

# la filosofía de la historia.

## hegel, croce, collingwood

Pero la juventud sólo conoce aspectos parciales de las cosas y una obra grande exige una visión más completa: de aquí el fracaso. Goethe. *Conversaciones con Eckermann.*

SEGUNDO PORTILLA

Hegel inicia sus lecciones especificando el objeto de las mismas, a saber: la filosofía de la Historia Universal. No deja de sorprender, sin embargo, el que una de sus primeras afirmaciones sea el que no es preciso definir ni a la historia, ni a la Historia Universal. Nos parece que apela al sentido común, al que llama "la representación general", representación que es suficiente y que a sus ojos no presenta motivo de disputa filosófica. No debemos perder de vista, pues: 1. Que Hegel distingue entre el quehacer propio de una disciplina específica (la historia), y 2. La historia misma en el transcurso del tiempo, es decir, los hechos y acciones que constituyen la sustancia en que se da la vida del hombre.

Pero inmediatamente después nos dice, estas lecciones necesitan ser explicadas, justificadas, ya que no se trata de abordar a la Historia Universal como historias necesitan ser explicadas, justificadas, ya que no se va a descubrir la Historia Universal sino que se va a construir, se va a explicar de manera filosófica. El trabajo arranca con una petición de principio. Con ella aparece la primera pregunta y, en consecuencia, la primera respuesta.

*¿Qué es la filosofía de la historia?*

¿Qué es la filosofía de la historia? Hegel responde: "La filosofía de la historia no es otra cosa que la consideración *pensante* de la historia..." (página 17). ¿Qué quiere decir esto? De la aclaración de esta pregunta se derivará, creemos, el postulado Hegeliano de la idea como sustrato explicativo y genético de toda la historia. Pero aclaremos la pregunta: para

Hegel, el hombre se define como un ser pensante, en esto, nos dice, se distingue de lo animal. Ahora bien, en todo lo humano, "...sensación, saber, conocimiento, apetito, voluntad —por cuanto es humano y no animal—..." (página 17), implica o entraña, nos dice Hegel, un pensamiento. ¿Equivale pensamiento a razón? ¿Es decir, podemos sustituir la palabra pensamiento por la palabra razón, de tal manera que pudiéramos entender que en todo lo humano se esconde una razón? No aventuremos y dejemos a Hegel la aclaración. En efecto, si hay un pensamiento en todo lo humano, la historia, como producto humano, debe también entrañar un pensamiento. Pero Hegel no es un filósofo que evada problemas. Nos dice: Pero este apelar a la universal participación del pensamiento en todo lo humano y en la historia, puede parecer insuficiente, porque estimamos que el pensamiento está subordinado al ser, a lo dado, haciendo de éste su base y su guía (página 17). Esta objeción que él mismo se propone le permite definir con más claridad la función y papel de la filosofía respecto a la historia. Para Hegel, la filosofía constituye un ámbito de lo humano que le permite alejarse de lo dado y producir, mediante la especulación y la reflexión "...pensamientos propios, que la especulación produce por sí misma, sin consideración a lo que existe" (página 17). Ahora bien, es precisamente con estos pensamientos con los que el filósofo se acerca a la historia y que le permiten ordenar —es decir, dar y descubrir sentidos— a los hechos pasados, ...tratándola (a la historia) como un material y no dejándola como es, sino disponiéndola con arreglo al pensamiento y construyendo *apriori* una historia (página 17).

Hegel inicia este capítulo justificando la intromisión de la perspectiva filosófica en el terreno de la historia. Esto es, a la filosofía se le reprocha, nos dice Hegel, el introducir elementos metahistóricos explicativos en una disciplina autónoma y suficiente: la historia. Lo primero que afirma Hegel es que no son elementos en plural, sino uno solo: la razón. En una palabra, la historia sólo tiene un sentido, un sentido racional. Las cosas han sucedido en la historia de un modo y no de otro porque los hechos pueden ser explicados y justificados tal como acaecieron. Su necesidad es susceptible de ser explicada mediante la razón. Dice Hegel: "Pero el único pensamiento que aporta (la filosofía) es el simple pensamiento de la razón, de que la razón rige al mundo y de que, por tanto, también la Historia Universal ha transcurrido racionalmente." (página 20).

¿Es esto todo? ¿Es acaso una declaración de fe? No. Es un *supuesto*. ¿Pero en relación a qué? Es un supuesto, nos dice Hegel, respecto a la historia, pero no a la filosofía. En ésta ya ha sido demostrado (constituye una evidencia no por sí misma sino a la que se ha llegado mediante la especulación) que la razón "...es la sustancia" (página 20). Por lo que hace a la historia se debe partir, pues, de que en la filosofía ha quedado ya demostrado, y se presupone como tal, el que la razón rige al mundo. De esta manera, si filosofar es eliminar lo contingente en la lógica y en la razón (y Hegel entiende la contingencia en la historia como la "necesidad externa", es decir, como una necesidad que está por encima de causas, las que a su vez no son sino circunstancias externas) filosofar sobre la historia universal no es sino buscar el fin último, el sentido de los hechos históricos. Es eliminar lo contingente en la historia, aprehender lo universal mediante la razón. Pues sólo éste es el camino, el principio y el fin de la historia misma. Dice Hegel: "Debemos buscar en la historia un fin universal, el fin último del mundo, no un fin particular del espíritu subjetivo o del ánimo. Y debemos aprehenderlo por la razón, que no puede poner interés en ningún fin particular y finito, y si sólo en el fin absoluto" (página 21). De alguna manera el hombre sólo puede interesarse en este fin último. Lo racional (el ser en sí y por sí), nos dice Hegel, se da a sí mismo diversas figuras en las cuales se manifiesta

o explícita el espíritu como fin "...en las figuras multiformes que llamamos pueblos" (página 21).

Esto es, aun cuando el hombre particular jamás se pregunte a sí mismo cuál es el sentido de su vida o el lugar que ocupa en la historia, todos sus actos y su vida estarán marcados y sellados, no por el azar o sus fines particulares, sino por una razón superior que integra (desde fuera) su vida y sus actos en el marco global de la marcha del espíritu y de la historia universal. En ésta, y sólo en esta medida, su vida personal cobra sentido y significaciones reales.

Pero escuchemos a Hegel: "Damos por supuesto, como verdad, que en los acontecimientos de los pueblos domina un fin último, que en la historia universal hay una razón —no la razón de un sujeto particular, sino la razón divina y absoluta. La demostración de esta verdad es el tratado de la historia universal misma, imagen y acto de la razón. Pero la verdadera demostración se halla más bien en el conocimiento de la razón misma. Esta se revela en la historia universal" (página 21).

La historia de los pueblos constituye la historia universal y ésta, a su vez, no es sino la manifestación real y objetiva de la razón, la cual "...descansa y tiene su fin en sí misma".

### *Hegel y la historiografía*

Ciertamente no es fácil entender o tratar de entender tal concepción y Hegel, que no era un arrogante y soberbio, se anticipó a muchas críticas, hoy todavía en boga, solicitando el concurso y atención de sus lectores en vez de ignorarlos. En efecto, nos dice: "El modo filosófico pueda tener al principio algo de chocante; dadas las malas costumbres de la representación, puede —el modo filosófico— ser tenido por contingente, por una ocurrencia. Aquel para quien el pensamiento no sea lo único verdadero, lo supremo, no puede juzgar en absoluto el modo filosófico. Podría pues pedir a aquellos de ustedes, señores, que todavía no han trabado conocimiento con la filosofía, que se acercasen a esta exposición de la Historia Universal con fe en la razón, con sed de conocimiento" (página 21).

Gran parte de la dificultad de las primeras páginas se debe, como el mismo Hegel reconoce, a que se trata más de una síntesis de lo que aún no ha sido demostrado, "como el resultado de las consideraciones que

hemos de hacer”, que de la exposición del problema mismo.

Es pues en esta página donde comienza realmente el cuerpo de la exposición.

Lo primero que debemos hacer es proceder de manera empírica, de manera histórica. Hegel nos sugiere, además, no dejarnos seducir por los historiadores, pues de manera frecuente, pecan de lo mismo que los filósofos, “esto es, llevan a la historia invenciones *apriori*”. De la crítica a los historiadores de su época, Hegel desprende la primera exigencia o condición antes de proceder: “recoger fielmente lo histórico”.

¿Pero qué significan para nuestro autor, “recoger” y “fielmente”?

Lo primero que observa es que en el término “recoger” se oculta en realidad el problema de la objetividad en la historia: se esconde el problema de cómo es posible conocer el pasado. El historiógrafo común y corriente “cree y pretende conducirse receptivamente, entregándose a los meros datos” (página 22), cuando en realidad, nos dice, esto no sucede. ¿Qué es pues lo que sí sucede? Lo que pasa es que el historiógrafo ya trae, antes de acercarse a los datos, “sus categorías y ve a través de ellas lo existente” (página 22). Lo verdadero, afirma Hegel, no se encuentra en los datos; no se encuentra en la superficie; si queremos proceder de manera científica nos veremos obligados a utilizar la reflexión, en una palabra, nos veremos obligados a utilizar la filosofía. “Quien mira racionalmente el mundo, lo ve racional”. Pero el problema no está ahí, sino en demostrar que mi enfoque es universal, que es válido, no sólo para mí sino para todos. Ahora bien, para lograr esto debo, por necesidad, emplear la razón, la filosofía. En realidad lo que hace Hegel en estas páginas es tratar de legitimar lo que él llama el tratamiento filosófico de la historia. Por ello afirma primero que “...El mundo se ve según como se le considere” (página 23), para afirmar dos líneas después que “...el gran contenido de la Historia Universal es racional y tiene que ser racional” (página 23). Esta afirmación de Hegel está en estrecha relación con su afirmación inicial sobre la construcción de la historia. En efecto, vemos en estas páginas que, por una parte, afirma que el filósofo *hace* o *construye apriori* la historia, por ello, en la última cita, afirma que el contenido de la historia *es* racional (es decir, el filósofo, antes de entrar en los *hechos* de la historia, *sabe* ya cual es el contenido de la misma), pero también hay una labor

de reconstrucción, de trabajo propiamente historiográfico en la cual el filósofo reconstruye la historia y *descubre* la necesidad de que los hechos ocurrieran de *una* manera y no de otra, es decir descubre la necesidad de la racionalidad de la historia *en* la historia misma.

¿Pero qué es en realidad lo que sucede? ¿Se está contradiciendo a sí mismo? ¿Es que ha comenzado por el final, es decir, afirmando lo que aún no está demostrado?

En lo personal creo que Hegel vuelve en estas líneas a repetir un asunto ya planteado, pero no resuelto: en una palabra, insiste en una petición de principio.

Cada vez que dice “nosotros”, no sabemos si se refiere a “nosotros filósofos”, “filósofos de la historia” o “historiadores” (recuérdese que ya en páginas anteriores afirmó que debemos tomar a la historia de manera empírica).

Así pues, la tarea específica del filósofo de la historia será conocer la sustancialidad de la historia por medio de la razón, único instrumento capaz de descubrir el hilo conductor y donador de sentido del mundo y de su historia. La acusación de apriorismo es disuelta en estas primeras páginas, de un plumazo. “Mas se dice que, procediendo así con la historia se emplea un procedimiento apriorístico e ilícito en sí y por sí. Pero tal lenguaje le es indiferente a la filosofía” (página 23). Hegel tiene razón. Hacia el final de la primera parte del prólogo, el alemán nos ha dicho qué es lo que va a intentar en estas páginas e introducción. “Se trata de enunciar primeramente la *definición general de la filosofía* de la historia universal”.

Pero continuemos: razón, concepto, idea, filosofía, son elementos de un sistema ya demostrado que tratarán de ser insertados, o mejor aún, verificados en la historia. Hay un párrafo en que esta afirmación aparece con claridad meridiana:

La filosofía, segura de que la razón rige al mundo, estará convencida de que lo sucedido se somete al concepto y no trastocará la verdad, como es hoy moda, particularmente entre los filólogos, que introducen en la historia puros apriorismos con su pretendida sagacidad (página 23). Ejemplos de tales equivocaciones son, para Hegel, Niebuhr (con su gobierno de los sacerdotes en la historia de Roma) y Müller.

Vemos pues que Hegel no niega que la filosofía opera *apriori*, pero ésta ha llegado a demostrar la

verdad de sus afirmaciones en oposición a los demás apriorismos de que habla.

Aquí y sólo hasta aquí, se revela la respuesta a la pregunta que nos habíamos hecho más arriba, a saber: ¿qué significan para Hegel las palabras “recoger” y “fielmente”? Recoger es para Hegel reflexionar (ver con los ojos del concepto) y fielmente es lo que existe realmente, pero lo que existe realmente no es sino la idea. Así, recoger fielmente lo histórico no es sino reflexionar sobre el paso de la idea en el tiempo.

Antes de entrar en la deducción o postulación de las categorías históricas, Hegel establece la función de la razón en la historia: tratemos pues de desenmarañar sus afirmaciones:

La perspectiva de la filosofía de la historia no es una más entre otras muchas y no se ha llegado a ella prescindiendo de las demás. Es la única y por tanto la que implica a todas las demás perspectivas. Esto es la filosofía.

La filosofía de la historia universal considera lo que nosotros llamaremos la necesidad (Hegel entiende otra cosa por necesidad), la causalidad de los hechos históricos y que consta del principio concreto y espiritual de los pueblos y su historia prescindiendo de “situaciones particulares” (a las que Hegel denominará fenómeno).

### *Croce y la historiografía*

Sin embargo, permítasenos hacer una digresión respecto de un punto ya tratado pero que, dada la agudeza del comentarista, Benedetto Croce, merece no pasar inadvertida. Trata ésta sobre dos cosas: primero una crítica a la concepción hegeliana de la historia y, segundo, una crítica a la concepción hegeliana de la historiografía. En efecto, en su obra, *Lo vivo y lo muerto en la filosofía de Hegel* (capítulo VII, “La transformación de los conceptos particulares en Errores Filosóficos”, primera parte, La historia, idea de una filosofía de la historia) nos dice Croce que un planteamiento como el que hace Hegel, es decir, legitimar y estructurar los hechos o acontecimientos de la historia sobre la base de una lógica y una filosofía ya elaboradas, no es otra cosa que negar la validez de la historiografía en cuanto tal en beneficio de la “filosofía puramente abstracta” (Croce, página 124). Nos dice Croce: “Una filosofía de la historia, entendida no como elaboración filosófica pura sino como una

historia de segundo grado, una historia obtenida merced a aquella abstracta filosofía, es una evidente contradicción en los términos.” Y continúa: “¿Qué significado puede tener la idea de una tal filosofía de la historia, cual si se tratase de una historia de segundo grado? Ni más ni menos que la anulación de la historia” (Croce, página 123).

Esta crítica de Croce va, pues, encaminada a tratar de no dejar pasar afirmaciones por verdades e intentar establecer o postular la independencia, la autonomía, de la historiografía en cuanto tal. No obstante, el planteamiento de la crítica aparece con mayor claridad en las siguientes líneas: “Pues ese segundo grado, esa consideración filosófica de la narración histórica, esa historia filosófica, sería entonces la verdadera historia respecto de la cual la historia de los historiadores se revelaría como error, puesto que habría sido construida con un método no conducente a la verdad o, lo que es lo mismo, no conducente a la verdad plena. Con la aparición de la segunda forma —la historia filosófica—, la primera —la historiografía o historia de los historiadores—, veríase obligada a desaparecer; más aún, desaparecería necesariamente por carecer de forma, pues no sería otra cosa que algo enteramente amorfo. La idea de una filosofía de la historia constituye el desconocimiento de la autonomía de la historiografía en beneficio de la filosofía puramente abstracta” (Croce, página 123).

Sin embargo, no deja de ser un problema planteado a la historiografía el responder a tales cuestiones (verbigracia los fundamentos epistemológicos del saber histórico) y no simplemente desconocer tales interrogantes a nombre de no se qué elementos ajenos a la consideración propiamente histórica. Ya el mismo Marc Bloch decía en su libro, *Introducción a la historia*, que detrás de la pregunta ¿para qué sirve la historia?, se escondía, o implicaba, el problema de la legitimidad de este estudio como disciplina autónoma y útil. Igualmente, el mismo Croce no deja de reconocer que, como él mismo dice: “Cada vez que entra a jugar algún papel esta exigencia parece escucharse al doblar de campanas a difuntos cuyos sonos lastimeros van dirigidos indudablemente a la historia de los historiadores” (Croce, página 124). Sin embargo, para Croce, se dan actitudes injustificadas por ambas partes: por parte de los historiadores y por parte de los filósofos. El filósofo tiene la pretensión de inmiscuirse de manera inquisitorial en todo, y el historiador ve con desconfianza esa intromisión.

Dice Croce: "Hegel debía establecer —como lo hizo— la idea de una filosofía de la historia, para lo cual debía negar —como negó— la historia de los historiadores. Así lo exigía su pre-supuesto lógico" (Croce, página 125). El fundamento teórico sustancial de la filosofía aplicada es la filosofía formal en Hegel. La filosofía de la historia es una parte de la filosofía de espíritu, la que a su vez pertenece al ámbito de la filosofía aplicada. ¿Por qué esta división? Para Croce se trata de un resabio de la "tradicional división escolástica de la filosofía en racional y real" (Croce, página 125). De acuerdo con esta división era preciso que la filosofía lo tratase todo, lo indagase todo, de manera completa. Croce nos advierte, sin embargo, que esta distinción, que a nosotros podría parecer vana, tenía para Hegel una significación más profunda, puesto que fue el pivote que le permitió establecer la diferencia de la que ya habíamos hablado entre historia e "historia en general". Así la historia aparece primero en Hegel como la vía de la idea de la libertad en búsqueda de su completa realización y recuperación (a la que llamó historiografía filosófica o filosofía de la historia) y después la historiografía (dividida en historia general, pragmática, crítica y conceptual). La diferencia de la primera con la segunda consiste, además, en que la primera procede a partir de un *apriori* cuya postulación y legitimación incumbe, en primera instancia, al trabajo que ha debido elaborar y urdir la filosofía formal, la lógica, y cuya función ya ha sido demostrada en la filosofía como afirma el propio Hegel. Por otro lado, los historiadores han partido también en buena parte de un *apriori* no legitimado ni aclarado en alguna filosofía primaria (de aquí que toda la historiografía anterior a él no sea sino pura narración), que ha introducido de manera fraudulenta sus propios fines y métodos.

Sin embargo, este *apriori* de que tanto hemos hablado, merece, a los ojos de Croce, ser analizado más de cerca.\* En efecto, nos dice que este *apriori* no es

\* Para Hegel, nos dice Croce, la historia, en cuanto tal, es "siempre narración y nunca teoría ni sistema" porque su material propio es el elemento intuitivo pero presupone, necesariamente, "la existencia de un pensamiento filosófico". De aquí que la historiografía no deje de tener, a los ojos de Hegel, cierto rigor como el arte. Pero aclaremos el problema por medio de un ejemplo tomado de Croce mismo: en efecto, nos dice: "Si se reduce todo el trabajo histórico a su más simple expresión, que es el juicio histórico, o sea la proposición afirmativa de que "algo ha ocurrido" (por ejemplo: César fue asesinado, Alarico devastó Roma, Dante com-

el elemento lógico indispensable para la interpretación de los datos intuitivos sino que es un *apriori* de orden estructural, es decir, un elemento que implica ya con anterioridad *todo* el desarrollo ulterior de la historia. Nos dice: "Pero el *apriori* que Hegel introduce aquí no es el elemento lógico, que como interpretación de los datos intuitivos hemos reconocido indispensable para toda tarea histórica; se trata en cambio de una historia completa y definitiva a la cual sólo sería preciso agregar nombres y datos" (Croce, página 126).

Como vemos, para Croce, Hegel viola aquí las reglas del juego propiamente histórico pues: "Hegel, antes de indagar en la realidad del hecho, sabe ya cuál debe ser esa realidad".

En verdad, nos parece que en este punto podemos estar en desacuerdo con el maestro italiano porque su afirmación nos parece dejar de lado un hecho capital que es el siguiente: no es que Hegel antes de indagar en la realidad del hecho sepa de antemano "cuál" debe ser esa realidad, sino "cómo" debe ser esa realidad. Lo único que él sabe es que esa realidad debe ser racional, es decir, que todo lo ocurrido en la historia puede ser explicado por la razón, es decir, el filósofo y no el historiógrafo o historiador es el único que nos puede decir por qué sucedieron las cosas de un modo y no de otro, por qué tenían que suceder así. Esto es tarea del filósofo de la historia y no del historiador, pues este último a lo sumo, sólo será capaz de decirnos cómo y no por qué sucedieron los hechos. Por esta razón pensamos que Croce se equivoca, ya que el único que tiene tras sí (de manera necesaria por otra parte para el conocimiento histórico) todo un instrumental y supuestos ya demostrados en la filosofía, es precisamente el filósofo y no el historiador. En otras palabras, estamos de acuerdo con Hegel cuando dice no sólo que sí llega con un *apriori* a la historia, sino que este *apriori* es necesario para el conocimiento cabal de los fenómenos históricos. La historia, en cuanto tal, es sólo una disciplina que tiende (por otra parte, de manera rigurosa y respetable) a llenar, mediante instrumentos propios, las lagunas de la memoria uni-

puso la Divina Comedia, etcétera, se ve, analizando estas proposiciones, que cada una de ella está constituida por elementos intuitivos que desempeñan la función del sujeto y por elementos lógicos que desempeñan la función de predicado. Los primeros serán, a modo de ejemplo, César, Roma, Dante, la Divina Comedia, etcétera, y los segundos, los conceptos de asesinato devastación, composición artística, etcétera).

versal, pero que por ello mismo es incapaz de revelar el sentido último de los hechos, de la historia. Dice Croce: "En la *historia de la filosofía*, que es tal vez su mayor trabajo histórico, él sabe *apriori* que la historia y el sistema de la filosofía son idénticos, pues se trata de un mismo desarrollo, que en el sistema se halla representado 'únicamente en el elemento puro del pensamiento, libre de toda exterioridad histórica' y que en la historia recibe el agregado de nombres y datos, es decir, los detalles simplemente exteriores" (Croce, página 127).

*Crítica de Croce a los conceptos de necesidad y contingencia en la filosofía de la historia de Hegel*

A continuación dice el maestro Croce que quizás un dato que se podría oponer a su interpretación y que estaría tomado del mismo Hegel, serían sus declaraciones sobre el "respeto" que se debe tener para con los datos concretos, pero de aquí va a dirigir una de las críticas más lúcidas a todo el trabajo de Hegel. En efecto, si la racionalidad de la historia no sólo se deduce *apriori* sino que es también inmanente —resultado de la consideración de los hechos mismos—, de nuestro proceder histórico y empírico, nos encontramos, dice Croce, con una contradicción, pues como habíamos visto, en la historia la idea aparece en lo accidental, en lo particular, en lo que le es extraño a la filosofía, en lo que le es ajeno. Por ello es posible estar de acuerdo con la primera perspectiva (una filosofía de la historia) y no con la segunda (una historia puramente filosófica) pues la única manera de conocer lo accidental es de manera empírica y no de manera especulativa. Por esto dice Croce, que de la historia sólo se puede hacer historia y no filosofía. Además, nos dice, si estamos de acuerdo con la primera perspectiva, debemos ser honestos y reconocer que las famosas palabras de Hegel a propósito del proceder de manera empírica en la historia no son ya sino meras palabras. Dice Croce: "No se puede eludir el dilema. Aconsejar la necesidad de llevar minuciosa cuenta de los hechos, o aun reconocer que el estudio de los documentos es un punto de partida indispensable para la historia, no son sino palabras si, en razón de los principios adoptados, no se sabe que uso darle a estos hechos y a estos documentos. Los discípulos de Hegel, que han creído poder salvarlo todo sosteniendo en la historia la vigencia del método especula-

tivo y al mismo tiempo del método filosófico, no han logrado salvar ni lo uno ni lo otro. Es pueril afirmar que una misma actividad pueda cumplirse con dos métodos distintos... es pretender que dos métodos alternen y colaboren recíprocamente como si se tratase de dos individuos, de dos amigos o compañeros de trabajo" (Croce, página 128).

En una palabra, la filosofía de la historia no puede ir de la mano de la historia en el sistema mismo de Hegel, pero como dice Croce, no se trata de un error sino de una contradicción que no pudo ser subsanada. Y continúa el maestro italiano: "Ya el hecho de definir a la filosofía de la historia como 'la contemplación reflexiva de la historia' (recordando de inmediato que el pensamiento es lo único que distingue al hombre del animal) viene a confirmar que ésta, en tanto que historia, o bien no es un pensamiento, o bien es un pensamiento imperfecto" (Croce, páginas 129-130).

Sin embargo, nos dice Croce, es importante subrayar la diferencia que establece el propio Hegel entre hechos verdaderamente históricos y hechos no históricos, o sea la diferencia entre aquellos hechos que deben merecer la atención del historiador y aquellos que no. Dice: "Para la historia tienen valor, a su juicio, solamente aquellos hechos que representan el movimiento del espíritu, la historia del Estado. Los otros hechos particulares [Constituyen un vano acopio de datos cuya fiel recolección no evita, sin embargo, que en ella vayan deformados y oscurecidos los objetos dignos de la historia; la característica esencial del espíritu y de la época que va siempre implícita en los grandes acontecimientos] (Croce, página 130).

Para Croce esta distinción, o cualquier otra, entre hechos históricos y no históricos, es perniciosa y condujo a algunos discípulos de Hegel a cometer errores aberrantes. "Con semejantes distinciones, lejos de salvar como necesarios para la historia verdadera a los hechos de un cierto orden, se concluye por rechazar como inútiles a todos los hechos, a la noción misma de hecho" (Croce, página 131). Pues, como habíamos visto al principio, la historia no es sino la sucesión temporal de hechos contingentes en los cuales aparece la idea. Pero si la contingencia los abarca a todos, por qué pretender entonces que no todos son contingentes. Lo que sucede en realidad para Croce es que, cuando se emplea este tipo de lenguaje, lo que se pretende en realidad es demostrar que frente a "representaciones históricas determinadas" (Croce, página 132) al-

gunos hechos parecen poco importantes. Pero la relatividad de la distinción se manifiesta cuando simplemente cambiamos de puntos de vista y entonces aparece como importante lo que antes era accidental.

### *La posición de Collingwood*

Si Bloch hizo todo un libro para justificar a la historia y al estudioso de la misma a partir de la pregunta ¿para qué sirve la historia?, Collingwood se preocupó por justificar al filósofo de la historia a partir de la pregunta ¿qué es la filosofía de la historia? Dice William Debbins en su introducción al libro *Essays in the Philosophy of History* de Collingwood: “No es atrevido afirmar que la filosofía de la historia se ha convertido en una respetable disciplina filosófica en Inglaterra y Estados Unidos gracias a que R. G. Collingwood respondió a esta pregunta” (R. G. Collingwood, *Essays in the Philosophy of History*, University of Texas Press, Austin, página ix). Veamos pues cómo responde este filósofo a dicha pregunta.

Según él, la filosofía de la historia no consiste en especular sobre el curso de los hechos históricos, ni en formular o justificar generalizaciones históricas a partir de las cuales se pueda predecir el futuro. Para él, el fin de la filosofía de la historia consiste en responder a la pregunta ¿qué es la historia? Esto es, definir y analizar la naturaleza del juicio histórico.

### *Filosofía e historia en Collingwood*

Pero antes permítasenos aclarar lo que entiende Collingwood por filosofía. En efecto la razón de esta pregunta que se hace nuestro autor —¿qué es la filosofía?—, reside en el hecho de que para poder explicar lo que entiende por filosofía de la historia, debe primero establecer su concepción de la filosofía para diferenciarla de lo que entendía Hegel por la misma. Para Collingwood el problema de la concepción de la filosofía de la historia reside en las diferentes maneras como se entiende a la filosofía.

Para él, la filosofía es “pensamiento de segundo grado”. ¿Qué quiere decir esto? Dejemos que el mismo inglés nos lo diga: “La filosofía es reflexiva. La mente filosofante nunca piensa simplemente acerca de un objeto, sino que, mientras piensa acerca de cual-

quier objeto, siempre piensa también acerca de su propio pensar en torno a ese objeto... pensamiento acerca del pensamiento” (R. G. Collingwood, *Idea de la historia*, FCE, México 1965, página 11). Esto es pensamiento de segundo grado. Las ciencias en general constituyen pensamiento de primer grado. Esto es, en ellas se da una relación simple de conocimiento entre objeto y sujeto. Ejemplos del primer tipo de pensamiento serían la lógica o la teoría de las ciencias; del segundo, la biología, la química etcétera.

A partir de esta diferencia, nos dice Collingwood, podemos establecer la tarea propia del historiador, por una parte, y la del filósofo por otra. En efecto, desde este punto de vista la tarea del historiador consistirá únicamente en ocuparse del pasado en sí mismo, y la del filósofo en preguntarse cómo es posible el conocimiento histórico. O sea, el filósofo debe preguntarse por las condiciones de posibilidad del juicio histórico. En otras palabras, es competencia del historiador la aprehensión del pasado considerado como objeto de conocimiento en sí mismo. Vemos pues ahora con claridad, que para Collingwood el quehacer de la filosofía respecto de la historia no es otra cosa que la formulación o establecimiento de la teoría del conocimiento histórico, y la tarea del historiador será seguir las reglas de una disciplina autónoma que con sus propios métodos e instrumentos tiende a reconstruir los hechos del pasado.

Pero si seguimos la primera definición de la filosofía como pensamiento de segundo grado, vemos que el filósofo no sólo debe establecer una teoría del conocimiento histórico sino que, además, debe reflexionar, como cualquier historiador, sobre el pasado en sí mismo. Sin embargo, nos dice Collingwood, esta reflexión que hace el filósofo sobre el pasado no debe suplir a la labor del historiador, ya que el pasado en tanto objeto de conocimiento en sí mismo “no es —para la reflexión filosófica— una serie de sucesos, sino un sistema de cosas conocidas” (Collingwood, página 13). Sin embargo, la diferencia persiste: la filosofía como ciencia del conocer y como manera de aprehender el objeto de conocimiento. En efecto, nos dice Collingwood: “Podría decirse lo mismo afirmando que, en cuanto el filósofo piensa acerca del lado subjetivo de la historia es un epistemólogo y que en cuanto piensa acerca del lado objetivo es un metafísico; pero semejante manera de presentar el problema sería peligrosa porque sugiere que los aspectos epistemológico y metafísico de su tarea pueden tratarse por

separado, lo que sería un error. La filosofía no puede divorciar el estudio del conocer de lo que se conoce, imposibilidad que se desprende directamente de la noción acerca de la filosofía como un pensar de segundo grado” (Collingwood, páginas 13-14).

Entonces ¿cómo se ocupa o debe ocuparse el filósofo acerca de la historia?

La historia no puede ser aprehendida por las matemáticas, pues el lugar de la historia es el espacio y el tiempo; ni por la teología, pues no podemos conocer a Dios; ni por las ciencias naturales, porque sus resultados no se pueden verificar de la misma forma.

El filósofo de la historia debe, pues, proceder de la siguiente manera:

a) considerar a la filosofía de la historia como “un estudio especial de un problema especial”;

b) deberá demostrar —frente a las demás ciencias— cómo es posible la historia.

Por supuesto que esta labor para Collingwood, no está reservada únicamente al filósofo, sino también al historiador. Son estos dos tipos de hombre quienes deben responder a los problemas de la naturaleza, el objeto, el método y el valor de la historia. Aunque no hay que olvidar que para Collingwood: “Un historiador que haya trabajado poco en filosofía probablemente contestará nuestras cuatro cuestiones de un modo más inteligente y positivo que un filósofo que haya trabajado poco en historia” (Collingwood, página 20).

Debbin nos dice que su concepción de la naturaleza del pensamiento y conocimiento histórico se formularían, en cierta forma, en contra de dos concepciones, una de las cuales acostumbraba Collingwood llamar, “concepción de la historia tijeras y engrudo”\*, y la otra, contra lo que el sentido común entiende por historia. Aunque habría que ver lo que dice Gardiner a este respecto. Pero Collingwood responde de manera clara y precisa a la pregunta. He aquí la respuesta: “Historia es, pues, creerle a alguien cuando dice que recuerda algo. El creyente es el historiador; y al depositario de su fe se le denomina, autoridad” (Collin-

\* A. Piganiol objeta esta concepción de Collingwood en un ensayo que bajo el título de ¿Qué es la historia? apareció en la *Revue de Métaphysique et de Moral* (julio-septiembre de 1955, núm. 3). En efecto, este autor pone el caso de Eusebio y su obra *Vie de Constantin* quien es considerado como un historiador de “tijeras y engrudo”, pero, dice, es precisamente este método el que permitió aclarar las irregularidades que en su *Vie* encontraron William Seston y Henri Gregoire.

gwood, página XII). Más claro no se puede ser; sin embargo, dice Debbin: “En otras palabras, la autoridad observa un acontecimiento en la fecha  $x_1$  y registra su observación por escrito o de cualquier otra manera apropiada. A este registro se le llama fuente. Tarde o temprano, en la fecha  $x_2$ , la fuente cae en manos del historiador el cual, aceptando el testimonio de la autoridad, informa sobre el hecho ocurrido a sus contemporáneos. La afirmación por parte del historiador de que el hecho realmente ocurrió en la fecha  $x_1$  constituye una proposición histórica, misma que, junto con otras proposiciones similares constituye el conocimiento histórico. Así pues, el acuerdo entre las declaraciones o afirmaciones del historiador y las afirmaciones de la autoridad, constituyen la certeza histórica” (Collingwood, página XIII).

Pero entremos en materia. ¿Qué es la filosofía de la historia para Collingwood? Nos dice: “If there is to be a philosophy of history, it can only be a philosophical reflexion on the historian’s effort to attain truth, not a truth wich has not been attained” (Collingwood, página 44). Así pues, para este autor, el filósofo no está completamente alejado de las preguntas que suscita la historia y tiene algo que decir de manera legítima. Por supuesto que su función queda enmarcada o delimitada en la definición misma. Pero es aquí donde surgen las dudas. En efecto, para Collingwood la tarea del filósofo de la historia debe limitarse a reflexionar sobre la naturaleza del trabajo que realizan los historiadores, los historiógrafos, y no a reflexionar sobre la verdad histórica en sí misma. El ignorar esta distinción que realiza en la definición ha conducido a dos tipos de pseudo-filosofías de la historia.

El primero consiste o ha consistido en tratar de descubrir leyes generales que “gobiernan el curso de la historia”. Leyes de carácter natural, eternas e inmutables respecto de las cuales, los hechos particulares de la historia no son sino instancias. Es decir, fenómenos que sólo se explican a partir del conocimiento y vigencia de tales leyes. Para este modo de concebir la filosofía de la historia, la tarea del filósofo será descubrir tales leyes.

¿Cómo procede esta forma errónea de concebir la filosofía de la historia? Pretende erigir una superestructura de generalizaciones a partir de la observación de los hechos históricos; dice Collingwood: “It assumes that the facts have been finally settled by historians; and using these facts as material for inductions, it proceeds to determine the abstract and universal laws



wich govern their occurrence" (Collingwood, página 35).

¿Qué dice a esto Collingwood?:

a) el supuesto en que se basa esta concepción es falso. Es decir, los hechos a que se refiere y a partir de los cuales erige esta superestructura, no son de ninguna manera "ciertos", acabados, total y absolutamente conocidos, sobre los cuales se pueda construir dicho sistema de generalizaciones. En otras palabras, lo que se da por supuesto es precisamente lo que está a discusión;

b) sus conclusiones no son leyes universales ya que su "universalidad" y validez están restringidas a un momento histórico dado;

c) esta concepción hace o deja de lado lo que caracteriza precisamente a la historia: la individualidad de los hechos históricos. No son instancias de las leyes, no se trata de hechos que se repitan en el curso de la historia, son únicos.

El segundo consiste en descubrir en la historia la realización de un plan preexistente. Una especie de guión cinematográfico preestablecido, un *sketch*. En esta concepción, a diferencia de la anterior, los hechos históricos guardan o mantienen su individualidad en la medida en que llenan un cometido especial en el marco global de la marcha general de la historia. El filósofo de la historia tiene aquí, como función, descubrir este plan, explicar su desarrollo y demostrar cómo las diversas fases del cambio histórico tienden a manifestar y realizar los designios de dicho plan.

### *Collingwood y Hegel*

En su libro *Idea de la historia*, una de las primeras tesis que parece contradecir nuestra manera de ver el problema de la historia en Hegel, es como sigue: "...pero la filosofía de la historia, no es para él (Hegel) una reflexión filosófica sobre la historia, sino la historia misma elevada a una potencia superior y vuelta filosófica en cuanto distinta de la meramente empírica, es decir, historia no simplemente *comprobada* como hechos sino *comprendida* por aprehensión de las razones por las cuales acontecieron los hechos como acontecieron (Collingwood *Idea de la historia*, FCE, México 1965, página 137). En otras palabras, le reprocha hacer filosofía de la historia. Pero tratemos de comprender y aclarar esta idea en relación con nuestras —mejor dicho, de Hegel— afirmaciones. Para

Hegel la filosofía de la historia sí es una reflexión filosófica sobre la historia. (Este argumento fue ya expuesto en las primeras páginas del artículo).

Pero desmenuemos esta afirmación de Collingwood:

A) Collingwood; "...pero la filosofía de la historia no es para él una reflexión filosófica sobre la historia..."

A<sub>1</sub>) Hegel; "La filosofía de la historia no es otra cosa que la consideración pensante de la historia..."

B) Collingwood; "...sino la historia misma elevada a una potencia superior..."

B<sub>1</sub>) Hegel; "...tratándola como un material y no dejándola tal como es, sino disponiéndola con arreglo al pensamiento y construyendo *apriori* una historia."

Por último, la frase de Collingwood: "...y vuelta filosófica en cuanto distinta de la meramente empírica...", nos parece que Hegel aceptaría de buen grado esto que en vez de ser crítica sería, a sus ojos, un elogio. En efecto, la tarea del filósofo en este caso es *comprobar* y *comprender* el sentido global del asesinato de César. Esta historia meramente empírica no es sino una sucesión de hechos amorfos, inconexos, atómicos, en la inmensidad del tiempo.

En otras palabras, habría que distinguir y aclarar lo que aquí entiende Collingwood por:

A) historia misma

B) potencia superior

C) historia meramente empírica.

Por lo pronto sabemos que Hegel entendía por "...y no dejándola tal como es..." (refiriéndose a esta historia meramente empírica) precisamente este trabajo de interpretación; interpretación que debía, a sus ojos, partir del postulado a que había llegado la lógica y la fenomenología (potencia superior). Es decir, que la razón rige al mundo y que la historia ha transcurrido racionalmente (historia misma en Collingwood). Así pues, esta crítica de Collingwood carece de validez en este caso, pues lo que critica es precisamente el contenido de la filosofía de la historia. Además, el mismo Collingwood, en la crítica que dirige a la primera forma de pseudofilosofía de la historia, afirma que los "hechos" históricos son en cierto sentido un pozo sin fondo y frente a los cuales no queda sino resignarse ante el carácter acumulativo del saber histórico, que es siempre aproximado y nunca completo. Es imposible revivir a la historia exactamente tal como fue.

La tarea del quehacer o conocimiento propiamente

histórico será proporcionar evidencias históricas que vayan limitando esta multiplicidad de posibilidades de interpretación. En este sentido el conocimiento histórico es acumulativo; de aquí una de sus limitaciones. En el capítulo dedicado a Hegel en *Idea de la historia* y a pesar de la admiración que manifiesta por su pensamiento (sobre todo en la crítica a Croce apoyando algunas tesis de Hegel) aparece otra crítica, que es aquella en la que después de haber afirmado —irónicamente como veremos— que las *Lecciones sobre la filosofía de la historia* es un trabajo “profun-

damente original” nos va mostrando Collingwood “...como uno de los razgos característicos de la filosofía de la historia en Hegel *está sacado de sus precedentes...*” Para Collingwood, Hegel fue más historiador de la filosofía que filósofo de la historia.

Sin embargo, permítasenos decir, para terminar, que lo que consideramos criticable en Collingwood no son sino balbuceos de comprensión de algo que él, con profundidad abismal, entendió e iluminó al igual que Hegel y Croce: el problema de la filosofía de la historia.