

Introducción

La reflexión sobre la historia

1. DIMENSIONES DE LA HISTORIA

Cuando el antiguo griego pronunciaba la palabra *historia* (ἱστορία) se refería inicialmente a una investigación científica o a una descripción de las cosas. En este último sentido hablaba de una historia de los animales, de los minerales, etc. Después la palabra significó la narración de los sucesos *humanos*; y en este sentido se hablaba de historia civil, religiosa, etc. Y así la entendemos hoy. Pero ¿por qué realizamos relatos históricos?

Desde el mismo momento en que el hombre se percata del mundo y de sí mismo se encuentra inundado de instituciones, costumbres y tradiciones que él vive o reactualiza de un modo natural, sin darse cuenta de que en buena medida ha sido forjado por ese entorno, con actitudes y puntos de vista tan profundamente arraigados en su vida psicológica, que no los siente como extraños. Sólo cuando el individuo sale de su perímetro vital y entra en contacto con otras tradiciones y costumbres comienza a compararlas con las suyas propias y a preguntarse reflexivamente por la verdad de unas y otras. La *reflexión histórica* va unida a la *reflexión filosófica*. Así ocurrió en Grecia: las diversas costumbres que sus comerciantes y marineros iban conociendo en pueblos lejanos despertaron el deseo de encontrar la verdad que todas ellas encerraban. Se comenzó a comparar, a relacionar, a *reflexionar*.

Surge, pues, la historia reflexiva de una necesidad humana: la de explicar el origen y la verdad de las propias instituciones, la de hallar el personaje o el acontecimiento que las ha establecido. Para conocerse a sí mismo el hombre tiene que conocer su pasado, preguntando a las generaciones anteriores por qué se han hecho justamente esas instituciones y no otras, por qué han surgido esas precisas costumbres y actitudes, por qué tiene él esta *herencia* cultural. De esta curiosidad del hombre por sí mismo nace la historia¹. Somos historiadores porque somos herederos.

1. Cfr. A. BRUNNER, *La connaissance humaine*, 304.

Pero ocurre que el investigador no se encuentra de ordinario con hechos dados y definidos, y se ve urgido a aplicarles recursos activos de su mente. Para captar los hechos, precisa de algo más que de tijeras y pegamento (o de un ordenador programado para tratar textos): ha de poner un esfuerzo de imaginación.

Pero ¿de qué tipo es la imaginación que se necesita para descubrir el pasado histórico? Se trata de una facultad que, al representarse lo que fue real, ayuda a entender las cosas tal como sucedieron². En esto veía Schopenhauer³ una afinidad entre la historia y la poesía. Pero esa imaginación genuina no debe ponerse al servicio de la pura afabulación, porque sólo nos legaría novelas. Como dice Unamuno, la imaginación histórica es de otra índole que la poética: «Imaginar lo que sucedió realmente exige mayor contracción de espíritu que inventar sucesos fantásticos»⁴. El historiador ha de forzar su imaginación para que en sus páginas vengan los hechos pasados animados con las implicaciones familiares, sociales, económicas, políticas, filosóficas, estéticas y religiosas en que surgieron.

Desde el siglo XIX muchos pensadores estimaron que por debajo del conjunto de esas implicaciones existe algo así como un enorme sujeto que, con el correr del tiempo, iría perdiendo unas estructuras para adquirir otras. Este sujeto —y no los individuos concretos— sería el verdadero protagonista de la historia. Hegel lo llamó *espíritu objetivo*⁵, expresión que fue adoptada también por W. Dilthey⁶, entre otros. Unamuno le dio el nombre de *intrahistoria*, adscribiéndole, con el idealismo, una índole sustancial⁷. Recientemente, el sujeto de la historia ha recibido formulaciones de tipo socioeconómico: F. Braudel lo individualiza en un tiempo de «larga duración», propio de estructuras económicas, demográficas y culturales⁸; también D. Landes y Ch. Tilly lo ven en las «uniformidades» de la conducta humana que, elevándose por encima del tiempo y del espacio granular⁹, permitirían la aplicación de la cuantificación y de la matemática. La historia sería menos de seres individuales que de «globalidades», donde los hechos manifiestos del pasado se funden con los latentes¹⁰, lo consciente con lo inconsciente, el sujeto con el ambiente. Al final, lo decisivo no serían los individuos ni las elites, sino las masas¹¹.

2. Cfr. M. DE UNAMUNO, *La imaginación en Cochabamba*, 1041.

3. Cfr. A. SCHOPENHAUER, *El mundo como voluntad y como representación* § 51.

4. M. DE UNAMUNO, *Historia y novela*, 1181.

5. Cfr. J. CRUZ CRUZ, *Sentido del curso histórico*, 107-130.

6. Dilthey sostiene que cada exteriorización singular de vida representa algo común en el ámbito del *espíritu objetivo*. W. DILTHEY, *G. Schr.*, VII, 147-148. En parecidos términos se pronuncia Hans FREYER, en su *Teoría del espíritu objetivo*, 68-69.

7. Cfr. M. DE UNAMUNO, *En torno al casticismo*, 140.

8. Cfr. F. BRAUDEL, *La historia y las ciencias sociales*, 60-106.

9. Cfr. D. LANDES y Ch. TILLY, *History as a Social Science*, 5-21.

10. Cfr. B. BAILYN, «The Challenge of Modern Historiography», 1-24.

11. Cfr. L. STONE, «History and the Social Sciences in the Twentieth Century», en *The Past and the Present Revisited*, 3-44.

A pesar de la notable exageración de estas tesis —que llevan a la sustantivación y personificación de un ente impersonal como sujeto de la historia—, hay en ellas un elemento cierto, a saber, la prolongada duración de los «estilos de vida», los conjuntos sistemáticos de *posibilidades reales habitualizadas* en un presente humano, gracias a los cuales el historiador no se convierte en mero *hechólogo*. Los historiadores que marginan esa dimensión profunda, esos conjuntos estables que dan coherencia al momento estudiado, son simples *hechólogos*, «concienzudos picapedreros que a maza y martillo labran las piezas de granito de la torre de Babel»¹². Lo que verdaderamente debe interesar al historiador es el «hecho total y vivo», porque las menudencias se reducen a polvo en el que desaparece la realidad¹³. Es preciso contar con la estructura esencial de la historia, antes de hacer historias. Y a encontrarla o no perderla se aplica la imaginación histórica.

Es, pues, necesario comprender las fuerzas y tendencias que desde el pasado han preparado el presente, en el cual laten. El deseo de conocer las vinculaciones que los *hechos* humanos tienen en el tiempo va acompañado de un profundo impulso a comprender el *significado* que tales hechos poseen en la vida global del propio ser humano y de su destino; y a este impulso responde una *teoría* de la historia, unida al relato histórico como el hueso a la carne.

Dado que el término «historia» se aplicó por los latinos tanto a los sucesos reales (las «res gestae», τὰ γινόμενα de los griegos) como al relato que se hace de ellos (la «narratio rerum gestarum»¹⁴), conviene aclarar que la historia como «res gestae» designa el complejo de hechos humanos en el curso temporal; p. ej., la «historia romana» podría entenderse como la progresiva unificación de los pueblos en el derecho. Es la historia como realidad. Mas en cuanto «narratio rerum gestarum» la historia designa el relato de aquellos hechos humanos, es la historia como conocimiento o narración.

El estudio que versa tanto sobre el conocimiento histórico como sobre el sentido de la realidad histórica en su totalidad se puede denominar *Filosofía de la historia*. No es ésta una disciplina que pretenda vivenciar la realidad histórica; tampoco es un conocimiento historiográfico (no intenta hacer historia): trata de indagar la esencia y sentido de la historia en las dos vertientes que ésta muestra, como *acaecer real* y como *narración* de ese acaecer.

a) *La historia como realidad*

¿Cómo denominar en particular la investigación sobre el acaecer real histórico? La comprensión del curso secular de la historia concreta no suelen expli-

12. M. DE UNAMUNO, *La regeneración del teatro español*, 190.

13. Cfr. ÍD., *El caballero de la Triste Figura*, 196.

14. Tanto las palabras de origen latino «historia», «histoire», «storia», como la alemana *Geschichte* se usan con este doble sentido. W. BAUER, *Introducción al estudio de la historia*, 31-32.

tarla los historiadores, aunque la ejercen. Ellos presuponen una interpretación de la realidad histórica; adoptan implícitamente una *teoría* de la historia que podría también llamarse *Filosofía de la historia*¹⁵. Muchos filósofos se resisten a dar ese nombre a la disciplina que estudiaría el trasfondo de los hechos históricos, la «realidad histórica latente»; y ello porque piensan que la expresión se halla cargada de apriorismos idealistas o positivistas, de modo que el filósofo de la historia figuraría como un monstruo, mitad filósofo, mitad historiador. Ortega se decidió a llamarla *Historiología*, «la cual sería a las historias concretas lo que la fisiología a la clínica»¹⁶. Se trata de una «teoría general de las realidades humanas»¹⁷. En definitiva, de una *Filosofía de la historia*.

¿Y cuál sería el cometido de la *Filosofía de la historia*? De un lado, debe estudiar la constitución esencial o morfología de los hechos históricos; de otro, la génesis y la finalidad de esos hechos, tomados en una cadena procesual. Primera cuestión: ¿qué son los hechos históricos? Segunda: ¿a dónde va la serie de esos hechos? Dos preguntas capitales.

Estudio de estructuras y estudio de génesis y fines. El primero debe indagar lo que Ortega llamaba *estructura esencial de la realidad histórica*: «Necesitamos conocer la estructura esencial de la realidad histórica para poder hacer historias de ella. Y mientras falte ese conocimiento [...] será vano hablar de ciencia histórica»¹⁸. El estudio de génesis se aplica a interpretar, de atrás hacia adelante, la conexión concreta del curso histórico. Trata de comprender dos cosas: primera, «si en ese caos que es la serie confusa de los hechos históricos, pueden descubrirse líneas, facciones, rasgos, en suma, fisonomía»¹⁹; segunda y principal, intentará responder al problema del fin mismo de la historia y a la cuestión del sentido que esa historia tiene desde su fin²⁰. Lo que desde Voltaire se ha llamado «Filosofía de la historia» no ha sido otra cosa que un estudio de génesis y fines. La época contemporánea, en cambio, trata con insistencia los temas concernientes a la estructura, a la forma del ser histórico²¹, llamada también de modo abstracto «historicidad», supuesto de la historia científica.

b) *La historia como conocimiento*

La historia como ciencia no es simple crónica que presente la materialidad de los hechos de un modo minucioso, sino una investigación que se esfuerza por

15. Como término técnico, la expresión «Filosofía de la historia» proviene de Voltaire (siglo XVIII).

16. J. ORTEGA y GASSET, *El tema de nuestro tiempo*, 149.

17. ÍD., *Una interpretación de la historia universal*, 148.

18. ÍD., *El Espectador VIII*, 674.

19. ÍD., *Una interpretación de la historia universal*, 25.

20. Tarea recogida en mi libro *Sentido del curso histórico*, op. cit.

21. Cfr. J. ORTEGA y GASSET, *La historia como sistema*, 40-42.

comprender los eventos, captando sus relaciones, sus intenciones, su juego de difusión, de agregación o de dislocación, seleccionando los principales, clasificando sus tipos (hechos militares, hechos políticos, hechos culturales, hechos económicos), buscando sus lazos funcionales. Podremos llamar «epistemología» de la historia a la investigación que recae sobre la constitución y alcance del conocimiento histórico. Por este aspecto la *Filosofía de la historia* tiene dos tareas que cumplir:

1.^a El estudio de la estructura y del alcance de la *facultad* (la inteligencia) que conoce los hechos históricos.

a) Acerca de la *estructura* de dicha facultad, pregunta qué es la «narración» como tipo de conocimiento puesto en juego; porque la razón histórica es razón narrativa²². Para averiguar por qué somos como somos —dice Ortega y Gasset— sólo hemos de «contar, narrar que antes fui el amante de esta y aquella mujer, que antes fui cristiano, que el lector, por sí o por los otros hombres de que sabe, fue absolutista, cesarista, demócrata, etc. En suma, aquí el razonamiento esclarecedor, la razón, consiste en una narración. Frente a la razón pura físico-matemática hay, pues, una razón narrativa»²³.

b) Sobre el *alcance* de dicha facultad, pregunta si la razón histórica se agota en narrar, de modo que aquello que considera sólo pueda ser lo procesual y mutable. Porque una cosa es que subjetivamente la razón sea intrínsecamente dinámica —porque no es intuitiva y se ve sometida al lance de progresar continuamente—; y otra, que la razón sólo sea capaz de conocer mudanzas y alteraciones, pero no esencias y valores invariables. Dilthey —y en general el historicismo— se decide por esta última parte de la alternativa. «Cuanto el hombre es —decía Dilthey—, lo experimenta sólo a través de la historia»²⁴. Siendo, para esta postura, incognoscible la esencia de la vida humana, sólo cabe captar las distintas épocas históricas, cada una de las cuales posee una peculiar individualidad, a la que son relativos los valores y las esencias que en ella se entrecruzan. Croce afirmaría que la realidad espiritual consiste en historia, en lance móvil, y por debajo de ella no hay nada.

2.^a Otro problema es el del *valor* del conocimiento histórico, el carácter científico que conviene al conocer histórico: hay que indagar su legitimidad, su verdad, su objetividad y su certeza. En este punto se cruzan dos polémicas: la de

22. Cfr. H. KELLNER, «Narrative in History: Post-Structuralism and Since», *History and Theory*, 26, Sept. 1979, 1-25; J. PASSMORE, «Narratives and Events», *History and Theory*, 26, Sept. 1987, 68-74; H. WHITE, «The Structure of Historical Narrative», *Clio*, 1, n. 2, June 1972, 5-20; M. CRUZ, *Narratividad: la nueva síntesis*, Barcelona, 1986; P. RICOEUR, *Temps et récit*, París, 3 vols. 1983-5.

23. J. ORTEGA y GASSET, *Historia como sistema*, 40.

24. C.G. IGGERS ha mostrado claramente que para estas posturas «historicistas» sólo el estudio histórico —y no la filosofía ni la antropología— es capaz de dar razón del hombre mismo y de sus creaciones. Cfr. *The German Conception of History*, 65-67.

«positivismo e idealismo», por una parte, y la de «subjetivismo y objetivismo», por otra.

a) En la primera está en juego la distinción de la historia respecto de otras ciencias. Se pregunta aquí si la historia científica tiene un estatuto distinto del que poseen las ciencias naturales. En la respuesta se tiene que justificar el tipo de acceso a su objeto, la naturaleza de su explicación y el conjunto de sus categorías. En general, los neokantianos y los neoidealistas optaron por distinguir dos géneros de ciencias.

Dentro de la tradición neokantiana, Windelband distinguió entre ciencias nomotéticas (o ciencias de leyes) y ciencias idiográficas (o ciencias de formas). Las primeras son generalizadoras; las segundas, individualizadoras. En las primeras, los hechos son ejemplares típicos de una especie; en las segundas, los hechos son por sí mismos estructuras que poseen rasgos típicos. Al ámbito nomotético pertenecen las ciencias naturales, como la física, la astronomía, etc. Al ámbito idiográfico corresponde la historia, el derecho, el arte, etc. Otro neokantiano, Rickert, siguiendo la dirección de Windelband, distingue entre ciencias de la naturaleza y ciencias de la cultura²⁵. La ciencia natural es generalizadora; la ciencia cultural individualizadora. La primera se interesa por la ley general; la segunda, por lo particular. Además, en la cultura hay siempre referencia a valores: o sea, los hechos individuales que pasan a la historia son los «interesantes» que encarnan valores (una justicia o una injusticia, o una belleza o una fealdad); un acontecimiento histórico es un hecho individual que lleva incorporado un valor. También Cassirer distingue paralelamente dos tipos de métodos: el fundado en la idea de causa y el basado en la idea de forma; el segundo es el propiamente histórico.

La corriente neoidealista consideró que la realidad es fundamentalmente «histórica» y que se «naturaliza» cuando sobre ella se echan conceptos o esquemas intelectuales rígidos. Tal fue la postura de Croce y R.G. Collingwood. También Dilthey hizo famosa la distinción entre Ciencias de la Naturaleza y Ciencias del Espíritu. Los hechos naturales se dan a través de esquemas conceptuales; los hechos espirituales, a través de un proceso inmediato y directo, una especie de intuición. Este conocimiento espiritual es estudiado por una psicología comprensiva, distinta de la psicología explicativa; aquélla es totalizadora, pues va del todo a las partes; la segunda es constructiva o asociacionista, y va de las partes al todo²⁶. Simmel y Xenopol mantuvieron tesis parecidas a la de Dilthey.

Pero si neokantianos, neoidealistas e historicistas sostenían una distinción de la historia respecto de las otras ciencias, algunos neopositivistas negaron tal distinción; por lo menos negaban que hubiera un hiato tan rotundo. Citemos la

25. R. ARON expuso estas teorías, con pertinente bibliografía, en *La philosophie critique de l'histoire*.

26. Cfr. W. DILTHEY, *G. Schr.*, VII, 152.

llamada «escuela analítica», algunos de cuyos seguidores sostienen que los acontecimientos históricos deben ser sometidos a los intereses generales de la ciencia positiva; así K. Popper²⁷.

b) La segunda polémica se refiere a la relación entre subjetivismo y objetivismo. Responde a la pregunta: ¿tiene lo narrado realidad objetiva, fuera de la mente del historiador? Croce, Collingwood y Febvre, entre otros, han respondido negativamente: la historia objetiva sería inseparable del historiador y, por tanto, sería el precipitado o resultado que la misma historiografía nos brinda. La historia no sería narración de lo que «propiamente ocurrió» (como quería Ranke); porque lo ocurrido, sin historiador, no es histórico: es un simple acontecer pasado. Lo histórico sólo sería tal por posición desde el historiador. Las disposiciones que el historiador aporta para captar lo individual histórico serían factores «constitutivos» de la realidad de lo histórico.

Apuntados sólo algunos aspectos de esta polémica, conviene indicar que la historia es una «ciencia humana» vertida a las diferentes actividades, especialmente las sociales, del hombre como ser inteligente y libre. La consideración de lo que caracteriza al hombre, a saber, la libertad, es lo que da a las ciencias humanas su objeto especial e irreductible, en la jerarquía de los saberes: tratan de lo específicamente humano. En cambio, para las ciencias de la naturaleza, el hombre es visto como parte del cosmos, una parte no distinta fundamentalmente del todo: para éstas, lo humano es un producto de la naturaleza, una etapa de la evolución cósmica, un organismo cuya vida depende de un medio biológicamente definible, como la resultante de procesos filogenéticos u ontogenéticos.

2. ESTRUCTURA DEL HECHO HISTÓRICO

Vistos esquemáticamente los problemas del conocimiento histórico, volvamos a las cuestiones que plantea la realidad misma de los sucedidos históricos. ¿Cuál es la esencia de la realidad histórica? Esta pregunta se refiere a la constitución o estructura esencial de dicha realidad, y no propiamente a su génesis o hacerse. La constitución de la realidad histórica muestra, por un lado, un contenido, una suerte de materia, a saber, el complejo de eventos humanos que llevan el cuño de la socialidad, de la temporalidad y de la libertad; por otro —además del contenido—, la realidad histórica ofrece forma, configuración, que es la especial permanencia del pasado en el presente.

27. Otras posturas «analíticas» matizan considerablemente el sentido de la conexión científico-causal en historia, y en ciertos puntos coinciden con planteamientos clásicos; por ejemplo M. MANDELBAUM, W. DRAY, W.H. WALSH, I. BERLIN y A.C. DANTO. Una visión crítica de esta corriente la ofrece K. ACHAM en su *Analytische Geschichtsphilosophie*.