



## Historia, Razón y Método. Una introducción didáctico-programática a los problemas del método en las ciencias humanas

**Antonio D. Casares Serrano**  
dialecthos@yahoo.es

*Cualquiera que reflexiona sobre este punto, no puede menos de maravillarse de que los filósofos hayan dirigido sus energías al estudio del mundo de la naturaleza, que sólo Dios conoce, porque lo hizo, y hayan descuidado el estudio del mundo de las naciones que los hombres podían llegar a conocer, puesto que ellos lo hicieron.*

Giambattista Vico

### Los sistemas de interpretación y la comprensión histórica

Desde finales del siglo XVIII se ha pretendido poner de manifiesto la verdadera naturaleza del pensamiento histórico y, más concretamente, de la historia como proceso constructivo por parte del historiador: la definición y caracterización de los elementos de las teorías historiográficas. La Ilustración, a partir de una concepción de la naturaleza humana de carácter dinámico, consideró la historia desde un punto de vista moralizante, y fijó sus modos en sistemas filosóficos más amplios, desde la antropología o la sociología de las sociedades e imperios. La rebelión del siglo XIX se inclinó por la filosofía por entonces triunfante en las ciencias experimentales: el positivismo. Desde el positivismo, los historiadores marginaron la filosofía de la historia, y la reflexión acerca de la interpretación y la comprensión histórica dio paso a un auge de la metodología historiográfica. En su camino hacia un método unívoco, el historiador apeló al pilar fundamental del positivismo: el hecho histórico, el dato primigenio e incuestionable.

Con la búsqueda y caracterización del hecho histórico en el ingente mar de los documentos y crónicas de la historia, el historiador dejó a un lado las disputas en torno a los sistemas de interpretación, y la comprensión histórica pretendió mantenerse al margen de los grandes sistemas filosóficos de la historia del pasado, siempre a la sombra de las influencias de G. F. W. Hegel. Este importante giro metodológico permitió el desarrollo de los métodos de investigación paleográfica y documental, y se mantuvo durante cerca de medio siglo, sobre todo en el ámbito anglosajón, paralelamente a las otras dos grandes filosofías de la historia del siglo XIX: los sistemas constituidos a partir de Hegel (donde el marxista llegaría a ser la apoteosis filosófica), y el *maremagnum* de propuestas historicistas. Este impulso positivista en la historia contribuyó sobre todo a vincular la metodología histórica con las ciencias propiamente empíricas. Como señala E. H. Carr: *“Los hechos, lo mismo que las impresiones sensoriales, inciden en el observador desde el exterior, y son independientes de su conciencia. El proceso receptivo es pasivo: tras haber recibido los datos, se los maneja”*. El positivismo tiene como su gran fundador en las ciencias históricas a Leopold von Ranke, y a historiadores de la talla de Acton.

Esta ciega esperanza en “el sólido edificio de los hechos” fue quebrándose a medida que culminaba el siglo, y se acrecentaba tanto la acumulación de los hechos como las dudas en la interpretación de los mismos. El siglo XX se inició con una abierta crisis en torno al controvertido “hecho histórico” que nadie alcanzaba a definir, sobre todo de la mano de varios filósofos como W. Dilthey, B. Croce, o historiadores y sociólogos como R. G. Collingwood, C. Becker, G. Clark y K. Mannheim. Refiriéndose a este momento E. H. Carr señala que la mayor parte de las críticas se orientaron a poner de manifiesto que la categoría a la que pertenece el hecho histórico era más bien pre-historiográfica, más que histórica como tal. El historiador precisa de esta categorización de sus puntos de partida como hechos históricos para poder iniciar una labor reconstructiva, que realmente reincidirá posteriormente sobre los mismos hechos y su interpretación de partida, a medida que ésta se lleva a cabo. Carr –al igual que A. Schaff, aunque desde el seno de diferentes filosofías de la historia–, piensa en una historia como proceso en donde inciden mutuamente presente y pasado –tal vez sería más acertado indicar, pasado y futuro–, y donde los hechos incontrovertidos del positivismo son elementos realmente definidos por la propia labor reconstructiva del historiador, con un estatus dependiente de una filosofía histórica o una concepción del mundo –como señala A. Heller, al hacer referencia a la “alta teoría” que engloba a diferentes teorías historiográficas–, y no a una condición inherente a los mismos.

Entre la selección de los datos que el historiador lleva a cabo como primer paso de su investigación, se encuentra la determinación y caracterización de hechos y acontecimientos relevantes en el futuro de su investigación. La vinculación bidireccional entre la realidad presente y los conocimientos parciales del pasado impelen necesariamente a seleccionar datos que el historiador considera relevantes en virtud de su propuesta historiográfica. La historia se torna en escritura selectiva de orientaciones cognitivas, como señalara Talcott Parsons, refiriéndose al procedimiento científico en general. Con la reflexión histórica, en nueva rebeldía ante el positivismo del siglo XIX, el siglo XX se ha inclinado hacia variantes del historicismo más ajustadas a la metodología del conocimiento científico, y, sobre todo, a raíz de los últimos cambios que nuestra concepción del mismo ha sufrido en las primeras décadas del siglo. Las estrictas oposiciones sostenidas en siglos precedentes entre sujeto y objeto, universalidad y particularidad, azar y necesidad, objetividad y subjetividad, y el exhaustivo estudio a que ha sido sometida la causalidad desde Hume, ha permitido que el conocimiento científico se abra a horizontes hasta ahora inadmisibles: sociológicos, político-económicos, éticos, antropológicos o estéticos.

En el seno de este nuevo giro de la científicidad actual, el fetichismo de los hechos resultaba ingenuo, tan sólo cimentado sobre una presunta autoridad del registro documental. Ningún documento o fuente histórica puede indicar nada, más allá del horizonte o la opinión hasta donde fue capaz de llegar su autor, y mucho menos garantiza estar desprovisto de cualquier interés ideológico o personal. Sólo la actividad, una vez más, compositiva, selectiva y contrastadora del historiador es capaz de calificar, de alguna manera, la relevancia histórica de los documentos y las fuentes, en el seno de su reconstrucción histórica como proceso (véase el curioso caso de Gustav Stresemann, Ministro de Asuntos Exteriores de la República de Weimar, citado por E. H. Carr).

Los datos y los documentos son esenciales para el historiador, pero por sí solos no constituyen historia alguna, no dan respuestas a las preguntas que desde el presente nos hacemos mirando al pasado. Carr considera que el positivismo fue en gran medida fruto de una época de desmesurado optimismo y progreso humano. La mayor parte de los historiadores del momento todavía confiaban en una Providencia Divina que, después de todo, actuaba como garantía final. A ello se sumaba la confianza liberal en que los asuntos humanos debían ser dejados a su libre acción

recíproca, a partir de una visión serena y confiada en un mundo, el europeo, en plena expansión política, económica y técnica.

En el siglo XX confluyen aspectos diversos de filosofías de la historia que en ningún caso se han considerado completas, más que durante pequeños períodos de tiempo y por parte de sus más convencidos defensores. Historicismo, positivismo, presentismo, y marxismo, aportan elementos dispersos a un proyecto de comprensión histórica que busca el soporte del estructuralismo, y que caracteriza a grandes rasgos la actividad del historiador como una labor en proceso conformacional del objeto y del sujeto de la historia. Planteamientos tan sugerentes como el de Collingwood, consideran que la historia es ante todo interpretación (fundamentalmente contemporánea), y el historiador encontrará casi siempre los hechos que busca. Sin embargo, el historiador precisa además de una “comprensión imaginativa” que no ha de confundirse con la simple simpatía o el tácito acuerdo. No se puede hacer historia si el historiador no consigue establecer alguna forma de contacto con la mente de aquellos sobre los que escribe. Este aspecto relativo y presentual de la comprensión histórica no debe confundirse con un relativismo radical.

Carr, añadiendo algunos retoques a la propuesta de Collingwood, sugiere que el historiador debe respetar los hechos, hasta el punto de incluir todos los datos conocidos o susceptibles de ser conocidos, que son relevantes en uno u otro sentido para el tema de su investigación. La interpretación es el proceso que construye y reconstruye incesantemente la investigación: la lectura viene guiada y fecundada por la escritura. El historiador empieza por una selección provisional de los hechos y por una interpretación asociada a los mismos, a la luz de la cual ha llevado la selección. A medida que trabaja en ello, sus resultados inciden sobre sus puntos de partida; la reflexión actúa sobre la ordenación y selección de hechos, y éstos sobre la comprensión histórica de conjunto. En palabras del propio E. H. Carr: *“La historia será pues un proceso de interacción entre el historiador y sus hechos, un diálogo sin fin entre el presente y el pasado”*.

## **Teoría y método de la historiografía**

Dentro del ambicioso y original proyecto filosófico de Agnes Heller, una buena teoría de la historia no se caracteriza simplemente por abarcar un mayor número de hechos, sino, ante todo, por obtener un mayor significado del pasado. Para esta autora húngara, mientras la filosofía de la historia se mueve a través de la vinculación del pasado, el presente y el futuro, la historiografía se funda a partir de un esencial giro hacia el pasado. Ambas disciplinas confluyen en la interpretación y comprensión histórica, pero plantean su realidad desde una diferencia fundamental en la conciencia histórica.

La historiografía se enfrenta, ante todo, al reto normativo de L. Von Ranke, según el cual, su función es la descripción de los acontecimientos de la manera en que se han desarrollado efectivamente. La reconstrucción de los acontecimientos históricos parece seguir los siguientes estadios: recepción de los mensajes del pasado (información), interpretación de los mensajes (testigos y cronistas), y dotación de sentido a los diferentes testimonios, relacionándolos entre sí en el marco de una teoría. Sin embargo, este procedimiento no es del todo real. Una concepción del mundo antecede al reconocimiento y accesibilidad de los testimonios del pasado, dotándolos de representatividad y relevancia desde el presente. La teoría a su vez proporciona el significado permitiendo que los testimonios se reconstruyan en términos teóricos significantes. Para Heller, las teorías historiográficas están al nivel de las teorías aplicadas. No hay teorías aplicadas sin “altas teorías” (concepciones del

mundo), aunque las primeras puedan introducir modificaciones conceptuales dentro de la concepción del mundo que las engloba.

En cuanto a las teorías historiográficas y las “altas teorías”, Heller sostiene una posición filosófica que le permite hacer una síntesis de las propuestas de estructuración y cambio científico de K. R. Popper y T. S. Kuhn, a partir del nexo de unión de su teoría de la conciencia histórica. El número de las posibles concepciones del mundo atribuidas a una conciencia histórica es limitado. Por otra parte, la complementariedad o el antagonismo entre diferentes teorías historiográficas está en relación directa con el estatus vigente entre las concepciones del mundo que las sostienen. Según este marco general, el trabajo del historiador es esencialmente práctico, y como tal entra en dependencia de las epistemologías del conocimiento vigentes en un momento dado. Este esquema general apenas permite discernir entre la validez, objetividad y veracidad de teorías aplicadas del mismo nivel, al margen del recurso a los propios valores de cada una de ellas. Por ello Heller apela nuevamente a la norma de Ranke como idea reguladora de la teorización.

Desde el punto de vista estructural, la teorización historiográfica supone a la vez una metodología específica basada en unas ideas constitutivas que Heller separa en cuatro categorías: principios organizativos, principios explicativos, principios orientativos, e ideas preconcebidas (teórico-filosóficas). Toda reconstrucción histórica presenta una forma de “corriente” de instituciones, costumbres, sucesos, etc. En dicha corriente es necesario establecer “cortes” que pongan de manifiesto una oposición relevante entre el presente y el pasado de cada época. Estos “cortes”, inevitables en la reconstrucción histórica, constituyen los elementos de que se sirve el historiador para introducir la *periodización* como principio organizativo. La periodización puede ser mecánica u orgánica, aunque, según Heller, sólo la segunda es propiamente una periodización historiográfica, mientras que la primera caracteriza la linealidad de la crónica histórica. La periodización orgánica es la única que permite la reconstrucción genética a través de la estimación de las tendencias en el curso histórico. Si la periodización puede considerarse como el “modelo diacrónico” de la historiografía, la planificación estructural o funcional constituye el “modelo sincrónico” de organización. Este último hace relevante la repetitividad por analogía en los procesos históricos, y se complementa con la manifiesta expresión de la ruptura que pone de manifiesto el “modelo diacrónico”, desde la manifestación de lo nuevo frente a lo antiguo en cada época. Ambos modelos deben confluir y complementarse como principios organizativos en la teoría historiográfica. Pero en ningún caso se debe hacer uso de ellos con un propósito explicativo: la tipología nunca puede explicar un fenómeno histórico, aunque esto no significa que no participe de alguna manera en el proceso de explicación y comprensión histórica en su conjunto.

Para Heller, la explicación es completa cuando nos hace comprender tanto el problema social como el cambio. La explicación como satisfacción de una necesidad rellena lagunas de nuestra concepción del mundo y reduce así las tensiones. Heller considera que hay dos formas o métodos fundamentales de comprensión: la *interpretación* y la *explicación* en sentido estricto. Ambos métodos son fundamentales en una teoría historiográfica. Los acontecimientos históricos no son portadores de significado; los significados son atribuidos por los actores que hacen la historia. Estos acontecimientos sólo pueden comprenderse en el ámbito espacio-temporal en el que se insertan como corrientes, no como puntos estáticos. La acción reconstructiva del historiador genera los cortes significativos que integran los procesos históricos en el marco de la teoría. La teoría en sí misma no surge de la simple interpretación de los testimonios, pero tampoco de la exclusiva explicación de acontecimientos. Todos los acontecimientos y estructuras históricas han tenido significados diferentes, según fueran los diferentes agentes del pasado que se fijaban unos u otros objetivos, pretendían la realización de ideas diferentes, y entendían de distinta forma su

actuación respecto a las mismas reglas sociales. Si no conseguimos reconstruir todos estos significados, la búsqueda de significado asociada a la teoría no se lleva a cabo. La explicación no consigue del todo esta reconstrucción porque considera a los sujetos históricos como objetos de la naturaleza cuyas acciones pueden deducirse de diferentes leyes generales. Sin embargo, los hechos de la historiografía son proporcionados en su gran mayoría por los testimonios. Estos han de leerse, y lo que querían decir los que los escribieron no puede explicarse de modo estricto, sino interpretarse. La confrontación y relación de unos documentos o testimonios con otros (operaciones propias de la explicación) precisan inevitablemente de su lectura previa, y por tanto, de su interpretación. A la indagación acerca del sentido de las afirmaciones y el significado de los signos y símbolos documentales sigue, necesariamente, una propuesta explicativa que puede ser de diferente naturaleza: explicación mediante la causa eficiente, explicación mediante el nexo final, y explicación mediante la causa formal. Precisamente porque no podemos entender un fenómeno sin tener una respuesta sobre su génesis, no podemos renunciar a investigar las causas. Una teoría histórica puede explicar un acontecimiento mediante causas internas o externas. No obstante, estos acontecimientos son únicos. Todos los acontecimientos tienen así sus propias causas y las causas son similares sólo bajo ciertos aspectos. La conclusión del trabajo preliminar del historiador es una *tipología de la causalidad* que agrupa a éstas en conglomerados, según un determinado aspecto que las similariza. En este sentido, la tipología causal es un principio explicativo de la historiografía. Para Heller, los principios explicativos no tienen un carácter o valor explicativo en sí mismos; por ello, la apelación a leyes históricas generales sobre los principios explicativos, constituye un error teórico historiográfico y una trampa cognoscitiva general. Heller, siguiendo en esta ocasión a Collingwood, considera que las teorías son autorizaciones de la “alta teoría” que nos permiten concebir varias cosas de la misma manera.

En tercer lugar, los principios orientativos de la historiografía son las *generalizaciones*. Su función es el ser usadas como base de analogías. En sí mismas son reflejo de una suposición estática del proceso histórico. No constituyen (o no deben constituir, porque a menudo lo han sido) ni principios explicativos ni organizativos que den lugar a identidades absolutas. Este proceso de imposición analógico acabaría dando lugar a una mera tautología en el núcleo de la teoría historiográfica, puesto que identificaríamos a varios fenómenos por el mero hecho de considerarlos análogos. En este sentido, el uso de las generalizaciones por parte del historiador debe ser cuidadoso y explícito, de manera que siempre le permita mantenerse alerta ante las hipótesis analógicas, como orden o mandato organizativo y explicativo en la reconstrucción histórica. No obstante, los principios orientativos están profundamente arraigados en la “alta teoría”, y son importantes motores generadores de hipótesis sugerentes, probabilidades de sucesos y acontecimientos.

Los tres tipos de principios indicados tienen su origen en una “alta teoría” o concepción del mundo. Mientras las teorías aplicadas persiguen el significado, las “altas teorías” son concepciones del mundo significativas. Sólo las primeras pueden ser teorías historiográficas, pero las concepciones del mundo expresan nuestra conciencia histórica. Como conciencia histórica definida, la concepción del mundo expresa unos valores definidos que se manifiestan igualmente en las teorías aplicadas que surgen de cualquier concepción del mundo. Estos principios constituyen los mediadores entre la “alta teoría” y las teorías aplicadas que genera ésta, y son lo que a su vez permite enjuiciar, desde una anhelada coherencia, los valores que la primera impone en el proceso de búsqueda del significado histórico del pasado.

## El determinismo histórico y el pensamiento causal

Desde el siglo XVIII, y bajo la dirección de Montesquieu, la historiografía ha pretendido trazar una reconstrucción histórica del pasado a partir de la enumeración consecutiva de causas y efectos de forma ordenada. Hoy día ninguna filosofía de la historia propone un procedimiento de semejante naturaleza mecánica. Más bien, según E. H. Carr, el historiador tiende a asignar varias causas al mismo acontecimiento. Esta inicial tipología de causación con que se enfrenta el historiador no es, sin embargo, el punto final de su investigación. Este tiende a imponer un orden, a establecer una jerarquía causal que fije relaciones entre unas causas y otras; intenta descubrir causas básicas. Esta decisión o elección entre las causas de los acontecimientos de que se ocupa, constituye la base de la interpretación seguida por el historiador. Así pues, toda discusión histórica gira en torno a la cuestión acerca de la prioridad de las causas.

Este proceder lleva al historiador –seguimos una vez más a Carr–, a un procedimiento, aparentemente contradictorio, de multiplicación y a la vez jerarquización y simplificación ordenada de las causas históricas. Punto éste que para el eminente historiador de la Revolución Rusa –como para H. Poincaré–, constituye el doble proceso fundamental del conocimiento científico. Sin embargo, el historiador se enfrenta a un doble problema: el determinismo y el azar en la historia. ¿La explicación causal en la reconstrucción histórica del pasado implica la negación del libre arbitrio humano? Carr define el determinismo como la convicción de que todo cuanto ocurre tiene una o varias causas, y no podía haber ocurrido de otro modo, a menos que algo cambiara igualmente en la causa o causas que lo determinan. El ser humano cuyas acciones no tienen causa es después de todo una abstracción tan clara como la noción de individuo al margen de una sociedad. El principio de causación es por tanto una condición de nuestra capacidad de comprender lo que sucede a nuestro alrededor. En la reconstrucción histórica a menudo surge el equívoco de pensar que las acciones voluntarias no tienen causas. Sin embargo, nada es inevitable en la historia, porque sus objetos son procesos del pasado que se explican a posteriori: sólo en sentido formal se considera que lo ocurrido no podía haber sido de otro modo, a menos de un cambio en sus causas. Esta manifiesta ambigüedad acompaña igualmente a la posición opuesta al determinismo histórico. Una historia consistente, a rasgos generales, en una serie de acontecimientos determinados por coincidencias fortuitas, y tan sólo atribuibles a las causas más casuales, nos sume igualmente en el desasosiego más incomprensible. En general, y como señala J. B. Bury, ambas posiciones manejan cadenas causales independientes entre sí. En la mayoría de los casos, la segunda posición comprende el concepto de accidentalidad con la significación de ausencia de determinación causal. Sin embargo, ¿tiene algún papel el azar en la historia?

Carr sólo puede establecer algunos paralelismos conceptuales entre la importancia del azar en determinadas épocas históricas, al nivel de la reconstrucción llevada a cabo por los historiadores. En general manifiesta que, en aquellas épocas o naciones sumidas en, o arrastradas por, los acontecimientos históricos, las teorías tienden a destacar el papel del azar o los accidentes en la historia. Para él, la solución a tan profundo dilema se encuentra en la propia labor historiográfica. El historiador selecciona acontecimientos del pasado pasando a considerarlos hechos relevantes, y a continuación indaga acerca de sus posibles causas. Este proceso es total y completamente bidireccional: propuestas y resultados de la indagación histórica

reconstruyen constantemente la interpretación del historiador y su capacidad de comprensión histórica. Este no pretende nunca que su interpretación abarque a la realidad total de una época o momento histórico, sino que únicamente aspira a establecer de modo racional las posibles interrelaciones entre los hechos más representativos de que tiene conocimiento. ¿Es esto una concesión al subjetivismo en la labor historiográfica?

Para el historiador británico en modo alguno. Recordando a Talcott Parsons, la historia es un “sistema selectivo” de orientaciones no sólo cognitivas sino también causales, hacia la realidad. El historiador, siguiendo un patrón de interpretación y explicación racional, impone una selección de datos y causas implicadas en orden a una relevancia parcial de índole significativa. Aquello que no es reducible a dicho patrón es desechado como carente de significado, tanto para el pasado como para el presente. La mayor parte de estos descartes se marginan por dar lugar a generalizaciones o proposiciones generales que carecen de sentido o cuando menos llevan a engaño. En su pretensión de alcanzar resultados generalizables, secuencias causa-efecto aplicables, por analogía, a otros problemas y épocas históricas –siempre con la debida cautela–, el historiador rechaza aquello que no fructifica una interpretación razonable del pasado.

Esto nos lleva a recordar, una vez más, que toda interpretación apela a unos juicios valorativos, y la causación está estrechamente vinculada a una interpretación. Este aspecto, puesto ya de manifiesto por Meinecke, muestra una concepción de la objetividad histórica sobre la base de la no identificación entre objetivo y absoluto. Como señala Schaff, la verdad histórica es parcial pero objetiva, puesto que está referida a unos elementos caracterizables como fundamento de la interpretación. Al final de un proceso infinito, la verdad objetiva en proceso de reconstrucción alcanzaría tal vez a constituir una verdad absoluta e intemporal. Aunque esto tal vez nos situaría fuera de la historia.

Este último aspecto es fundamental en el análisis del problema por parte de A. Heller. Para la representante de la Escuela de Budapest, la historia es el producto de los seres humanos, de nuestra historicidad. El producto es el efecto; el productor, es la causa. Sin embargo, los individuos nacen en un mundo que, en el momento de su nacimiento, está “fuera” de ellos, y les impone para sobrevivir, adecuarse a sus normas. El mundo (producto de las generaciones precedentes) es el productor, y el individuo el producto. Esta causalidad recíproca es una *experiencia humana elemental* con la que han de tratar todos. Y tratar con nuestro mundo es tratar con la causalidad. La causalidad es nuestro ser, nuestra experiencia, producto de la mente humana. En general, son igualmente importantes tanto las causas internas como las externas. Cuando esto no es así, las primeras suelen considerarse como la ocasión y las segundas como la causa real de los efectos.

Para Heller un acontecimiento o una serie de acontecimientos se explica cuando *la búsqueda del significado se detiene*. La detención es, por supuesto, relativa y momentánea. Abre el camino hacia una nueva investigación, aunque no excluya un cierto tipo de proceso acumulativo. En este sentido, la causación determinista es siempre una *sobredeterminación* respecto a la satisfacción de la *necesidad de explicación*. La afirmación de que nada en absoluto podía haber sucedido de un modo diferente a como sucedió, provoca en nuestra mente una protesta porque contradice la experiencia humana elemental –origen de la necesidad de explicación–, que es la experiencia de ser causas y efectos al mismo tiempo. El determinismo nos transforma en meros efectos. Es por ello que la causación determinista no sólo no ofrece más, sino que tal vez ofrece menos incluso, que una explicación basada en el principio de razón suficiente.

En la historiografía es necesario explicar acontecimientos y sucesos *únicos*. Lo que sucedió, sucedió solamente una vez. Pueden suceder cosas *similares*, pero no

*iguales*. Los acontecimientos pueden explicarse por causas parecidas, pero no por las mismas causas. Todos los acontecimientos tienen sus propias causas. El determinismo puede apelar a la aplicación de leyes históricas generales a partir de un método deductivo. Sin embargo, esto no consigue más que transformar una tipología de causas en una afirmación o generalización sin ningún valor explicativo. Para Heller, las leyes históricas generales pertenecen a la concepción del mundo (son de naturaleza filosófica, no historiográfica), y pueden usarse en las teorías aplicadas (teorías historiográficas) sólo como ideas teóricas. Este uso lleva a explicaciones de naturaleza inductiva no deductiva y, por tanto, de carácter precario, como cualquier otro resultado de la inducción.

El determinismo, apoyado en la explicación según la causa eficiente o según el nexo final (modificación de la primera), presenta las contradicciones e incompletitud señalada. En cuanto a la explicación según la causa formal, Heller señala que el determinismo tampoco consigue en ella suficiente fundamento. La explicación de los acontecimientos y las motivaciones mediante la estructuración social en cuyo ámbito se llevan a cabo, considera las causas como una totalidad relativa a las normas y reglas, instituciones, políticas o económicas, presentes en la sociedad. Un determinismo no resulta menos inductivo sobre este tipo de explicación, a menos que se acepte la inherencia de los sucesos y motivaciones a explicar en la estructura social que sostiene la causa formal teórica.

Para Heller, como se ha podido observar, en ningún caso el determinismo alcanza esa mínima coherencia que le permita superar a la explicación basada en el principio de razón suficiente.

### **Los límites de la objetividad histórica**

Los problemas que presenta la objetividad histórica parecen estar indisolublemente unidos a los elementos constitutivos de las teorías historiográficas derivados de la selección, interpretación y explicación de los hechos históricos. A. Schaff señala que el historiador realiza ante todo una reconstrucción del pasado, pero este "pasado" no es un punto reflejado en el tiempo al que se enfrenta el historiador con su metodología específica, sino un plano de continuidad entre el pasado y el futuro a través de la actividad humana. En este sentido, el historiador hace uso de una interpretación en el orden teórico, que aplica primeramente a los datos ordinarios para escrutar su posible relevancia. Esta selección no es en modo alguno arbitraria, en primer lugar, porque los acontecimientos, los sucesos, tienen un carácter objetivo: no son producto de la mente del historiador. En segundo lugar, porque el historiador sigue un cauce teórico establecido que acepta en mayor o menor medida por considerarlo fructífero. Y, por último, porque está socialmente condicionado por los intereses de su época y su estatus social, en alguna medida. El hecho histórico es pues un resultado al mismo tiempo que un nuevo punto de partida para una actividad de reconstrucción crítica.

La valoración es un elemento inevitable de la reconstrucción histórica, estrechamente vinculada con la interpretación básica que sigue el procedimiento teórico historiográfico. La historia es siempre una historia criminal, y su reconstrucción, siguiendo a A. Heller, exige un compromiso con la conciencia histórica desde la que se lleva a cabo dicho proceso de reconstrucción. Esta conciencia histórica es reflejada en una legalidad que permea la mente y la teoría que el historiador pone en práctica en su trabajo. Este es, tal vez, el factor que más pone de manifiesto el carácter presente de la reconstrucción histórica.



Que el historiador investiga, no hay duda; que igualmente reconstruye a partir de hipótesis, tampoco parece dubitable. Sin embargo, que su labor constituye un modo de conocimiento científico es sin duda el punto más directamente vinculado con la posibilidad o imposibilidad de la objetividad histórica. Este aspecto entra necesariamente en contacto con unos presupuestos gnoseológicos que en modo alguno son exclusivos y específicos para el resto de las denominadas ciencias empíricas. La filosofía de la ciencia lleva los últimos cuarenta años sin llegar a una propuesta unificada acerca de unos presupuestos gnoseológicos compartidos por la diversidad de ciencias físicas, químicas, biológicas, matemáticas o psicológico-médicas.

Como señala Schaff, el término “objetivo” en cuestión, se puede interpretar según tres acepciones:

- como aquello que proviene del objeto y es independiente de la mente del sujeto cognoscente. Lo objetivo pues es un reflejo del objeto en su plena pureza.
- como aquello que es cognoscitivamente válido y universal.
- como aquello que está exento de parcialidad y afectividad.

Las tres acepciones tienen la facultad de resultar tan definitivas y sobrias como abstractas y ajenas al proceso del conocimiento humano. Alguien podría atreverse incluso a sostener que, en todas o casi todas las investigaciones humanas, se tiende a sortear los inconvenientes que plantean cada una de estas simples definiciones. De la última “revolución” en la física, el historiador que reflexiona sobre su actividad historiográfica ha llegado a comprender que, como indica H. M. Lynd, el mayor error en el conocimiento humano es confundir la subjetividad con el lugar que ocupa en la gnoseología la “posición del observador”. Paul Ricoeur ha dado un paso decisivo más para establecer que el historiador es parte de la historia (como lo es el físico de la física, aunque sobre el sentido de esta afirmación haya todavía que buscar un principio de acuerdo). Esto nos lleva a que la objetividad, tal y como ha sido definida con anterioridad, no es más que una plena ficción consoladora desde la filosofía más clásica (y, en algunos casos, incluso justificadora de los más diversos intereses). Conocer es situarse en determinado lugar con los medios a nuestro alcance, y mirar al mundo, concientemente de la situación creada y de los resultados que podemos llegar a conseguir, para luego intentar definir el mundo de modo exclusivo – y excluyente – a través de artefactos lógico-matemáticos intermediarios.

Evidentemente, el historiador, mucho menos asistido de estos recursos artificiosos de ilimitada potencialidad, se encuentra ante la obligación y la necesidad de distinguir, en el proceso de reconstrucción histórica, entre la objetividad incompleta y la subjetividad irrelevante. Como señala Ricoeur, la objetividad se transforma en la intención científica de la historia. La objetividad ha pasado de ser lógica, a ser ética. La historia no puede alcanzar la objetividad en la primera acepción señalada, ¿puede alcanzar, no obstante, la imparcialidad y universalidad que exige la segunda definición de la objetividad? El historiador llega así a una nueva revelación teórica: su trabajo, como dijo H. Pirenne, es a la vez una síntesis y una hipótesis. Una síntesis en la medida en que pretende reconstruir la totalidad a partir del conocimiento de hechos particulares. Una hipótesis en la medida en que las relaciones establecidas nunca son absolutamente evidentes ni comprobables. Queda pues tan sólo la socorrida apelación necesaria a la acumulación del saber, para que el conocimiento histórico no se torne en puro diletantismo o en ejercicio literario y estético (en el más favorable de los casos). La solución para Schaff, como buen marxista, pasa por convertir la historia en un conocimiento social en proceso infinito. La objetividad en el proceso histórico separa la verdad de sus atributos de totalidad y absolutez. La objetividad en la historia se constituye a través de un proceso de verdades parciales, pero objetivas, en

continua evolución (como resultados de la historia que son), alejadas del aspecto estático y absoluto de la verdad como concepto ahistórico. El historiador se une al grupo actual de filósofos de la ciencia que argumentan en favor de la intersubjetividad del método científico (para los sociólogos de la ciencia más radicales, de las comunidades científicas).

Como señaló W. Stark, el problema de la subjetividad y su temida sombra, el relativismo, solamente inquieta al historiador si se acepta identificar el aspecto absoluto de la verdad con su objetividad. Si bien la subjetividad, como desencanto, no puede ser eliminada del conocimiento histórico, puede ser superada –en la forma de manifestaciones y formulaciones concretas, resultado de una deformación que puede, críticamente, llegar a ser descubierta–, a partir de un proceso infinito de progreso por acumulación de verdades parciales. La historia como proceso cognoscitivo es prisionera de la antropología y de la conciencia histórica.

### **Especificidad en la filosofía de la historia**

Dentro de la Escuela de Budapest, A. Heller distingue entre historiografía, filosofía de la historia y teoría de la historia (o filosofía sobre la historia). Cada una de estas disciplinas muestra su propia especificidad y, a la vez, su relación con las demás. Todas están sujetas al cambio, como consecuencia de la historicidad del ser humano, pero se distinguen en la separabilidad de los aspectos normativos y fácticos que las constituyen.

La filosofía de la historia no se ocupa específicamente de la génesis de nuestra existencia histórica, ni del surgimiento de las diferentes investigaciones sociales, ni de las regularidades de la vida social, no plantea modelos sociales, ni se orienta hacia ideales utópicos. Todo ello ha constituido, y sigue formando parte de, la reflexión filosófica más general del ser humano, y de disciplinas particulares, desde orientaciones distintas e incluso confrontadas, tanto de carácter teórico como práctico.

La filosofía de la historia se interesa específicamente, según Heller, de una categoría central filosófica denominada Historia (con mayúscula). Todas las historias particulares (derivadas de todas aquellas teorías historiográficas aplicadas a procesos históricos particulares) dependen de ella, y constituyen diferentes manifestaciones de una misma esencia llamada Historia. Este concepto central de la filosofía de la historia se entiende además como cambio, como tendencia general resultante de la confluencia de distintas tendencias particulares inherentes a sus distintas ramas prácticas. Esta tendencia general se concibe, o bien como progreso, o bien como regreso, o como repetición de los mismos modelos de desarrollo en todas las ramas de la Historia.

Alrededor de la Historia, las afirmaciones generales se formulan considerando la historia como un todo. Las explicaciones causales (el nexo final, eficiente o formal) no llevan a una comprensión de los acontecimientos, estructuras o sociedades particulares, sino que explican por referencia a la Historia como tal. La génesis de la existencia se identifica así con la génesis de la historia, y el surgimiento de la filosofía de la historia coincide con un cierto “desencanto del mundo” que nos impulsa hacia la emancipación de la Naturaleza, y acompaña a la tendencia de constituir a la Naturaleza como mero objeto.

La filosofía de la historia concibe el presente como el producto de la historia pasada, y con él, la naturaleza humana se considera igualmente como un producto de la Historia. Como parte de la filosofía, sigue su modelo general y contrapone el *deber ser* al *ser*, e infiere el primero del segundo. El ser es, por tanto, historicidad, y el deber ser un nuevo futuro en el progreso histórico o una autoconciencia de la historicidad. El

deber ser se entiende, en suma, como la verdad, unidad de lo verdadero y lo bueno en teoría y práctica, desde la historicidad: la verdad es verdad histórica. Tanto la verdad como los valores supremos son esencialmente temporalizados. La verdad se revela entonces en el futuro: en el de la historia o en el de la historicidad, o en ambos.

La Historia no es el pasado, ni se interesa ni nos responde acerca de él. Es el presente que contiene el pasado y el futuro de la historia o de la historicidad. En una frase de Hegel: "es el sentido del presente absoluto". Este presente absoluto contiene el deber ser y el ser de la historia y de la historicidad, y se constituye en punto de inflexión desde el cual sacar todas las conclusiones de la historia, de acuerdo con la "verdad en la historia".

Mientras la historiografía nos permite comprender una cultura particular y contrastarla con otra, la Historia sólo se puede contraponer a la Naturaleza. La filosofía de la historia reorganiza las informaciones proporcionadas por otras objetivaciones, como la ciencia, el arte, la religión y la historiografía, desde el punto de vista de los valores supremos de la historicidad. En ella no median criterios de objetividad, porque su orientación está totalmente vinculada a actuar, vivir y pensar en conformidad con los valores supremos que ella misma encarna.

En este sentido, la filosofía de la historia constituye para Heller un equivalente de concepción del mundo que el historiador puede aceptar o no como respuesta satisfactoria del sentido de la existencia histórica. Por tanto, el historiador puede aceptarla, como acepta la idea de progreso universal, pero en ningún caso sustentarla o probarla. Constituye una posición, un punto de vista desde el cual reconstruir lo particular mediante teorías historiográficas. Heller se encuentra voluntaria y conscientemente inmersa en un equilibrio personalmente buscado entre las filosofías del cambio científico de K. R. Popper y T. S. Kuhn. Las teorías historiográficas pueden ser falseadas por ser referidas a sucesos y acontecimientos del pasado. Pero en ningún caso la eliminación de determinadas teorías historiográficas sustentadas en una determinada filosofía de la historia provoca la invalidez de la misma como concepción generalizada del mundo. Esta última sólo puede ser abandonada cuando sus valores supremos pierden el soporte y la aceptación del historiador, aún cuando ninguna de las teorías historiográficas que se sustentan en ella haya sido falseada.

La filosofía de la historia pretende además fijar teóricamente un esquema de desarrollo de la Historia como totalidad. Todas las teorías del desarrollo, sean particularistas o universalistas, deben organizar todos los acontecimientos y estructuras consideradas como elementos de un mismo proceso social, y valorarlos según el puesto que ocupan en el proceso temporal, esto es, en la vida de la entidad social en cuestión. Esta reorganización de la Historia como unidad y continuidad fundamental, puede seguir diferentes modelos de organización: modelos mecanicistas, organicistas y dialécticos. El concepto mecanicista de desarrollo se basa en la reorganización y comparación de datos sociales cuantificables, o que parecen tales. La idea organicista de desarrollo se basa en la organización y comparación de las entidades sociales totales de acuerdo a su estructura inherente. Sus elementos básicos no son directamente cuantificables, sino caracterizables por su complejidad-simplicidad o madurez-inmadurez. El concepto dialéctico de desarrollo es una síntesis de ambos, que presta atención a todos los métodos de comparación, ya sea a través de la cuantificación, ya sea a partir de la comparación estructural orgánica.

De un modo u otro, la filosofía de la historia debe construir una "unidad" que no se puede extraer de las estructuras o acontecimientos humanos, porque los comprende a todos. La "unidad" así elegida no es "cerrada", sino abierta, y su lógica no se puede reconstruir a partir de su resultado final, puesto que todavía no se ha producido. Por consiguiente, la lógica inherente a la unidad no se puede sospechar en absoluto, es desconocida. Esta es la razón, según Heller, de que las filosofías de la historia, para ser consistentes deban incluir también al futuro en la lógica de su unidad

como si éste fuese conocido o previsible. La lógica del desarrollo debe establecerse a partir de un presunto conocimiento del futuro. Para poder concebir la Historia como unidad, como continuidad caracterizada por una única lógica, una única tendencia de desarrollo, la filosofía de la historia debe organizar todas las culturas humanas en una única línea, y valorarlas según el puesto que presumiblemente han ocupado en la vida de la humanidad.

Una teoría de la historia (como filosofía que reflexione sobre la historia) capaz de sustituir a la filosofía de la historia tal y como esta se ha ido constituyendo alrededor del concepto unitario de Historia, conlleva el valor de progreso, pero, a diferencia de ésta, no lo ontologiza. Por otra parte, todas las filosofías de la historia ontologizan el progreso, la regresión o la repetición eterna, es decir, consideran factuales las tendencias manifestadas en la historia.

### **El problema del sentido de la existencia histórica**

Para Agnes Heller, la historicidad no es lo que nos sucede, ni “algo” en lo que desplegamos nuestras acciones en el mundo: el ser humano es la historicidad, es tiempo y espacio, entendiendo así que las “formas de percepción apriorísticas” de Kant son la conciencia de nuestra existencia. Todas las filosofías de la historia responden a las preguntas sobre el sentido de la existencia histórica desde hace dos siglos, pero también pretenden responder a la pregunta acerca del sentido de la historia.

Únicamente las acciones y las afirmaciones pueden “tener” sentido. Una acción “tiene sentido” si se considera según unas normas, reglas, valores, o si pretende la realización de unos fines que corresponden al deseo y designio del actuante. En general, ninguna filosofía de la historia ha sostenido nunca que “el sentido de la historia” pudiera consistir en una serie de acciones emprendidas por un “sujeto” oculto según unas normas, reglas o valores. Sin embargo, a menudo se ha supuesto que “el sentido de la historia” consistía en alcanzar unos fines establecidos por una Providencia o Espíritu Universal en su mismo seno, como senda a realizar por los seres humanos. Pero a menos que aceptemos la existencia de una inteligencia superior en este sentido, cuyo fin o fines realizan los agentes históricos, la tesis tampoco se sostiene en este segundo caso.

La filosofía de la historia de Hegel ha sido la única capaz de combinar ambos aspectos, el de la afirmación y el de la acción, para establecer un sentido inherente a la historia. Concibe la historia como un sujeto que propone y realiza sus propios fines, y al mismo tiempo, sigue el esquema de una deducción lógica. Este aspecto “místico” de la filosofía de la historia hegeliana ha llevado a muchas otras filosofías de la historia a proponer un “sentido de la historia” mucho más débil. Se ha pretendido sustituir ese sentido subjetual oculto en la historia, por la afirmación: “nosotros damos sentido a la historia”. Esta afirmación, sin embargo, contiene un condicional que se supone hay que cumplir para dotar de sentido a la historia. Dicho de otro modo, se entiende que la acción histórica debe seguir ciertos valores o medios, que nosotros decidimos, con objeto de dar sentido a la historia.

No obstante, el concepto de “dar sentido a la historia” es un hegelianismo tímido, porque, con menor consistencia que la formulación original de Hegel, supone que es posible probar que nosotros somos el objetivo y el resultado de la historia, y justificar así retrospectivamente todo lo que ha sucedido. Pero no es del todo aceptable que, si damos sentido a nuestra vida, se lo estemos dando también a la historia, como tampoco es del todo aceptable considerar que una historia sin sentido implica necesariamente que ningún agente histórico sea capaz de dar sentido a sus acciones.

Realmente, resulta tan problemática la afirmación del sentido de la historia como la afirmación de su negación. En todas las filosofías, los valores supremos (la verdad, la libertad) son los portadores del sentido de la existencia humana. En la filosofía de la historia, los valores supremos, o se conciben como históricos o como encarnación de la única relación válida con nuestro ambiente, en cuanto producto histórico cambiante. Por tanto, en cualquier filosofía de la historia los valores supremos son extraídos de la verdad de la existencia humana como historicidad, es decir, son extraídos de la existencia histórica. Esta identificación entre el sentido de la existencia humana y el sentido de la existencia histórica expresa la conciencia histórica de una época en la que los seres humanos valoran la autoconsciencia de su historicidad, como individuos y como especie. Los estadios de la conciencia histórica han expresado todos la historicidad, pero únicamente la conciencia de la universalidad reflejada abarca la total reflexión de la misma. La filosofía de la historia es la filosofía de la totalidad reflejada. Este resultado fuerza a que cualquiera que reflexione históricamente sobre su ser, no pueda formular su deber ser como una verdad universal, puesto que sólo se puede formular como respuesta de la historicidad. Esta es la cuestión insoluble que la historicidad inherente al ser humano plantea a la búsqueda de un sentido de la historia. Sólo nos queda elegir entre sobredeterminar o renunciar a todo intento de definir el deber ser a partir del ser.

Por otra parte, si la afirmación general “nosotros somos la historicidad” no se puede evitar, tampoco se puede evitar la “secuencia de desarrollo” de la historicidad. Para Heller resulta fundamental que, en la caracterización de este desarrollo de la historicidad, se posponga la ontologización de las tendencias históricas. El progreso no es real, factual, sino sólo una idea propia de nuestra época a partir de la cual trazamos el desarrollo de la historicidad y dotamos de sentido a la existencia histórica. En la propuesta de teoría de la historia de Heller, todos los cambios históricos han de explicarse mediante las necesidades reales que los producen. Tales necesidades y su contribución a los cambios, deben explicarlas las historiografías en relación con el carácter particular de cada una de ellas. Así se evita, en la reconstrucción de los diferentes estadios de la conciencia histórica como proyecto en desarrollo, hacer referencia a ningún período histórico, a ninguna historia. La comprensión como historicidad no pretende ni siquiera la reconstrucción de los períodos reales, ni su historia real, sino realizar una abstracción de cada estadio según sus propias lógicas y motivaciones. Los estadios así definidos no constituyen desarrollos causales unos de otros, ni estadios progresivos de una Historia.

Además, las objetivaciones sobreviven a las sociedades. A través de estas objetivaciones, el desarrollo de la conciencia histórica puede considerarse como un proceso de apropiación. Por medio de ellas, en cierto sentido, esas historias del pasado han llegado a formar parte de nuestra conciencia histórica, y por tanto de nuestra historia. Sólo por este aspecto de apropiación en nuestra conciencia, es factible considerar nuestra época como un “presente absoluto”, a través del cual podemos comunicarnos de alguna forma con nuestra prehistoria, a pesar incluso de que nuestras sociedades no puedan considerarse como desarrollos o estadios evolutivos de aquellos elementos que incorporamos desde el pasado a nuestra conciencia histórica.

El “sentido de la historia” sigue recayendo en última instancia en una concreción ética, ya que toda teoría o filosofía de la historia es en sí misma una antropología y expresa un estilo de vida. Siendo nosotros mismos historicidad, buscar culpables en la historia es, de algún modo, una irresponsabilidad. Toda filosofía de la historia implica la determinación de emprender acciones racionales respecto al valor, independientemente de que tengan éxito o fracasen. Terminamos pues la cuestión con las siguientes palabras de Heller: *“El radicalismo antropológico es inherente a la*

*filosofía. Sólo el hombre es mortal, porque sólo él sabe que no será. El pozo de nuestro pasado es muy profundo, y nuestra responsabilidad es enorme”.*

### **La historia como progreso**

El problema del sentido de la historia está directamente vinculado con el inherente aspecto procesual de la reconstrucción histórica. La historia entendida como cambio, como movimiento, parece sugerir de forma natural la idea de progreso. Pero la cuestión que acompaña a este concepto, a esta idea reguladora, es un problema de cuantificación y de medida.

Para E. H. Carr, la idea de progreso surge de modo natural de una concepción de la historia que apunta al núcleo de su carácter transitorio y de cambio. La historia es el progreso mediante la transmisión de las técnicas adquiridas, de una generación a la siguiente. La idea de progreso es más una hipótesis que el historiador aplica a su trabajo historiográfico particular, que un resultado del mismo. Para no verse sumido en contradicciones factuales, el historiador debe estar dispuesto a tratarlo como un proceso en el que las exigencias y condiciones de los periodos sucesivos impondrán su contenido específico.

Sin embargo, y a pesar del juicio contrario de Carr, el progreso a menudo se ha considerado como un proceso en línea recta, ininterrumpido, sin altibajos, sin desviaciones, ni soluciones de continuidad, de forma que aun el giro más adverso no es contrario a la convicción de la existencia del progreso mismo. Ello es fruto, sin duda, de un desmesurado optimismo (y lo que es tal vez menos loable, fruto de una desmesurada pretensión de autojustificación humana). Para el historiador británico, no hay duda acerca de la existencia de períodos de regresión, tanto como fases de progreso. Y lo que es más, sería precipitado pensar que después de un retroceso, el nuevo avance partirá del mismo punto o seguirá la misma línea. Al mismo tiempo, el progreso ni significa ni puede significar progreso igual y simultáneo para todos. Hoy día, pocos historiadores pondrían en tela de juicio el progreso habido, tanto en la acumulación de materiales y de conocimientos científicos, como en nuestro dominio del mundo circundante en el sentido técnico. Ello lleva al historiador a aplicar la hipótesis de progreso en su actividad reconstructiva de períodos particulares de la historia.

La creencia en el progreso no significa, a pesar de todo, la creencia en un proceso, cualquiera que sea éste, automático e ineludible, sino en el desarrollo progresivo de las potencialidades humanas. El progreso es un término abstracto, y las metas concretas que se propone alcanzar la humanidad surgen de vez en cuando del curso de la historia, y no de ninguna fuente situada fuera de ella. Esta orientación hacia el futuro lleva a historiadores como J. B. Bury a conectar la idea de progreso con “el principio del deber para con la posteridad”. Para Carr, la naturaleza de la historia como movimiento y cambio dificulta que la teoría historiográfica adopte el principio de objetividad rígidamente, la verdad absoluta, o la tradicional presuposición de que el cambio debe siempre explicarse en función de algo fijo e inmutable. Todo ello es contrario a la experiencia del historiador que no trabaja con absolutos de ninguna clase.

En esta actividad, lo absoluto no es algo del pasado de donde se parte; no es tampoco algo del presente, ya que todo pensamiento presente es necesariamente relativo. Es algo aún incompleto y en proceso de devenir. Un sentido de dirección en la historia es lo único que permite ordenar e interpretar los acontecimientos del pasado y liberar y organizar las energías humanas del presente, pensando en el futuro. Este sentido de dirección es progresivo y dinámico, está sujeto a modificación y evolución

constante en el tiempo. La moderna historiografía se ha desarrollado durante los últimos doscientos años con esta creencia en el progreso, y no puede pervivir sin ella, ya que es la convicción que le aporta su patrón de significado, su piedra de toque para la distinción entre lo real y lo accidental. La historia adquiere significado y objetividad sólo cuando establece una relación coherente entre el pasado y el futuro. Por ello, según Carr, la verdad histórica se halla en alguna parte entre los valores y los hechos. El progreso es, pues, para el relevante historiador de la Revolución Rusa, una idea necesaria que refleja la directriz reconstructiva del historiador enfrentado al inmenso flujo cambiante que es la historia.

Para Heller, el problema presenta un punto de partida diferente. Las categorías del progreso han surgido en la época moderna, en primer lugar, porque expresan su forma de existencia; y en segundo lugar, porque la universalización como tendencia y como idea expresa exactamente lo mismo. Sin embargo, Heller considera que estas categorías sólo se pueden aplicar a las sociedades que las elaboran. Concebir y definir la época moderna en términos de progreso o regreso depende de la concepción del mundo del filósofo, de su sistema de valores aplicados como ideas regulativas en la reflexión sobre el presente.

El problema para el historiador se agudiza cuando pretende seleccionar algún indicador cuantificable del progreso. Seleccionar un indicador de progreso y usarlo como rasero para medir el progreso en distintas culturas, significa reivindicar para nosotros la posición de lo absoluto. Significa pretender situarnos fuera de la historia, siendo realmente nosotros historia. Collingwood mantiene que si hay ganancia sin ninguna pérdida a cambio, hay progreso. Y no puede haber progreso de otra manera. Si se produce alguna pérdida, no se puede resolver el problema de contraponer las pérdidas a las ganancias. Esta es la insuficiencia inherente a todas las teorías de progreso: cualquier comparación entre culturas efectuada mediante la aplicación de los indicadores de progreso conlleva la utilización de los seres humanos como meros instrumentos.

No obstante, para Heller, la idea de progreso es una realidad, ya que nace en una sociedad real y expresa su modo de existencia. La idea de progreso nos proporciona una norma para crear progreso. Se da así la situación contradictoria en la que aun siendo imposible reconocer tajantemente el progreso real, sin embargo, no se puede negar la existencia de la idea de progreso como valor, como idea regulativa, tanto en su acepción teórica como práctica. La idea de progreso y la voluntad de crearlo son realidades puesto que existen, existen aquí y ahora y representan una ganancia. Pero en el momento en que la idea de progreso implica el reconocimiento del progreso como un hecho, se hace ambigua, porque conlleva una contradicción moral al consentir la utilización de otros seres humanos como meros instrumentos.

El progreso no caracteriza toda la historia. Nace en una época y con ella puede desaparecer. Creando progreso y manteniéndolo, sólo se puede llegar a creer (nunca a saber) que continuará siempre. El progreso futuro no es una necesidad, sino un valor con el que estamos comprometidos, y es precisamente gracias a este compromiso por lo que se convierte en una posibilidad real, en una sociedad en equilibrio inestable esencialmente insatisfecha.

En el plano puramente ético, reducto final de la cuestión sobre el progreso, la historiografía nos invita a contemplar como sacrilego cualquier intento de considerar real y fáctico el progreso en nuestro siglo. Ahora, tal vez paralelamente a la idea de progreso que nos impulsa, somos conscientes de ello. Es por eso que el mundo entero pesa sobre nuestra conciencia. Y sólo resultará válida la idea si cada uno se compromete de común acuerdo en sus actos. No hay excusas que puedan exponerse en contra de la naturaleza humana, puesto que ese mismo intento de evasión se expresa en favor de la misma naturaleza humana sobre la que se pretende hacer recaer la culpa.

## La sociedad no escindida. La meta de la historia

Polányi afirma, no sin cierta razón, que el socialismo es la tendencia inherente a la civilización industrial. Representa una idea completamente nueva, que no debe confundirse con el deseo de una sociedad “justa” o “perfecta”, por una parte, ni con la esperanza de salvación, por otra; ideas expresadas en muchas filosofías de la historia entre otras manifestaciones del espíritu humano. El socialismo es terreno y está orientado al futuro, y considera su objetivo final de superación de la sociedad presente, en cuanto resultado de la sociedad existente que debe entenderse para conseguir tal objetivo. Normalmente se considera producto de un proceso histórico, de una tendencia inherente a él, que la actividad del hombre (revolucionaria o reformista) acelera y realiza.

Las filosofías de la historia, socialistas y no socialistas, se han enriquecido recíprocamente, bien en forma de influencia directa, como es el caso de Saint-Simon y Comte, bien transplantando ideas fundamentales o logros teóricos, como es el caso de la *kulturkritik* en Fourier, Feuerbach, Marx, Kierkegaard, Nietzsche, Tönnies, Sorel, hasta llegar a Heidegger, Lukács, Adorno y Marcuse. La teoría y la práctica socialista ha sido pluralista desde un principio. La serie de valores que el teórico establece es crucial en la construcción de la “imagen” del futuro que, por su parte, decide lo que hay que superar y cómo. En último análisis, esta serie de valores también da forma a la idea de la Historia que lleva presuntamente a esta transformación.

Todas las filosofías de la historia socialistas son críticas, puesto que su principal preocupación, el futuro, se contrapone a un presente que hay que superar. Por tanto, la piedra angular de la teoría es la crítica del presente. Esta crítica se dirige, fundamentalmente, a aquellas instituciones y motivaciones sociales cuya superación debe conseguir el socialismo. El significado de la noción de “socialismo” está directamente definida por las realizaciones concretas que se pretenden asumir a partir del momento crítico del presente. Así, puede llamarse comunismo, sociedad de productores asociados, sociedad autogestionaria, democracia sustancial, sociedad de la comunicación libre de dominación, democracia radical, etc. Los principales blancos de la crítica serán, según cada caso: la producción de bienes, la división del trabajo, la propiedad privada, el Estado, todas las instituciones de dominación, el individualismo, el egoísmo, la democracia formal, la manipulación, el nacionalismo, el colonialismo, el irracionalismo, la atomización, y muchos otros aspectos sociales, conjunta o separadamente.

La obra de Marx, como el mayor sistema de filosofía de la historia que ha producido el socialismo, no es el primer intento pero sí el más sistemático, crítico y ordenado proyecto de expresar la necesidad de socialismo en las sociedades industriales. Esta necesidad de socialismo hay que satisfacerla, tanto en el ámbito teórico como en el práctico, mediante los intentos de responder al interrogante del sentido de la existencia histórica.

El principal problema de las filosofías de la historia, socialistas o no, ha sido siempre el de las contradicciones inherentes a las propias teorías, que se manifiestan entre conceptos e ideas como libertad y necesidad, contingencia y necesidad, sujeto y objeto, universal y particular, etc. Todo ello se resume en el dilema fundamental planteado por K. Mannheim: todos los sistemas plantean el defecto teórico de no haber reflexionado sobre sí mismos en términos históricos. La elección de variables independientes sobre las que establecer la crítica de la sociedad presente (el trabajo, la producción de bienes, las relaciones del capital,...), pueden variar pero no dejan de expresar la conciencia reflexiva sobre la universalidad. Si el socialismo fuera inherente



a todas las filosofías de la historia (y no únicamente aplicable a la sociedad actual), nos encontraríamos ante una real meta de la historia que trascendería el dilema de Mannheim. La cuestión fundamental es si esto es así. Hasta hoy, en cualquier teoría de la historia el deber ser es sólo una idea, no una realidad. La identidad, tal y como llegó a realizarse en la filosofía medieval cristiana, entre ser y deber ser, no es hoy aceptable, porque supone admitir un punto de apoyo exterior a la propia historia. Nos encontramos pues ante filosofías escépticas, y por tanto incompletas por definición. El historiador ha de ser consciente de las limitaciones teóricas de su marco guía en la reconstrucción histórica de eventos particulares.

De todo ello se plantea que el socialismo, como ideal de sociedad no escindida y meta de la historia, contiene un elemento de utopía. Pero este elemento utópico debe entenderse como idea de lo que debe ser, que implica un compromiso regulador de la práctica. No hemos de olvidar que la norma inherente a la idea de utopía (“ganancia sin pérdidas”, como expresara Collingwood) implica, por encima de todo, que no debemos utilizar a ningún ser humano como instrumento. La máxima aspiración es que todo ser humano quiera lo mismo. Dentro del socialismo como proyecto, el progreso deriva en la consecución de una sociedad completamente autogobernada, que favorezca el pluralismo de las formas de vida. Los seres humanos sólo pueden ser socialmente iguales si ello es un sobreañadido que supera sus diferencias de gustos, inclinaciones y deseos, talento e intereses. La realización de esta idea de progreso apela por tanto a la argumentación racional como instrumento para la resolución de los conflictos, como sugieren K.O. Apel y J. Habermas. El discurso racional sólo tiene lugar entre iguales socialmente, y sólo desde este lugar, la idea reguladora de la acción significa la aceptación libre de cualquier realización de un fin si es el argumento racional el que lo decide. El uso de la fuerza queda excluido para cualquier objetivo que rechace el ideal propuesto desde la misma posición de igualdad y de rechazo del principio de dominación.

El socialismo tiene, por último, su principal práctica en la creación de contrainstituciones que defiendan las ideas y normas de la utopía histórica. No hay más promesa que la perseverancia. El socialismo como meta de la historia tiene su origen en la lógica histórica de la sociedad insatisfecha, se constituye como proyecto real de la satisfacción de las necesidades radicales de nuestra existencia histórica, pero no promete la futura satisfacción total, porque está inmerso en la misma historicidad que nos conforma. El socialismo, tal y como lo define y traza A. Heller, no puede dejar de olvidar nunca que la “satisfacción de todas las necesidades” jamás puede llegar a convertirse en la “dictadura sobre todas las necesidades”.

## Historia y post-historia

En conexión directa con la problemática nietzscheana del eterno retorno y con la problemática heideggeriana del “rebasamiento” de la metafísica, en las últimas dos décadas del siglo XX se han venido enfrentando las bases de un pensamiento de la modernidad, en el que estamos inmersos desde los últimos tres siglos, con los trazos dispersos de nuevas reflexiones límite que nos sitúan en lo que se ha terminado denominando pensar posmoderno o de la posmodernidad. Desde el discurso de las artes, la crítica literaria y la sociología se han intentado múltiples esfuerzos de reconstrucción filosófica y cultural –a partir fundamentalmente de la hermenéutica–, que no ha sido posible reducir a la *kulturkritik* de las primeras décadas del siglo XX. Sobre la crítica heideggeriana del humanismo y el anuncio de Nietzsche del nihilismo consumado, el pensar posmoderno es una filosofía hermenéutica profundamente definida por la historia de la filosofía y la crítica de toda herencia del pasado.

Sucumben así, ideas básicas del optimismo modernista como el progreso acumulativo, las lógicas del desarrollo y la idea fundamental de superación, que han guiado como directrices incuestionadas la historia de los últimos trescientos años en Occidente.

Este contradictorio proceso, casi generalizado en el pensamiento actual, se halla claramente insertado en la historia, y ésta, entra en dependencias directas con él. Las filosofías de la historia que hasta ahora hemos ido apuntando han heredado de los grandes sistemas historicistas del siglo XIX y principios del XX, la metafísica evolutiva del ser, la radical idea del ser como evento localizado en cada época histórica. La ontología no es pues más que la interpretación de nuestra condición o situación, ya que el ser no está en modo alguno fuera de su eventualidad localizada en su historización y la nuestra.

Lo posmoderno renuncia a los pilares de la modernidad y en cierto modo los disuelve. En sí mismo, adquiere la forma de experimentación del “fin de la historia”, en lugar de manifestarse como un nuevo estadio de la historia misma. Sin embargo, esta experiencia de conclusión no es en ningún sentido asimilable a las numerosas propuestas que la filosofía de la historia ha ido trazando desde la teología y la filosofía moderna. En el pensamiento posmoderno, fundamentalmente en aquella línea que parte de Heidegger, la experiencia de fin es en cierta medida una vuelta a los orígenes del pensamiento europeo, una orientación hacia aquellos momentos en los que el nihilismo y sus ideas conductoras no habían definido el proceso histórico. En el seno del pensamiento de Heidegger y, por supuesto, de Nietzsche, el nihilismo implícito en el acaecer evolutivo, define nuestra historia a partir del surgimiento y desarrollo de la técnica, con todas sus implicaciones destructivas. Estas líneas del pensar posmoderno tienen, no obstante, todas las debilidades inherentes a la noción de regreso a las fuentes, al origen no localizado del que todo lo que se rechaza parece haber surgido.

Para G. Vattimo, la idea de fin que apunta el pensar posmoderno es más un aspecto nuevo en el proceso histórico y en la historicidad, como idea reguladora en la filosofía de la historia, que plantea la existencia efectiva de condiciones que impulsan a la historia hacia una especie de inmovilidad realmente no histórica. Este nuevo aspecto manifestado en nuestras sociedades, es el que sugiere, para Vattimo, la clara diferenciación de lo posmoderno en el curso evolutivo y progresivo de la historia moderna. La amenaza de catástrofe atómica, el desarrollo técnico y de los sistemas de información, parecen constituirse en condiciones fácticas que detienen el proceso histórico hasta ahora reconstruido desde la modernidad.

Toda descripción de nuestra experiencia actual, por otra parte, presenta el riesgo implícito del sociologismo en el historiador. Vattimo indica, que la mayor parte de los elementos que caracterizan el pensamiento posmoderno aplicado a nuestra experiencia actual se hallan contenidos en el concepto de *post-historia*, propuesto por Arnold Gehlen. Para Gehlen, el progreso en nuestras sociedades se ha tornado en rutina: la capacidad humana de disponer técnicamente de la naturaleza continúa incrementándose hasta el punto de que la planificación, la accesibilidad y la disponibilidad de todo lo que nos rodea hará cada vez menor el incremento y surgimiento de la novedad. Ya en nuestras sociedades de consumo la renovación continua está fisiológicamente exigida para asegurar la pura y simple supervivencia del sistema, en un afán desmesurado en que todo funcione de la misma manera. Este fondo de “inmovilidad” en el mundo técnico constituye el núcleo del nuevo concepto de *post-historia* con el que Gehlen anuncia el “fin de la historia”.

Para Vattimo, el dominio y la progresiva imposición, de forma implícita, del concepto de historia sugerido por Gehlen, es, tal vez, la razón de que en la actualidad no sea fácil encontrar una filosofía de la historia propia de nuestro siglo. Esta ausencia de filosofía histórica, unido a la descomposición de la historiografía, nos enfrenta a lo que se puede denominar una verdadera *disolución* de la historia, en la práctica actual y en la conciencia metodológica. Disolución que significa ruptura de unidad, y no puro

y simple fin de la historia: esta experiencia se ha concretado en la confrontación de plurihistorias, según el calificativo que las acompañe, enfrentándonos a la incorporación de elementos de retórica en la historiografía que ponen de manifiesto el factor narrativo que acompaña a toda reconstrucción histórica. A este factor retórico, pocas veces admitido, se une el importante elemento ideológico ya sugerido por W. Benjamin: sólo los vencedores hacen la historia, conciben un proceso histórico; los vencidos no conservan ni legitiman historia alguna.

Desde el pensamiento post-histórico surge la convicción de que no hay historia unitaria, a menos que recurramos a alguna ilusión metafísica. El refinamiento de aquellos mismos medios que nos proporcionaron una imagen global de las cuestiones humanas en las que vivíamos inmersos, los convierte ahora en los elementos que disuelven toda posibilidad de concepción global, y conducen a una deshistorización de la experiencia.

Vattimo sugiere que, inmersos en la irresoluble problemática de la post-historia, tanto Nietzsche como Heidegger, nos proporcionan veladamente un modo de “salir de la botella”. La posibilidad de un nihilismo positivo y activo en Nietzsche, o la *Verwindung* de la metafísica en Heidegger (una superación que no es crítica, en el sentido moderno), apuntan hacia una posición constructiva del pensamiento posmoderno sobre lo que el autor italiano define como *debilitamiento del ser*. Este acceso a nuevas posibilidades en la historia y la experiencia histórica, exige la aceptación de los resultados de la “destrucción de la ontología” llevada a cabo, entre otros, por los dos autores mencionados. Mientras el hombre y el ser sean pensados metafísicamente, platónicamente, según estructuras estables que imponen al pensamiento y a la existencia la tarea de “fundarse”, de establecerse (lógica o éticamente) en el dominio de lo que no evoluciona, al pensamiento no le será posible vivir de manera positiva el impulso posmoderno en la historia. En ella no todo se acepta como camino de promoción de lo humano, sino que la capacidad de discernir y elegir entre las posibilidades impide que sea concebida como la negación de lo humano.

## Unas palabras finales

La filosofía de las ciencias empíricas hace ya tiempo que ha puesto de manifiesto la dificultad con la que se enfrenta toda pretensión de conocimiento de la realidad física en conflicto permanente con la fundamentación metafísica tradicional. En el seno de las construcciones científicas (hipótesis, marcos referenciales, teorías,...) es posible un alejamiento de las coordenadas metafísicas básicas a través de un cierre interno disciplinar que permite un aislamiento final de carácter matemático. Este ha sido siempre el deseo implícito en las pretensiones de objetividad de los “científicos sociales” desde mediados del siglo XIX: construir una historia, una sociedad, sobre principios racionales objetivos orientados hacia una verdadera naturaleza humana. Sin embargo, el componente individual implícito tanto en los sujetos históricos (activos) como en los historiadores (pasivos), ha imposibilitado hasta ahora un cierre interno lo suficientemente estable para que las construcciones racionales de las ciencias humanas puedan permanecer aisladas de las coordenadas metafísicas que las sustentan.

La historia se configura, inevitablemente, como confrontación entre sistemas de principios que elaboran construcciones contrapuestas (muy a menudo, incluso contrarias), asumidas como promontorios desde los que otear el futuro de las sociedades a partir de una reconfiguración del pasado que no ha podido liberarse de sus lastres constitutivos (premisas, prejuicios). La historia refleja pasiones, pasadas y

presentes, porque sólo los vencedores hacen la historia: la objetividad nace de la metamorfosis de subjetividades acumuladas. Adoptar la distinción *emic/etic* planteada por K. L. Pike, y generalizada ya ampliamente en el campo de la antropología cultural y la lingüística, permite reconocer el enfrentamiento dialéctico que se produce entre los condicionamientos psicológicos de la acción y las restricciones materiales que rodean cualquier acontecimiento histórico. Cualquier reconstrucción histórica del pasado no puede renunciar a ninguno de estos aspectos fundamentales que se iluminan complementariamente.

Un enfoque dialéctico, desde el punto de vista epistemológico, podría contribuir a que el historiador asumiera la “polémica” realidad implícita en su disciplina: toda “exposición” histórica sería una reconstrucción parametrizada desde la oposición manifiesta entre diferentes epistemologías que pugnarían por una mayor comprensión de la realidad histórica afirmándose en un diálogo permanente frente a posibles alternativas. Sólo de esta forma podría plantearse la reconstrucción histórica global desde el seno de la totalidad de una información creciente y, primariamente, contradictoria.

En último término, aunque una historia construida desde la confrontación epistemológica no llegue a solucionar el problema fundamental que esconden las ciencias humanas, puede contribuir a un análisis psicológico de las “lógicas” implícitas en la reconstrucción histórica. No olvidemos que la labor del historiador es una forma de “naturalización”: permite aceptar y asumir el destino humano como una parte más de una realidad física que nos contiene, nos limita y nos define. Después de todo, como señaló Adorno: “*La pretensión ontológica de hallarse por encima de la divergencia entre naturaleza e historia es un engaño*”.

## Bibliografía

- ADORNO, Theodor W.: *Dialéctica negativa*, Taurus, Madrid: 1975 (orig. 1966).
- BLOCH, Ernst: *Sujeto y objeto. El pensamiento de Hegel*, FCE, México: 1982 (orig. 1951).
- BUENO, Gustavo: *Nosotros y ellos. Ensayo de reconstrucción de la distinción emic/etic de Pike*, Pentalfa, Oviedo: 1990.
- BURY, John D.: *La idea del progreso*, Alianza, Madrid: 1971.
- CARR, Edward H.: *¿Qué es la historia?*, Ariel, Barcelona: 1991 (orig. 1961).
- COLLINGWOOD, R. G.: *Idea de la historia*, FCE, México: 1972 (orig. 1946).
- FERNÁNDEZ BUEY, Francisco: *La ilusión del método. Ideas para un racionalismo bien temperado*, Crítica, Barcelona: 1991.
- FOUCAULT, Michel: *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Siglo XXI, Madrid: 1986 (orig. 1966).
- GADAMER, Hans G.: *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca: 1988 (orig. 1960).
- HABERMAS, Jürgen: *Reconstrucción del materialismo histórico*, Taurus, Madrid: 1981 (orig. 1976).
- HELLER, Agnes: *Teoría de la historia*, Fontamara, Barcelona: 1985 (orig. 1982).
- HINTIKKA, J., MACINTYRE, A., WINCH, P. & otros: *Ensayos sobre explicación y comprensión. Contribuciones a la filosofía de las ciencias humanas y sociales*, Alianza, Madrid: 1980 (orig. 1976).
- HORKHEIMER, Max: *Historia, metafísica y escepticismo*, Alianza, Madrid: 1982 (orig. 1968).
- KUHN, Thomas S.: *La estructura de las revoluciones científicas*, FCE, Madrid: 1994 (orig. 1962).

- MEINECKE, Friedrich: *El historicismo y su génesis*, FCE, Madrid: 1983 (orig. 1936).
- PAGES, Pelai: *Introducción a la Historia. Epistemología, teoría y problemas de método en los estudios históricos*, Barcanova, Barcelona: 1983.
- POPPER, Karl R.: *La miseria del historicismo*, Alianza, Madrid: 1973 (orig. 1944-45).
- POPPER, Karl R.: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Barcelona: 1984 (orig. 1945).
- SCHAFF, Adam: *Historia y verdad*, Crítica, Barcelona: 1976 (orig. 1971).
- VATTIMO, Gianni: *El fin de la modernidad*, Gedisa, Barcelona: 1986 (orig. 1985).