento científico, sobre el análisis correcto de las ideas científicas y las relaciones de una rama de la ciencia con otra, y su dominio de las técnicas lógicas puede concebirse que ayude a resolver dificultades prácticas del trabajo científico. Apenas si es posible que diga algo valioso sobre estas materias si no tiene suficiente conocimiento del género de cosas que hacen los científicos; pero, con todo, las cuestiones que plantee no serán cuestiones científicas. Pertencerán no a la investigación directa de la verdad de hecho o de la comprensión que es objeto de la investigación científica, sino más bien a la etapa de reflexión que se sigue cuando hemos empezado a considerar el carácter e implicaciones de las actividades científicas mismas.

Ahora, como dijimos al comienzo, habría un acuerdo general en que la filosofía de la ciencia es una rama de estudios perfectamente auténtica. Hasta el filósofo de mentalidad más antimetafísica lo admitiría. Pero en ese caso también habría de admitir la posibilidad de la filosofía de la historia por lo menos en una de sus formas. Pues así como el pensamiento científico da lugar a dos estudios posibles, uno consagrado a la actividad misma, y otro dedicado a sus objetos, así también el pensamiento histórico da lugar a dos conocimientos. "Filosofía de la historia" es, en realidad, el nombre de un doble grupo de problemas filosóficos: tiene una parte especulativa y una parte analítica. Y aun quienes rechazan la primera de ellas muy bien pueden (y en realidad deben) aceptar la segunda.

### 3. FILOSOFÍA CRÍTICA DE LA HISTORIA

¿Qué cuestiones estudian, o deben estudiar, quienes se interesan por las dos partes de nuestro asunto aquí distinguidas? Me parece que los problemas de filosofía crítica de la historia, si puedo empezar por esto, pertenecen a cuatro grupos principales. Puede ser una ayuda para el lector que yo intente en este momento indicar brevemente cuáles son esos grupos.

a) *La historia y otras formas de conocimiento.* Constituyen el primer grupo cuestiones relativas a la naturaleza misma del pensamiento histórico. ¿Qué es la historia y cómo se relaciona con otros estudios? El problema aquí planteado es el problema decisivo de saber si el conocimiento histórico es *sui generis*, o si puede demostrarse que su naturaleza es idéntica a la de alguna otra forma de conocimiento: el conocimiento que se busca en las ciencias naturales, por ejemplo, o también el conocimiento perceptivo.

El concepto de la historia más comúnmente admitido la coordina con el conocimiento perceptivo. Sostiene que la tarea esencial del historiador es descubrir hechos individuales acerca del pasado, así como la tarea esencial de la percepción es descubrir hechos individuales acerca del presente. Y así como los datos de la percepción constituyen el material sobre el cual trabaja el científico de la naturaleza, se arguye que, de manera análoga, los datos del historiador proporcionan material al científico social, cuya misión es contribuir a la importantísima ciencia del hombre. Pero esta clara división del trabajo, que asigna al historiador la tarea de averiguar lo que sucedió y al científico social la de explicarlo, se viene abajo cuánto examinamos ejemplos reales de trabajo histórico. Lo que inmediatamente nos impresiona aquí es que los historiadores no se contentan con el simple descubrimiento de hechos pasados: aspiran, por lo menos, no sólo a decir lo que sucedió, sino también a mostrar por qué sucedió. La historia no es precisamente un simple registro de acontecimientos pasados, sino lo que más adelante llamaremos un registro “significativo”, una exposición en la que los hechos están conectados entre sí. E inmediatamente se plantea la cuestión de lo que implica esa conexión para la naturaleza del pensamiento histórico.

Ahora bien, una solución posible de ese problema (que a veces se considera la única solución posible) es que el historiador relaciona sus hechos precisamente de la misma manera que el científico natural relaciona los suyos: considerándolos como ejemplos de leyes generales. Según este modo de argumentar, los historiadores tienen a su disposición todo un conjunto de generalizaciones de la forma “situaciones del tipo A originan situaciones del tipo B”, por medio de las cuales esperan dilucidar sus hechos. Esta creencia es

la que está detrás de la teoría de los positivistas del siglo XIX, según la cual el pensamiento histórico es, en realidad, una forma de pensamiento científico. Sostenían esos autores que hay leyes de la historia lo mismo que hay leyes de la naturaleza, y decían que los historiadores debían dedicarse a hacer explícitas dichas leyes. Pero en realidad de verdad los historiadores han mostrado poco o ningún interés por ese programa, prefiriendo en su lugar prestar atención, como anteriormente, al curso detallado de los acontecimientos individuales, aunque pretendiendo, no obstante, dar alguna explicación de aquéllos. Y el que lo hagan así sugiere la posibilidad de que el pensamiento histórico es por lo menos, después de todo, una forma de pensamiento peculiar, coordinada con el pensamiento científico, pero no reductible a él. No podemos admitir que sea así sólo porque las otras teorías mencionadas ofrezcan una o dos dificultades manifiestas: la autonomía de la historia, si es autónoma, tiene que ser demostrada claramente sobre bases independientes. Pero hay algunas razones para que esta opinión sea difícil de negar.

*b) Verdad y hecho en historia.* Las cuestiones relativas a la posición del pensamiento histórico y su relación con otros estudios debieran, creo yo, considerarlas legítimas los filósofos de todas las escuelas. Y lo mismo puede decirse del segundo grupo de problemas concernientes a la filosofía crítica de la historia, que giran en torno de los conceptos de verdad y de hecho en historia. Aquí, como en el problema de la objetividad histórica que estudiaré a continuación, nos hallamos ante cuestiones que se presentan en la teoría del conocimiento en general, pero presentan ciertos rasgos especiales cuando, las examinamos en relación con la esfera de la historia.

Esos rasgos son bastante obvios cuando nos preguntamos qué es un hecho histórico, o también en virtud de qué podemos sentenciar que los enunciados de los historiadores son verdaderos o falsos. Podemos suponer que los hechos de cualquier rama del saber deben estar abiertos de algún modo a la inspección directa, y que las manifestaciones de los expertos en cada rama pueden someterse a prueba por su conformidad con aquéllos. Pero cualesquiera que sean las otras virtudes de esta teoría, no puede aplicarse de manera admisible al campo de la historia.

Lo más sorprendente de la historia es que los hechos que intenta describir son hechos pasados, y los hechos pasados ya no son accesibles a la inspección directa. En una palabra, no podemos someter a prueba la exactitud de las exposiciones históricas viendo simplemente si corresponden a una realidad independientemente conocida. ¿Cómo podemos, pues, someterlos a prueba? La respuesta que un historiador en ejercicio daría a esta pregunta sería que lo

hacemos por referencia a los testimonios históricos. Aunque el pasado no es accesible a la inspección directa, dejó amplias huellas de sí en el presente, en forma de documentos, construcciones, monedas, instituciones, procedimientos, etc. Y sobre esto reconstruye todo historiador que se estime aquellos hechos: todo aserto que haga el historiador, nos diría, debe estar apoyado en alguna suerte de testimonio, directo o indirecto. No se dará crédito a supuestos asertos históricos que descansen sobre cualquier otra base (por ejemplo, sobre la sola imaginación del historiador). En el mejor caso, son conjeturas inspiradas, en el peor son mera ficción.

Esto nos da ciertamente una comprensible teoría útil de la verdad histórica, pero no una teoría que satisfaga todos los escrúpulos filosóficos. Podemos advertir esto si reflexionamos sobre el carácter del testimonio histórico mismo. Las huellas del pasado de que se dispone en el presente incluyen, como ya dije, documentos, monedas, procedimientos, etc. Pero cuánto nos ponemos a pensar acerca de ellas, esas cosas no llevan en la cara ni su significado ni su autenticidad. Así, pues, cuando un historiador lee un aserto en una u otra de las "fuentes originarias" concerniente al período que está estudiando, no lo admite automáticamente. Su actitud hacia él, si sabe su oficio, es siempre crítica: tiene que *decidir* si ha de creerlo o no, o también qué parte de él creer. La verdadera historia, como Collingwood no se cansó nunca de repetir, no puede considerarse asunto de tijeras y de engrudo: los historiadores no la hacen tomando trozos de información digna de toda confianza de una "autoridad" o de todo un conjunto de "autoridades". Los hechos históricos tienen que ser comprobados en cada caso; no son nunca simplemente dados. Y esto se aplica no meramente a los productos acabados del pensamiento del historiador, sino también a los asertos de los cuales parte; aunque, como veremos más adelante, esto no es incompatible con reconocer que consillera algunos de tales asertos mucho más dignos de crédito que otros.

Podemos resumir esto diciendo que es deber del historiador no sólo basar todos sus asertos sobre los testimonios disponibles, sino además decidir cuáles de ellos merecen confianza. En otras palabras, el testimonio histórico no es un dato decisivo al que podemos referimos para probar la verdad de los juicios históricos. Pero esto, como es obvio, vuelve a plantear toda la cuestión relativa al hecho y la verdad en historia. No podemos examinar aquí otros intentos de resolverla, entre los cuales podemos mencionar la teoría de que *algunos* testimonios históricos (especialmente los suministrados por ciertos juicios de memoria) son, después de todo, irrefutables, y la tesis idealista contraria según la cual toda historia es historia contemporánea (es decir, que el pensamiento histórico no se interesaren realidad por el pasado, sino por el presente). Dichos

intentos serán materia de estudio en un capítulo posterior. Pero quizá se ha dicho ya bastante para indicar que surgen problemas serios cuando empezamos a reflexionar sobre esas cuestiones, y para hacer ver claramente que éstas son materia adecuada para la investigación filosófica.

c) *Objetividad histórica*. La tercera de nuestra serie de cuestiones concierne a la noción de objetividad en la historia, noción de la cual no es mucho decir que pide a gritos un examen crítico. Las dificultades que crea este concepto<sup>3</sup> quizá se pongan mejor de manifiesto con el examen de las dos posiciones siguientes, no evidentemente compatibles.

1) Por una parte, todo historiador honorable reconoce la necesidad de algún tipo de objetividad y de imparcialidad en su trabajo: distingue la historia de la propaganda y condena a los escritores que permiten que sus sentimientos y sus prejuicios personales afecten a la reconstrucción del pasado como malos trabajadores que no conocen su oficio. Si se les plantease a ellos la cuestión, la mayor parte de los historiadores estarían de acuerdo en que la suya es una actividad primordialmente cognoscitiva, consagrada a una materia independiente, el pasado, cuya naturaleza tuvieron que investigar por su propio interés, aunque indudablemente añadirían que nuestro conocimiento de dicha materia siempre es fragmentario e incompleto. Pero 2) siempre subsiste el hecho de que los desacuerdos entre historiadores no sólo son frecuentes, sino desconcertantemente pertinaces, y que, una vez consideradas resueltas cuestiones técnicas relativas precisamente a la conclusión que puede sacarse de este o aquel testimonio, en vez de una interpretación acorde del período en cuestión, se produce una multitud de ellas diferentes y palmariamente incompatibles: marxista y liberal, católica, protestante, racionalista, monárquica y republicana, etc. Esas teorías son sustentadas de tal modo, que sus partidarios piensan que cada una de ellas es, si no la verdad definitiva acerca del período estudiado, es, de todos modos, exacta en los puntos esenciales, convicción que les hace rechazar todas las opiniones rivales como positivamente erróneas. Y todo lo que esto puede sugerir a un observador externo imparcial es que la pretensión del carácter científico de la historia que con frecuencia manifiestan los historiadores modernos es por lo menos insostenible, ya que los historiadores no han creado, notoriamente, lo que puede llamarse “conciencia general” histórica, es decir, un conjunto de cánones convenidos de interpretación que todos los que trabajan en la materia estén dispuestos a admitir.

¿Qué diremos de esta situación? Parece que hay tres modos según los

---

3 La referencia a las pp. 37\*8 *infra* puede resultar útil para la comprensión de lo que sigue.

cuales podríamos tratarla.

En primer lugar, podríamos intentar sostener no sólo que los historiadores están influidos por factores subjetivos, sino que tienen que estarlo. La historia imparcial, lejos de ser un ideal, es una imposibilidad absoluta. En apoyo de esto podríamos advertir que cada historiador mira el pasado desde un punto de vista determinado? que no puede evitar, lo mismo que no puede salirse de su propia piel. También podríamos sostener que los desacuerdos de los historiadores, cuando se analizan cuidadosamente, parecen versar sobre puntos que no son materia de argumentación, sino que más bien dependen de los intereses y los deseos de las partes contendientes, ya personales o bien de grupo. En consecuencia, las disputas históricas, según esta manera de pensar, en el fondo no versan sobre lo que es verdadero o falso, sino sobre lo que es o no es deseable, y, en consecuencia, los juicios históricos fundamentales no son estrictamente cognoscitivos, sino “emotivos”. Esto llegaría basta abolir la distinción entre historia y propaganda y, por lo tanto, a socavar el alegato de que la historia es (o puede llegar a ser) un estudio verdaderamente científico.

En segundo lugar, podríamos tratar de argüir que el hecho de que en el pasado los historiadores no hayan alcanzado la verdad objetiva no es prueba de que ésta los eludirá siempre, e intentar demostrar que el desarrollo de una conciencia histórica común no es ajeno a la cuestión. Al hacerlo, adoptaríamos la posición de los positivistas del siglo XIX, de la cual partió el filósofo alemán Dilthey (aunque Dilthey cambió después de actitud acerca de ella): que la historia objetiva debería descansar sobre el estudio objetivo de la naturaleza humana. Las dificultades de ese plan son evidentemente enormes, y el concepto positivista del mismo es por lo menos demasiado simple; pero no se le rechazaría sólo por esa razón. Un punto claramente a su favor es que, como veremos después, los juicios generales sobre la naturaleza humana tienen un papel importante que desempeñar en la interpretación y la explicación históricas.

Finalmente, podríamos sostener que el concepto de objetividad histórica es radicalmente diferente del de objetividad científica, manifestándose la diferencia en el hecho de que mientras todos los historiadores estimables condenan el trabajo influido por prejuicios y tendencioso, no respaldan con la misma claridad el ideal científico del pensamiento absolutamente impersonal. El trabajo del historiador, como el del artista, puede considerarse en cierto modo como una expresión de su personalidad, y es admisible que se arguya que esto es de vital importancia para la materia que estamos examinando. Pues aunque está de moda considerar el arte como una actividad totalmente práctica, siempre queda el hecho de que muchas veces hablamos de él como si en cierto

modo fuera también cognoscitivo. El artista, decimos, no se contenta sólo con tener y expresar sus emociones; necesita también comunicar la que él considera una visión exacta o una penetración en la naturaleza de las cosas, y por esa misma razón proclamaría la verdad y la objetividad de su trabajo. Y podría sostenerse que el mejor modo de tratar el problema de la objetividad histórica es asimilar el pensamiento histórico en este respecto al pensamiento del artista. Podría decirse, entonces, que la historia nos da una serie de imágenes del pasado diferentes pero no incompatibles, cada una de las cuales lo refleja desde un punto de vista distinto.

Hay dificultades evidentes en esta como en las dos teorías precedentes, pero no podemos estudiarlas aquí. Todo lo que puedo esperar haber conseguido en este breve examen es haber demostrado que mi tesis originaria de que el concepto de objetividad en historia pide a gritos un escrutinio crítico no es sino manifiestamente verdadera, y haber dirigido la atención del lector hacia algunas orientaciones del pensamiento acerca de ella. Con esto, tengo que abandonar la materia por el momento y pasar al cuarto y último de mis grupos de problemas de filosofía crítica de la historia.

*d) La explicación en historia.* El problema central en este grupo es el de la naturaleza de la explicación histórica. La cuestión aquí es averiguar si ofrece algunas peculiaridades el modo como el historiador explica (o intenta explicar) los acaecimientos que estudia. Ya vimos que hay motivo para decir que la historia es, típicamente, la narración de acciones pasadas dispuestas de tal manera que vemos no sólo lo que sucedió, sino por qué sucedió. Ahora hemos de preguntarnos qué suerte o suertes de “porqués” están implícitas en la historia.

La mejor forma de abordar esta cuestión consiste en examinar el modo en que se usa en las ciencias naturales el concepto de explicación. Es un lugar común filosófico que los científicos no intentan ya explicar los fenómenos de que tratan en ningún sentido definitivo: no se proponen decirnos por qué las cosas son lo que son hasta el punto de revelar el propósito que está detrás de la naturaleza. Se contentan con la tarea mucho más modesta de formular un sistema de uniformidades observadas de acuerdo con el cual esperan dilucidar cualquier situación que haya de ser examinada. Dada tal situación, su actuación consiste en demostrar que es un ejemplo de una o más leyes generales, las cuales puede verse que siguen a otras leyes de carácter más general o que están conectadas con ellas. Los principales rasgos de este proceso son, primero, que consiste en la reducción de acontecimientos particulares a casos de leyes generales, y segundo, que eso sólo requiere la visión externa de los fenómenos

estudiados (pues el científico no pretende revelar el propósito que está detrás de ellos). Puede decirse que esto da por resultado un conocimiento que se define adecuadamente como "abstracto". Ahora bien, muchos escritores de filosofía de la historia han pretendido que el conocimiento histórico no es abstracto, sino que en cierto modo es concreto. Es cosa bastante clara que la cuestión de si hay algo de verdad en esa pretensión depende de que los historiadores expliquen sus hechos del mismo modo que el científico de la naturaleza explica los suyos, o de que puede demostrarse que poseen una penetración peculiar en su materia que les permite captar su naturaleza individual.

Hay algunos filósofos que en cuanto se plantean esta cuestión la resuelven negativamente. La explicación, dicen, es y sólo puede ser de un tipo, el tipo empleado en el pensamiento científico. El proceso de la explicación es esencialmente un proceso de deducción, y en su (entro siempre hay, en consecuencia, algo expresable en términos generales. Pero concluir a base de esto que no puede haber un concepto especial de explicación en historia es todo lo contrario de convincente. El modo correcto de abordar la cuestión podría suponerse que sería empezar por examinar los pasos que realmente dan los historiadores cuando se ponen a dilucidar un acontecimiento o una serie de acontecimientos históricos. Y cuando hacemos eso,' nos sorprende inmediatamente el hecho de que no parecen emplear generalizaciones como lo hace el científico. Aparentemente al menos, los historiadores no intentan aclarar situaciones particulares por referencia a otras situaciones del mismo tipo; su conducta inicial en todo caso es totalmente diferente. Así, cuando se les pide que expliquen un acontecimiento particular -por ejemplo la huelga general inglesa de 1926, empezarán por buscar conexiones entre ese acontecimiento y otros con los que tiene una relación interna (en el caso en cuestión, ciertos acontecimientos previos en la historia de las relaciones obrero-patronales de Gran Bretaña). El supuesto subyacente aquí es que acontecimientos históricos diferentes pueden considerarse conjuntamente como constitutivos de un solo proceso, de un todo del cual sólo son partes y al que pertenecen conjuntamente de un modo *ti*, especialmente íntimo. Y lo primero que busca el historiador, cuando se le pide que explique un suceso u otro, es verlo como parte de un proceso, localizarlo en su contexto mencionando otros sucesos con los que está ligado.

Ahora bien, este proceso de "coligación", como podemos llamarlo (siguiendo el uso del lógico del siglo XIX Whewell) es ciertamente una peculiaridad del pensamiento histórico, y, en consecuencia, es de gran importancia cuando estudiamos la naturaleza de la explicación histórica. Pero no nos detendremos demasiado en él. Algunos autores sobre esta materia parecen

saltar desde la proposición de que podemos establecer conexiones internas entre ciertos acontecimientos históricos hasta el aserto mucho más general de que la historia es totalmente inteligible, y, en consecuencia, afirman que, por ello, es superior a las ciencias naturales. Esto es un error, evidentemente. La verdad parece ser que aunque el pensamiento histórico posee, pues, ciertas peculiaridades propias, no es *todo cielo* diferente del pensamiento científico. En particular, es difícil negar que el historiador, como el científico, recurre a proposiciones generales en el curso de su estudio, aunque no las hace explícitas de la misma manera que el científico. La historia difiere de las ciencias naturales en que el propósito del historiador no es formular un sistema de leyes generales; pero esto no quiere decir que tales leyes no son supuestos previos del pensamiento, histórico. De hecho, como espero demostrar detalladamente más adelante, el historiador hace uso constante de generalizaciones, en particular de generalizaciones sobre los diferentes morios en que los seres humanos reaccionan a diferentes tipos de situaciones. La historia, pues, presupone proposiciones generales sobre la naturaleza humana, y no sería completa ninguna explicación del pensamiento histórico sin la adecuada apreciación de este hecho.

Y ya basta en cuanto a la descripción preliminar de los que parecen ser los principales problemas de la filosofía crítica de la historia. Nuestro examen habrá hecho ver claramente que hay muchas dificultades verdaderas en la materia y que pertenecen a la clase de dificultades que tradicionalmente tratan los filósofos analíticos (aunque no han sido estudiadas en absoluto de un modo cuidadoso por los filósofos ingleses hasta tiempos recientes). La principal dificultad que ofrecen es quizá que parecen estar relacionadas entre sí de un modo particularmente estrecho, de suerte que al tratar de un grupo por ejemplo, las concernientes a la objetividad histórica— nos vemos obligados a plantear cuestiones que estrictamente pertenecen a otro: cuestiones acerca de las relaciones entre la historia y las ciencias, por ejemplo, o también acerca de la explicación histórica. Pero esta dificultad, aunque aguda en filosofía de la historia, de ningún modo se limita a esa materia, y tenemos que hacer cuanto podamos para resolverla, recordando que no hay que pensar que nuestra agrupación de problemas posea en sí misma un valor intrínseco, sino que es simplemente un recurso metodológico destinado a evitar que planteemos demasiadas cuestiones a un mismo tiempo.

#### **4. FILOSOFÍA ESPECULATIVA DE LA HISTORIA**

Para atender ahora a los problemas que pertenecen a la filosofía de la historia

en su parte especulativa o metafísica, tenemos que admitir desde el principio que hay mucho más desacuerdo sobre si éstos son o no verdaderos problemas. Algunos filósofos dirán que los únicos asuntos interesan a la filosofía de la historia son problemas analíticos de la clase ya descrita, y que todas las demás investigaciones (como las realizadas por escritores como Hegel) son en realidad vanas. Pero hay que confesar que existe, en todo caso, una fuerte tendencia a plantear cuestiones sobre el curso de la historia así como sobre la naturaleza del pensamiento filosófico.

Podemos distinguir dos grupos de tales cuestiones. El primero comprende todos los problemas metafísicos que, como ya hemos aclarado, fueron tratados en lo que llamó filosofía tradicional de la historia. El punto fundamental en que se interesaron esos filósofos puede formularse si decimos que trataban de descubrir el sentido y finalidad de todo el proceso histórico. La historia tal como la presentan los historiadores corrientes les parecía consistir en poco más que en una sucesión de acontecimientos desconectados, carentes por completo de consonancia o de razón. No había el intento en la historia "empírica", como se la llamaba, de ir más allá de los acontecimientos reales hasta el plan que está detrás de ellos, el intento de revelar la trama subyacente de la historia. Consideraban evidente que existía tal urdimbre, si no háblale considerarse a la historia totalmente irracional, y, en consecuencia, se pusieron a buscarla. Pensaban que la tarea de la filosofía de la historia consistía en escribir una exposición del curso detallado de los acaecimientos históricos de tal suerte que quedaran de manifiesto su "verdadero" sentido y su "esencial" racionalidad. Como ya hemos visto, es bastante fácil criticar semejante proyecto; y en realidad el programa era condenado tanto por los historiadores en activo (que veían en él un intento de suprimir su ocupación) como por los filósofos antimetafísicos (que lo juzgaban totalmente incapaz de realización). Pero el problema fundamental que plantea —el problema, para decirlo de un modo crudo, del sentido de la historia— tiene con toda evidencia un interés recurrente, y ningún examen de nuestra actual materia puede olvidarlo por completo.

El segundo grupo de cuestiones quizá no es en absoluto estrictamente filosófico, aunque, gracias a la boga del marxismo, el público en general cree más comúnmente que es el que interesa a la filosofía de la historia. La supuesta filosofía marxista de la historia tiene más de un aspecto: en cuanto intenta demostrar que el curso de la historia tiende a crear una sociedad comunista sin clases, está cerca de ser una filosofía de la historia del tipo tradicional. Pero su principal objeto es presentar una teoría de la interpretación y la causalidad históricas. Si Marx está en lo cierto, las principales fuerzas motrices de la

historia son todas económicas, y ninguna interpretación del curso detallado de los acontecimientos que deje de reconocer esto tiene algún valor. Ahora bien, hay que decir desde el principio que el problema de cuáles son las principales fuerzas motrices de la historia no parece ser un problema filosófico. Es un asunto que sólo puede resolverse mediante el estudio de las conexiones causales reales en la historia, y no está claro por qué ha de considerarse a un filósofo especialmente equipado para ese estudio. Sin duda podría llevarlo a cabo con mucho más provecho un historiador inteligente en activo. Además, daría por resultado no la formulación de una verdad evidente por sí misma, sino de una hipótesis empírica, que se probaría por su eficacia para proyectar luz sobre situaciones históricas individuales. Hasta donde esto es cierto, la formulación de una teoría de la interpretación histórica parece corresponder a la historia misma más que a la filosofía de la historia, así como la determinación de cuáles son los factores causales más importantes en el mundo material corresponde a las ciencias y no a la filosofía de la ciencia.

Tiene, sin embargo, alguna excusa considerar las opiniones de Marx sobre estas materias como poseedoras de algo más que un toque filosófico acerca de ellas. Podemos decir que la teoría marxista de la interpretación histórica es filosófica por cuanto presenta su principal tesis no como una mera hipótesis empírica, sino como algo mocho más parecido a una verdad *a priori*. Marx, como veremos si examinamos cuidadosamente sus opiniones, no parece sostener sólo que los factores económicos son *en realidad las* fuerzas más poderosas que determinan el curso de la historia; parece sostener, además, que siendo las cosas lo que son, esos factores son y *tienen que* ser los elementos básicos de toda situación histórica. No tenemos más que reflexionar sobre el modo en que los marxistas usan su tesis para ver que le atribuyen una validez histórica del tipo metafísico, y sacar mediante la reflexión sobre ellos algunas conclusiones sobre la posibilidad de toda la empresa. A manera de apéndice de esta parte me propongo emprender un breve examen del materialismo histórico, desarrollando los puntos enumerados en el presente capítulo. Si algún lector queda insatisfecho de la brevedad de este tratamiento, sólo puedo decirle que lo lamento; pero tengo que aclarar que, en mi opinión, la decisión final acerca de la validez de la teoría en cuestión no corresponde al filósofo, sino al historiador misma.