

PROBLEMAS FILOSOFICOS DE LA HISTORIOGRAFIA DE LAS IDEAS

por DIEGO F. PRÓ

Uno de los problemas que encontramos cuando meditamos en el quehacer historiográfico es el de la naturaleza conceptual y por lo tanto universal y abstracta de las ciencias históricas, mientras que la realidad que estudian éstas está formada por hechos singulares, irreversibles y con sentido o acento axiológico. Con otras palabras: la realidad del proceso histórico es vital y la historiografía es conceptual. De allí que no puedan coincidir exactamente una con la otra. Las líneas que describen no se superponen. Naturalmente este desajuste no sólo ocurre en las ciencias históricas. También la encontramos en las ciencias de la realidad física o biológica.

En la historiografía el problema se agudiza porque los hechos históricos son singulares, irrepetibles, axiológicos y con cierto sentido teléutico. En las otras ciencias aludidas si bien los hechos y fenómenos son también singulares, se repiten, y lo que importa a las ciencias que los estudian son las relaciones constantes entre los mismos. En los hechos históricos hay un aspecto que trasciende la singularidad del hecho: es su contenido axiológico, que le da importancia y significación histórica. Una cosa es el hecho y otra su significación. No siempre la significación histórica del hecho alcanzan a descubrirla los actores o contemporáneos de los acontecimientos. La apreciación de la significación histórica se realiza desde un presente y por eso las ciencias historiográficas estarán siempre en tareas de revisión de sus conocimientos y juicios axiológicos.

SIMPLIFICACIÓN HISTORIOGRÁFICA

La historiografía no nos da la realidad histórica tal como ella ha sido. Procede siempre a una simplificación del pasado. Podríamos expresar esta situación con la que existe entre la ola y el dibujo de la ola. La simplificación no sólo tiene origen en el carácter universal de los conceptos

y juicios que integran las ciencias históricas. El conocimiento histórico se funda en y se obtiene a través de las fuentes documentales. Pero ocurre que los documentos son la última frase del proceso histórico y sus hechos. Estos tienen una elaboración psicológica, social, económica, etc. muchas veces larga, que no queda reflejada en los documentos. El proceso muchas veces se volatiliza o queda librada a la memoria de los coetáneos, y ya sabemos que la memoria es frágil. La edad de las memorias generalmente es la vejez, precisamente cuando ya no se tiene memoria. . .

Hay que señalar, además, que los documentos son con frecuencia lacunosos y que el historiador tiene que reconstruir a base de conjeturas e hipótesis tales lagunas. Por lo demás la simplificación es forzosa porque no todos los hechos son históricos o tienen significación histórica y al historiador le es preciso seleccionarlos. En suma: la figuración (concepción historiográfica) es esquemática, abstracta, muy lógica y hasta pobre cuando en lugar de historiadores nos damos con fichólogos.

LA HISTORIOGRAFÍA COMO LÓGICA DE LA REALIDAD HISTÓRICA

Puede concebirse la ciencia histórica como una lógica de la realidad o del proceso histórico, del mismo modo que hay una lógica de la realidad física, de la biológica o de la psicológica. Los intentos que se han hecho en este sentido han resultado un fracaso. Sin irnos demasiado lejos, pensemos en el esfuerzo de Hegel con su concepción dialéctica de la razón, para acercar a ésta más a la índole de realidad vital del proceso histórico. No es por azar que la escuela de Hegel ha dado lugar a la concepción teórico-práctica del conocimiento histórico de Marx y a la concepción de Kierkegaard. Habría que pensar con Ortega y Gasset en una lógica de la razón histórica, aún no elaborada.

LA AUSCULTACIÓN DE LAS FUERZAS HISTÓRICAS

Las ciencias históricas tienen que auscultar las fuerzas que intervienen en los acontecimientos históricos (fuerzas telúricas, étnicas, inconscientes, económicas, técnicas, científicas, morales y culturales, todas pasando través de la vida humana y personalizándose en los hombres). Para ello tienen que aumentar el rumor de esas fuerzas por medio de los audífonos y detectores que son las ideas. Las ideas son como la luz de los hechos; el carbón y la llama; a fuerza de pensar en lo inconsciente de la historia se torna conciencia e idea e ideal. Las ideas son las autoconciencias.

cia del presente histórico, la lámpara que va iluminando el movimiento de la historia y que inclusive se ilumina a sí misma en la reflexión crítica.

En la auscultación de las fuerzas históricas el historiador se encuentra con fuerzas racionales e irracionales. Estas distintas fuerzas son coexistentes. El historiador tiene que distinguirlas, seleccionarlas, jerarquizarlas. La selección tiene que hacerse sin a priori, porque la distribución de las fuerzas no es siempre la misma. En cada caso hay que estudiar, hay que "ver" qué fuerzas históricas han actuado en los hechos y acontecimientos. Además hay que tener en cuenta la tendencia virtual del proceso y el papel catalizador que suelen jugar las fuerzas históricas foráneas.

HISTORIOGRAFÍA ESPECIAL Y GENERAL

La historiografía que ya de suyo tiene una buena dosis de simplificación, se vuelve muy abstracta cuando se elaboran historias especializadas en que las ideas vienen de las ideas y no del proceso histórico concreto, de la vida de los pueblos. Así se escriben historias de la economía, de las ideas políticas, del arte, etc., como si cada uno de estos aspectos del proceso histórico tuviera existencia independiente y no interrelacionada con los otros aspectos dentro de la unidad vital del proceso de la historia. Los hechos económicos, las ideas políticas, el sistema jurídico, las corrientes artísticas, las posiciones filosóficas, las actitudes religiosas nacen de la misma unidad del movimiento histórico, en interdependencia recíproca. Hay un mutuo condicionamiento de todos ellos.

EL PAPEL HISTÓRICO DE LAS IDEAS

Es indudable que las ideas intervienen con eficacia en el proceso histórico. Problema aparte es saber en qué medida las ideas son eficaces, supuesto que no son sólo ideas las que mueven la realidad histórica. Intervienen otras fuerzas. Pero si prescindimos de las ideas, el proceso histórico se convertiría en automático, inconsciente, irracional. Acontecería que sin la intervención consciente y autoconsciente de los hombres, no habría por qué hablar de hombres grandes, ni chicos ni de archivos.

Las ideas también son hechos históricos y el escribir un tratado de ciencia histórica también lo es. El ímpetu histórico, inorgánico e inconsciente, a fuerza de pensar se convierte en conciencia histórica. La velocidad adquirida hace que la conciencia política, por ejemplo, se ilumine con sentido de posibilidad, como si el mármol se transformara en estatua: aparecen las ideas y los ideales. Si el proceso histórico fuese automático,

lo único que podría hacer el hombre sería seguir el rumbo del movimiento histórico. Le ocurriría lo mismo que al caballo de Malacate. El caballo que tira en una noria o en una calesita, desenganchado continúa caminando en círculo y podría pensarse que ese comportamiento nace del caballo. Y no es así: tiene el impulso que ha recibido.

HISTORIOGRAFÍA Y CULTURA FILOSÓFICA

Es preciso cierta dosis de cultura filosófica en los historiadores. Son ellos los iluminadores del proceso de la historia. No siempre los mismos actores de los hechos saben realmente la significación de lo que hacen y cómo lo hacen. Hay gente que creyó estar haciendo grandes cosas en la historia y la posteridad los ha desmentido. Y hay gentes que no sabían muy bien que lo que estaban realizando estaba llamado a tener un lugar en el movimiento histórico de un pueblo. Pasa un poco lo que con la maternidad. La madre da a luz un ser nuevo y no sabe cómo lo da a luz. El que lo sabe es el médico obstétrico.

Los historiadores sin cultura filosófica emplean supuestos inconscientes en su quehacer. Ven la hora, pero no siempre sospechan la máquina del reloj. Escuchan el órgano, pero desconocen la selva de tubos. Para entrar en ella, sin perderse, se requiere alguna educación filosófica.

CONTINUIDAD Y DISCONTINUIDAD DEL PROCESO HISTÓRICO

Toda investigación acerca de la Historia del Pensamiento Argentino involucra un problema previo: el de la partición de la historia de la cultura y el pensamiento argentino en períodos generacionales. Este problema constituye un aspecto de otra cuestión más general, de filosofía de la historia, acerca de la periodización del proceso histórico. Como la investigación del tema supradicho pide un uso conceptual preciso de los términos técnicos y un afinamiento del método histórico-cultural, iniciamos la indagación con el deslinde conceptual previo del problema de la periodización del proceso histórico, de los criterios que se han propuesto para solucionarlo, para justificar finalmente el empleo del método de la periodización histórica generacional. El afinamiento historiográfico y filosófico conseguido a través de esa búsqueda, nos pondrá en mejores condiciones para el estudio de la Historia del Pensamiento Argentino.

La partición del proceso histórico en períodos o épocas ha planteado problemas que se han agudizado, desde el punto de vista de la con-

ciencia histórica, a partir del siglo XIX. Los períodos del acontecer histórico no se establecen ni se fijan con un criterio extrínseco. No se jalona el proceso de la historia como si fuera un camino, colocando piedras o mojones que significan hitos o señales, entre las cuales (cada diez o cada ciento de ellas) se coloca otra mayor. Los períodos históricos figuran entre fechas que tienen alguna significación histórica. Tales fechas señalan cambios de rumbo en la dirección histórica, en la vida de un pueblo o de la humanidad. Esos períodos o épocas establecen cierta discontinuidad, cortes, hiatos o fracturas en la continuidad del proceso histórico. Se alza así el problema de conciliar o armonizar esos dos aspectos indudables del acontecer histórico: el de la continuidad y el de la periodización. Esta es una cuestión de filosofía de la historia o, si se prefiere, de epistemología histórica. Y en este sentido es sugestivo que el problema se haya planteado precisamente entre los filósofos de la historia del siglo pasado.

La idea de cierta discontinuidad en la historia universal, y en el desarrollo del pensamiento filosófico, se admitía hasta comienzos del siglo XIX, cuando los estudios históricos adquirieron gran incremento. La historia de la filosofía se estudiaba antes (para ilustrar con un ejemplo de una historia particular) como la exposición de una serie de opiniones: tal es el caso de Diógenes Laercio en *Vida y Doctrina de Filósofos*, o de Cicerón en *De natura Deorum*. En muchos casos se estaba atento únicamente al hecho de que los sistemas de ideas se oponían y contradecían entre sí. Hasta se llegó a comparar la historia de la filosofía con un cementerio de sistemas, como una de esas vías romanas bordeadas de sepulcros. A comienzos del siglo XIX comenzó la reacción contra esa idea de la discontinuidad del proceso histórico, ya que no explicaba el hecho de la continuidad con su arrastre de materiales históricos que pasan de una época a otra de la historia. El afán de destacar lo nuevo y distintivo, llevaba a olvidar el aspecto de la continuidad. El primero que reacciona contra esa insuficiencia conceptual, en el terreno de la filosofía de la historia, es Hegel con sus obras *Filosofía de la Historia Universal* y *Lecciones de Historia de la Filosofía*. También se levantaron contra la idea de la discontinuidad historiadores como Richter y Marbach.

CONTINUIDAD Y DISCONTINUIDAD HISTÓRICAS EN HEGEL

Hegel expresa en su *Lecciones de Historia de la Filosofía* que el pasado no ha pasado definitivamente, sino que vive y se prolonga en el

presente. El pasado no muere. Sostiene así la idea de la continuidad histórica. “De lo dicho —expresa Hegel— se sigue asimismo que la historia de la filosofía en su conjunto constituye un proceso en sí necesario, coherente, determinado en sí racionalmente a priori, de su idea. La historia de la filosofía, como modelo de toda otra, debe conservar tal dirección”¹. Y un poco más adelante: “La segunda consecuencia de lo que se ha dicho hasta ahora, es que toda filosofía es necesaria, y sigue o continúa siendo tal; ninguna, pues, ha desaparecido; antes bien todas están conservadas afirmativamente en la filosofía como momentos de un todo”². Para Hegel las intuiciones particulares del mundo, los principios singulares que representan las distintas doctrinas filosóficas del pasado no han desaparecido, se conservan en la filosofía más reciente. En tal sentido ninguna filosofía ha sido refutada. “La herencia del pensamiento, como incorporada en el pensamiento, forma el ser del mismo espíritu”. Esa continuidad de la historia de la filosofía es un aspecto de la continuidad del proceso histórico universal.

El desarrollo del proceso histórico en general es de carácter dialéctico. Sus momentos son la afirmación, la negación y la negación de la negación. El proceso histórico es así superación, proceso, novedad. La idea de superación la expresa Hegel con la palabra *Aufhebung*, que viene del verbo *aufheben*, que quiere decir en alemán eliminar y conservar al mismo tiempo. Es la superación y la síntesis en un nivel más alto de momentos anteriores y opuestos. La síntesis es la negación de la negación, pero no aniquila los momentos opuestos, sino que suprime su unilateralidad, conservándolos dentro de sí. El proceso de superación es un proceso interno, donde todo el pasado se conserva en el presente. El pasado resulta así actual, está vivo en el presente. En el desarrollo dialéctico del proceso histórico nada proviene de afuera, nada se agrega del exterior. Hay una *continuidad* de superaciones, donde cada momento es la base del opuesto y ambos de la superación de la síntesis, donde se conservan. El término base no es, bien vistas las cosas, adecuado para expresar el pensamiento de Hegel. Más acertado es el término raíz. Los momentos de afirmación y de negación los podemos interpretar como raíces que alimentan todos los momentos posteriores. Es como un río que

1 HEGEL: *Lecciones de Historia de la Filosofía*. Introducción. Tomo I. - Edic. Fondo de Cultura. México, 1954.

2 HEGEL: *Lecciones de Historia de la Filosofía*. Introducción. Tomo I - Edic. citada Cfr. *Filosofía de la Historia Universal*. Tomo I Visión racional de la historia universal. Págs. 20-62. Revista de Occidente. Buenos Aires, 1946.

arrastra las aguas desde sus fuentes, desde las primeras vertientes, y que las lleva y conserva a lo largo de todo su cauce.

Hegel sostiene que el proceso histórico es la actividad del Espíritu universal (*Weltgeist*). Este se desarrolla siguiendo una línea de continuidad ascendente y de continuas superaciones. Aparece en todos los pueblos y en todos los hombres. "El espíritu —escribe Hegel— no es solamente conciencia individual, finita, si bien es espíritu en sí mismo universal y concreto. Pero en esta universalidad concreta están contenidos todos los modos y aspectos, en cuyo desenvolvimiento el espíritu según la Idea se hace objeto a sí mismo. Así que él (el Espíritu), en su comprenderse a sí mismo, progresa al mismo tiempo hacia la realidad explicada, o total; progreso éste, que no restringe al pensamiento de un solo individuo y no se repliega a una sola conciencia; antes bien, se manifiesta como espíritu universal explicitándose en la Historia mundial con la riqueza de sus formaciones. En el curso de este desarrollo acontece también que una cierta forma, un cierto estadio de la Idea deviene consciente en un pueblo dado, y así este pueblo y esta edad expresa solamente esta forma, en el seno de la cual el pueblo adorna el universo y elabora las condiciones de su vida: en cambio, el estadio superior se manifiesta después, a distancia de siglos, representado por otro pueblo". Y porque el Espíritu universal sopla en los individuos y los pueblos, ocurre que quien estudia el fondo de sí mismo, quien ahonda en su espíritu, encuentra todo el pasado con un presente actual. El presente no es un intermediario externo entre el pasado y el futuro, como ocurre en las concepciones del tiempo en Aristóteles, Locke, Kant y, en general, en las ciencias de la naturaleza. En Plotino, en San Agustín y en Bergson el pasado está incorporado en el presente. En los primeros prefigura el futuro. En el filósofo francés el futuro es indeterminado e inalterable racionalmente. En Hegel el presente conserva el pasado y tiene en potencia el futuro del proceso histórico.

La idea de la continuidad del movimiento histórico, que con tanta fuerza ha sido puesta de relieve en Hegel, no es mantenida con absoluta consecuencia en el gran filósofo alemán. Su convicción de que el Espíritu universal se realiza a través del espíritu particular de los pueblos (*Verkergeister*), introduce de nuevo la idea de la discontinuidad histórica. Los pueblos representan el Espíritu universal durante una época y luego dejan de vivir históricamente, para vegetar o desaparecer. Cada espíritu particular, cada pueblo, tiene su carácter propio, su propio principio, realiza su propia intuición del mundo, tiene su destino particular. Hay pueblos que son del pasado, hay pueblos que son actuales y hay pueblos que son del futuro. Hegel quiebra así la idea de la continuidad

histórica. No admite que el espíritu particular de los pueblos se prolonguen en el futuro, transformándose o cambiando dentro del proceso de continua superación del Espíritu universal. No hay transvasamiento posible entre el espíritu de los pueblos. Hegel viene a dar así, al espíritu particular de los pueblos cierta fijeza, la misma fijeza que había advertido o atribuido a la naturaleza. En términos generales caracteriza el Espíritu universal por su movilidad, por su superación constante, por su progreso y continuidad. Atribuye a la Naturaleza la fijeza de sus formas, de sus especies. Estas están dentro del movimiento dialéctico de la Idea, pero no se superan internamente. No hay continuidad entre las especies vegetales ni animales, ni entre el mineral, el vegetal y el animal. Lo mismo ocurre con los eslabones que son los pueblos y sus espíritus particulares. No se prolongan más allá de sí mismos. Surgen en la Historia, viven en ella, se realizan históricamente, realizan el Espíritu universal y desaparecen o vegetan, se tornan en naturaleza. Los pueblos que han cumplido su destino histórico son, en cierto modo, pueblos muertos: coexisten como deshechos, con una coexistencia espacial, con los pueblos de actualidad histórica y con aquellos otros que son pueblos del futuro histórico.

El problema que se suscita aquí es saber cómo es posible que el espíritu particular de un pueblo, que el espíritu de sus hombres, conserven todo el pasado histórico como presente y actual en su espíritu (como lo pide la idea de la continuidad histórica en Hegel), si los otros pueblos han nacido, se han desarrollado, han decaído y han muerto. La idea del espíritu particular de los pueblos hace que el proceso histórico sea algo así como una sucesión de peldaños de una escalera, entre los cuales no hay pasaje posible ni transformación ni continuidad. Los pueblos están encerrados en sí mismos, dentro de sus propios límites espirituales, así como el hombre individual está encerrado en su piel. Si los pueblos pudieran salir de sí mismos, podrían transformarse y continuar ascendiendo en el movimiento de la Historia. La contradicción hegeliana reside en que, por un lado, Hegel afirma la *continuidad* del desarrollo del espíritu universal, su transformación continua; y, por otra parte, expresa que el espíritu particular de los pueblos constituye una escala de sucesivas inmovilidades.

Entre las ideas de Hegel acerca de la naturaleza del proceso histórico, conviene destacar, a los fines de la presente investigación, su idea de la racionalidad dialéctica del movimiento histórico. Con esta interpretación superaba indudablemente los criterios extraídos de las ciencias naturales. De un modo sucinto podemos decir que en estas últimas rige el principio leibniziano de la causa es igual al efecto (causa aequat

efectum), manifestación del principio de identidad en el campo de las ciencias físico-matemáticas. Nada nuevo hay la naturaleza para una interpretación de esta naturaleza. El proceso histórico se singulariza precisamente por la aparición de lo nuevo, de la novedad, que no se puede reducir o identificar con el pasado. Tampoco admitía Hegel que los acontecimientos históricos fueran irracionales, contingentes, múltiples y caóticos, sin ninguna entraña que permitiera aferrarlos dentro de la estructura de una ciencia. De allí el interés de su interpretación dialéctica, que admite la racionalidad de los hechos históricos, pero una racionalidad que involucra los contrarios, los términos opuestos, las tensiones, las afirmaciones y las negaciones. Por encima de ella, dándoles unidad, está la racionalidad del desarrollo del Espíritu universal y de la Idea. Aunque de cuño distinto del racionalismo de la filosofía de la ilustración, en Hegel reconocemos también un racionalismo de nuevo estilo. Ese racionalismo es la grandeza, pero también la limitación de la filosofía de la historia de Hegel.

CONTINUIDAD Y DISCONTINUIDAD HISTÓRICAS EN SCHOPENHAUER

Contra Hegel sostiene Schopenhauer la idea de la total discontinuidad del desarrollo histórico y el carácter no científico de la historia. Afirma que la poesía enseña más sobre la naturaleza humana que la historia³. Los hechos históricos son siempre individuales, inagotables en su naturaleza, y sólo se los puede conocer imperfectamente y a medias, pues cada día que llega puede enseñar al historiador circunstancias y aspectos que ignora completamente. Los hechos históricos no tienen ninguna universalidad ni por lo mismo son susceptibles de conocimiento científico. Schopenhauer maneja un concepto unívoco de la ciencia: para él ciencia es el conocimiento susceptible de formulación universal. Este carácter es propio del saber científico y de la filosofía. "Pero la historia, dice Schopenhauer, no puede aspirar a codearse con las demás ciencias, ya que no puede reivindicar las cualidades que distinguen a aquéllas. Carece, en efecto, del carácter fundamental de toda ciencia, a saber: la subordinación de los hechos conocidos, en lugar de la cual sólo puede ofrecernos la historia su coordinación. La historia, por lo tanto, carece de sistema, como lo hay en cualquiera de las ciencias. Es un saber, no una ciencia, pues nunca conoce lo particular por lo general, sino que a

3 SCHOPENHAUER: *El mundo como voluntad y representación*. Cap. XXXVIII. Edic. cast. Trad. de E. Ovejero. Biblioteca Nueva, Buenos Aires, 1942.

fortiori toma directamente el hecho individual y se arrastra, por decirlo así, por el suelo de la experiencia, mientras que las ciencias desarrollan su vuelo por lo alto, en virtud de haber adquirido vastas nociones generales, que les sirven para dominar lo particular, y pueden, por lo menos, dentro de ciertos límites, abrazar de una ojeada las posibilidades de las cosas pertenecientes a su dominio, de manera que puedan contemplar con tranquilidad lo eventual y lo futuro"⁴. Y más adelante: "...la historia trata siempre de cosas individuales, por lo que, de concederle carácter científico, sería una ciencia de individuos, lo que implica contradicciones, y por otra parte, todas las ciencias hablan de lo que existe siempre, mientras que la historia habla sólo de lo que ha existido una vez y no volverá a existir jamás". Según se advierte a través de los pasajes transcritos, hay una imposibilidad ontológica, según Schopenhauer, de elaborar científicamente la historia. Esta es un zurcido de hechos individuales, infinitos en número y variedad, con diferencias sin término. Lejos de admitir la racionalidad del proceso histórico, Schopenhauer sostiene el irracionalismo de los acontecimientos históricos. No hay propiamente desarrollo y progreso.

Tampoco admite Schopenhauer que se puedan interpretar las épocas, los reinados, las formas de Estado como universales históricos. Esa pretendida universalidad es sólo subjetiva, existe en el espíritu del historiador y descansa sólo en el insuficiente conocimiento de los hechos individuales. No se trata de una universalidad objetiva, dentro de la cual entren real y simultáneamente los acontecimientos históricos. "Lo más general que hay en la historia —dice Schopenhauer— es siempre individual, como, por ejemplo, un largo espacio de tiempo o algún acontecimiento culminante; aquí la relación de lo particular es la de la parte al todo, no la del caso a las reglas, como sucede con todas las ciencias propiamente dichas, que suministran nociones generales y no meros hechos, lo que le permite determinar con precisión los casos particulares futuros cuando es conocido exactamente el caso general... En términos generales, puedo saber perfectamente que la guerra de los treinta años fue una guerra religiosa; pero este conocimiento general no me pone en condiciones de decir algo más preciso acerca del asunto"⁵. Con todo, lo más general es lo más cierto en la historia. Los períodos históricos, las épocas, la sucesión de los reyes, las guerras, los tratados de paz, etc.

4 SCHOPENHAUER: *El mundo como voluntad y representación*. Cap. XXXVIII, pág. 834. Edición citada.

5 SCHOPENHAUER: *El mundo como voluntad y representación*. Cap. XXXVIII, Pág. 835. Edic. citada.

nos dan un conocimiento más cierto y seguro que el pormenor de los sucesos y su encadenamiento. Lo que se gana en interés particularizando la historia se pierde en veracidad, acercándose a la novela.

En Schopenhauer no se plantea el problema de la continuidad y discontinuidad histórica simplemente porque no cabe dentro de su filosofía de la historia. La esencia humana, de la vida humana y también de la naturaleza, está presente en cualquier parte y en cualquier época histórica. Para descubrirlas más que la historia hay que recurrir a las artes y la filosofía, que son actividades de profundidad. La historia suple, según Schopenhauer, la profundidad con la extensión. Todo lo presente para ella no es sino un fragmento que necesita ser completado con la perspectiva del pasado, que es infinita, y con la perspectiva del futuro que es igualmente infinito. Los filósofos sondan, los historiadores enumeran hasta lo último. Schopenhauer no ha comprendido la esencia del proceso histórico. Para él todo lo que fuese movimiento, cambio, devenir, transformación era puramente fenoménico y sin valor ontológico. Había que tratar de conocer y comprender sólo lo que era siempre actual, lo que trascendía el tiempo, lo que era lo mismo que ayer, que hoy y que siempre. No elaboró ninguna interpretación precisamente del *Uegar a ser*, que es característico del proceso histórico.

CONTINUIDAD Y DISCONTINUIDAD HISTÓRICAS EN ZELLER

Entre los historiadores eminentes del siglo pasado, conviene recordar aquí la respuesta que da Eduardo Zeller a la cuestión de la continuidad y la discontinuidad históricas. También el eminente historiador de la filosofía griega trata de encontrar una respuesta adecuada a la naturaleza del proceso histórico y a los dos aspectos señalados. En el terreno de su especialidad, afirma que los sistemas filosóficos se construyen y se destruyen, sin que la destrucción sea total. De un sistema pasan a otro aquellos elementos llamados a perdurar. Otro tanto ocurre cuando se pasa de un período histórico a otro. En el período precedente muchos elementos y fuerzas que tenían poca influencia, se van destacando hasta prevalecer en el período posterior. De una época a otra lo que cambia es el centro de gravedad de la historia, por decirlo así, y aparece lo nuevo. Sin novedad no habría historia.

Zeller es enemigo de las interpretaciones filosóficas de la historia, excluye toda construcción especulativa de la historia. Se atiene a criterios puramente históricos, porque la construcción filosófica no es tarea del historiador, en el supuesto de que ella fuera posible como filosofía de la historia. Pero ella es imposible por dos razones: porque ninguno podrá

jamás poseer un concepto tan exhaustivo de la humanidad, ni conocer tan adecuadamente las condiciones históricas de su desarrollo, como para que pueda deducir la particularidad de las condiciones empíricas de la humanidad y los movimientos cronológicos de estas condiciones. Y por otra parte, porque el curso de la historia no es de tal naturaleza que pueda ser objeto de una construcción apriorística. ⁶ La historia es esencialmente una manifestación de la actividad de los individuos y aunque Zeller admite que, en el proceso histórico, domina una ley general, sin embargo los acontecimientos históricos no se pueden explicar por completo, en todos sus rasgos individuales, con una necesidad a priori. Los hechos históricos son el resultado de la actividad libre de los hombres. "... todos los individuos —afirma el historiador alemán— obran asimismo con toda la contingencia, que es la herencia del querer y el intelecto finito; y si bien, del encuentro, del choque y de la atracción de estas acciones individuales se produce, al fin, un curso regular y abarcador, sin embargo no sólo lo singular, lo particular de este curso, sino también el conjunto, de ningún modo es absolutamente necesario; antes bien, necesario es todo, sólo en cuanto pertenece al andamiaje general y como a la osatura lógica de la historia; en sus manifestaciones temporales, en cambio, todo es más o menos contingente". ⁷ Pero esos dos aspectos del proceso de la historia, la necesidad y la contingencia, no se pueden separar ni siquiera en la consideración mental, ya que en la realidad se hallan penetrados y enroscados entre sí. Sólo la mirada de los historiadores ejercitados puede reconocer el hilo rojo de la necesidad histórica en las ideas y las acciones aparentemente más fortuitas.

El desarrollo del proceso histórico no significa siempre un progreso y un mejoramiento en la interpretación de Zeller. Esta es otra diferencia notable con respecto a las ideas de Hegel. Sólo si tomamos en conjunto el desarrollo histórico de la humanidad se puede admitir que sea un desarrollo hacia una cultura más alta, es decir un progreso. Pero cuando se considera la historia particular de los pueblos y de grupos enteros de pueblos, se advierte muchas veces que, por causas exteriores como los cataclismos, o por un agotamiento interno caen en condiciones inferiores de civilidad. Zeller no admite que el desarrollo de los acontecimientos históricos sea de entraña dialéctica (como en Hegel) ni tampoco que

6 EDUARD ZELLER: *Compendio de Historia de la filosofía griega*. Introducción. Edic. Vallecchi, Firenze, Italia.

Cf. ZELLER-MONDOLFO: *La filosofía del griego en su desarrollo histórico*. Capítulo primero. Vol. I. Firenze, 1932. Italia.

7 ZELLER-MONDOLFO: *La filosofía del griego en su desarrollo histórico*. Capítulo primero. Edi. citada.

sean tan simples que el proceso sea rectilíneo (como en Condorcet y los iluministas). Es más bien una línea irregular, fatigosamente descripta, muchas veces con desviaciones y aún con retrocesos.

¿Cómo explica Zeller la aparición de las épocas nuevas en la historia y cómo concilia esa aparición con la continuidad del proceso histórico? Según este filósofo en el proceso de la historia intervienen fuerzas de distinta índole: económicas, políticas, sociales, religiosas, intelectuales, etc. Esas fuerzas están en lucha constante. De entre ellas algunas son predominantes e imponen sus sistemas de preferencias y valores en las instituciones, la sociedad, las costumbres y usos, las ideas y creencias. Pero junto a esas fuerzas predominantes (no absolutas) existen otras dominadas o sumergidas que están en pugna con aquéllas. Cuando estas últimas llegan a imponerse por desgaste de las otras, el centro de gravedad de la historia se desplaza. Surgen nuevas instituciones, ideas, creencias, usos y costumbres. Aparece la novedad en el movimiento histórico. Pasa un poco lo que con la vida individual, dice Zeller. Las distintas edades del hombre no son totalmente discontinuas, porque en ese caso no habría vida personal, no habría continuidad, sino muerte. Esas edades tienen caracteres propios que permiten establecerlas, pero no suprimen la continuidad de la vida individual. Algo análogo ocurre con la vida de un pueblo o de la humanidad. Van apareciendo caracteres nuevos, desapareciendo otros, transformándose muchos, es decir configurándose distintos períodos o épocas históricas. Se concilia así los dos aspectos del movimiento de la historia: el de la continuidad y el de la discontinuidad. El primero queda reconocido por cuanto el pasaje de una época histórica se hace mediante un proceso endógeno de transformaciones, que permite el acarreo de los materiales históricos y la supervivencia de muchos elementos del pasado en la nueva época. Y queda reconocido la aparición de lo nuevo mediante la irrupción de nuevas fuerzas históricas, que de su situación de fuerzas dominadas pasan a la situación de fuerzas dominantes. A estas últimas a su turno les ocurrirá lo mismo, asegurándose así la continuidad y la novedad en la realidad histórica. Esta explicación de Zeller, a pesar del tiempo transcurrido desde que fue formulada, es muy satisfactoria.

CONTINUIDAD Y DISCONTINUIDAD HISTÓRICAS EN BURCKARDT

Jacobo Burckhardt ha estudiado esta cuestión en su obra *Reflexiones sobre la Historia Universal*. Como Zeller, rechaza la filosofía de la historia de Hegel. La idea que Hegel aporta de que es la razón la que domina el mundo, y que, por tanto la historia universal consiste en pro-

ceso racional y necesario del espíritu universal, está muy lejos de estar probada. En lugar del espíritu universal el autor de *Historia de la Cultura Griega* y de *La Cultura del Renacimiento en Italia* coloca el hombre en centro del proceso histórico. "Tomamos —dice— como punto de partida el único centro permanente y posible para nosotros: el hombre que padece, aspira y actúa; el hombre tal como es, como ha sido siempre y siempre será".⁸ A Burckhardt le interesa lo que se repite, lo que es constante y típico en la vida del hombre y de los pueblos. No le interesan los problemas acerca de los orígenes y el fin de la vida humana, que los entrega a los filósofos y teólogos de la historia. Un poco paradójicamente manifiesta que "en todas las materias se puede comenzar el estudio por los orígenes, menos en la historia".⁹ El autor señala en la realidad histórica tomada en conjunto varios rasgos generales. El primero es la mutabilidad de lo histórico. Ella nace de la naturaleza espiritual del hombre que, como dijimos, Burckhardt coloca como resorte del proceso histórico. La vida humana es mudable como todo lo espiritual; todas sus manifestaciones presentan un lado histórico, aparecen como algo mudable, cambiante y condicionado como momento transitorio. Pero a su vez las actividades humanas, por lo mismo que son espirituales, se salvan de su particularismo y participan de la condición de imperecederas. El espíritu es mudable, pero no percedero, afirma el gran historiador suizo. El segundo carácter de la realidad histórica es la multiplicidad, la coexistencia de fuerzas y tendencias, de pueblos y culturas, a veces complementarias, otras antagónicas. Y el tercer rasgo es el nacimiento y la presencia de un poder histórico que informa todas las manifestaciones humanas: las constituciones, los estamentos o capas sociales, la religión y su entrecruzamiento con las cosas temporales, los usos sociales, la concepción jurídica, las fuerzas morales de la época. Pero ese poder histórico es mudable y transitorio como todo en la historia.

¿Cuál es la respuesta de Burckhardt a la cuestión que estudiamos aquí? La mutabilidad de la historia y la existencia de períodos, la periodización del proceso histórico, se explican con la intervención de los tres factores señalados más arriba. La aparición y el desarrollo del poder histórico condiciona todas las formas terrenales y temporales de vida. Impregna la atmósfera cultural de una época y de un pueblo, o de un momento histórico de la historia de un pueblo. Este poder histórico de que

8 JACOBO BURCKHARDT: *Reflexiones sobre la historia universal*. I. La filosofía de la historia y la historia... Págs. 5-15. Edición Fondo de Cultura Económica, México, 1943.

9 JACOBO BURCKHARDT: *Reflexiones sobre la historia universal*. Cap. I. La filosofía de la historia y la historia. Pág. 7. Edición citada.

habla Burckhardt tiene el mismo papel que Zeller hace desempeñar a las fuerzas históricas predominantes. Pero como en este último tampoco es un factor absoluto. La mutabilidad esencial del espíritu humano hace que los pilares de aquel poder histórico, los usos y costumbres, el ordenamiento jurídico, económico y social, las creencias y las fuerzas morales, cambien y se transformen. Burckhardt dice a este respecto: "Pero el espíritu, que es un topo, sigue laborando. Y aunque estas fuerzas de vida resisten a toda transformación, el cambio se abre paso, ya sea por medio de una revolución o por medio de la descomposición gradual y paulatina, arrastrando con él el hundimiento de morales y religiones y el pretendido ocaso que es incluso el ocaso del mundo".¹⁰ El espíritu en su mutación constante, en su permanente inquietud creadora y renovadora, construye algo nuevo, una nueva morada histórica que está condenada a correr la misma suerte de las anteriores. Se explica así el aspecto de la continuidad histórica.

El historiador se encuentra en una situación singular frente al proceso de la historia. Tiene que enfrentarlo como *espectador*. Los individuos que están comprometidos en los acontecimientos históricos, suelen sentirse impotentes delante de la acción de los grandes poderes históricos y se ponen al servicio de las fuerzas predominantes o bien de las fuerzas subyugadas. Pero el historiador científico debe encontrar el punto de Arquímedes al margen de los intereses y las fuerzas en juego. Naturalmente este punto de vista para apreciar los acontecimientos históricos no es fácil de conseguir y se necesita mucho empeño y algún tiempo para que el espíritu pueda planear con absoluta libertad tales acontecimientos".

CONTINUIDAD Y DISCONTINUIDAD HISTÓRICAS EN DILTHEY

En la cuestión de la naturaleza del proceso histórico, hay ciertas coincidencias entre Dilthey y Hegel. Para ambos el proceso histórico no es otra cosa que la evolución del espíritu. Pero mientras Hegel da al espíritu una significación metafísica y ontológica, en Dilthey el espíritu es una realidad histórica y humana. Se atiende por cierto a los hechos y acontecimientos tan como se han dado, no como manifestaciones del espíritu universal o del espíritu particular de un pueblo, entendidos como realidades metafísicas. No todos los hechos humanos son de interés histórico. Es necesario que posean el carácter de perduración en el

10 JACOBO BURCKHARDT: *Reflexiones sobre la historia universal*. Cap. I. La filosofía. Pág. 9. Edición citada.

tiempo y de validez humana universal. Esa trascendencia de la particularidad la tienen los hechos valiosos histórica y culturalmente, los acontecimientos que en alguna medida son la realización de valores humanos. La tarea historiográfica consiste precisamente en rescatar el sentido de los acontecimientos y hechos, el contenido espiritual que alienta en los mismos, constituyendo plexos de sentido. El método adecuado consiste en la comprensión de lo alejado y lo pasado. En esta tarea de interpretación histórica el historiador cuenta con experiencia de la vida, con la comprensión de lo actual, con lo que el historiador ha vivido en sí mismo y que le permite descubrir el nexo efectivo de la vida con su medio histórico.

La labor historiográfica desborda completamente la cronología. La ubicación de los hechos en el tiempo de la cronología es una tarea preparatoria en el conocimiento histórico, ya que tal tiempo se caracteriza por su exterioridad y su índole mostrenca. Puestos los hechos en los hilos de la cronología, para que no pendan de ellos como bolsas vacías, es preciso captar su contenido interior y su significación histórica y espiritual. El acontecimiento histórico, a diferencia del hecho natural, es el resultado de la viva oposición entre la actividad espiritual y las circunstancias donde se realiza. El acontecer natural es exterior, público, mostrenco, sujeto al cálculo y la medida. El acontecer histórico es, en cambio, único, irrepetible y rechaza toda apreciación cuantitativa.

En el proceso histórico cooperan, según Dilthey, dos clases de fuerzas. La primera la constituyen "las tensiones supuestas por el sentimiento de necesidades apremiantes a las que la situación no da satisfacción, por el anhelo diverso que así se origina, por un aumento de los roces y de las luchas y, al mismo tiempo, por la conciencia de la impotencia de las fuerzas para defender lo existente"¹². La segunda la forman "las energías que marchan hacia adelante, un querer, un poder y un creer positivos. Descansan en los fuertes instintos de muchos, pero son esclarecidas y potenciadas por las vivencias de personajes destacados. Y como las direcciones positivas emergen del pasado y apuntan hacia el futuro, resultan creadoras. Albergan ideales, su forma es la del entusiasmo, y es propio de éste un modo particular de comunicarse y de propagarse"¹³. Explica así Dilthey la continuidad del proceso

11. DILTHEY: *El mundo histórico*. Segunda parte. El conocimiento de la conexión histórico-universal. Pág. 277-293. Edición Fondo de Cultura Económica, México, 1944.

12. DILTHEY: *El mundo histórico*. Conexión de las ciencias del espíritu. D. Pág. 189. Edición citada.

13. DILTHEY: *El mundo histórico*. Conexión... D. Pág. 189-190. Edición citada.

histórico, coincidiendo por arriba de diferencias que no interesan puntualizar aquí, con Zeller y Burckhardt. De la oposición y de la lucha de las distintas fuerzas que participan y constituyen el proceso histórico surge el movimiento, de éste, su dinamismo, su avance.

El aspecto de la discontinuidad está representado por las generaciones, los períodos, las épocas. Pero la discontinuidad no es absoluta, surgen en la continuidad del movimiento histórico. Caracterizan a las generaciones, períodos y épocas las tendencias dominantes que los atraviesan. Son estas las que imponen su sistema de valores, la adopción de fines y el establecimiento de reglas de vida. Junto a las tendencias señeras y dominantes existen y coexisten otras que se oponen al carácter de la generación, el período o la época. Tratan de aniquilar lo viejo y ponen de manifiesto la unilateralidad de las tendencias dominantes. Están fuerzas animan movimientos destinados a acarrear tiempos nuevos, nuevas experiencias vitales, ideas originales. Continuidad y discontinuidad son dos aspectos de la misma realidad del proceso histórico. Los nexos históricos culturales se forman en el río del tiempo por obra de la misma vida, que es esencialmente y desde su raíz vida histórica, y abre su curso inevitablemente. Son las energías de la vida, las energías vitales las que dan nacimiento a nuevos valores, nuevas ideas y vivencias.

CONTINUIDAD Y DISCONTINUIDAD HISTÓRICAS EN CROCE

Además de las interpretaciones de la naturaleza y aspectos del proceso histórico que hemos considerado hasta aquí, y que pertenecen a filósofos e historiadores del siglo XIX, vamos a considerar otras más actuales, entre ellas la de Benedetto Croce. En términos generales la respuesta del filósofo italiano desarrolla las ideas de Hegel. Croce concibe la historia como contemporaneidad. La historia es contemporánea en el sentido no del proceso histórico como algo ya realizado exteriormente, fuera del sujeto. La historia es contemporánea en el espíritu del que la estudia. Esta concepción se entronca con el subjetivismo gnoseológico moderno. Según esa doctrina, aun las cosas que al hombre le parecen más alejadas, como las estrellas, son immanentes. El hombre contempla su visión de ellas, pero no a las estrellas mismas como algo exterior. Croce sostiene que la historia acontece en la conciencia de quien la estudia. Es contemporánea con la intimidad del espíritu del historiador. Esta interpretación croceana desarrolla ideas que se encuentran en Hegel.

Croce rechaza las calificaciones de "historia contemporánea" e "historia pasada según el alcance que tienen el vocabulario historiográfico

corriente. El empleo de esas expresiones limita el alcance de lo "contemporáneo" a un lapso, a un pasado muy próximo: un quinquenio, un decenio, etc. En Croce contemporánea debe llamarse únicamente la historia que nace en el acto espiritual que se está realizando. Por lo "pasado" se entiende en el lenguaje común lo que se tiene antes del momento presente, desde hechos de hace una hora hasta acontecimientos de hace un milenio. Pero esa caracterización es empírica, ya que nadie puede trascender los límites de su subjetividad y su pensamiento. No existe ningún pasado fuera de nuestra conciencia. Los hechos que estudia el investigador vibran en el alma del historiador, allí se teje la historia y por eso es siempre contemporánea.

Sostiene además Croce que la historia tiene un ritmo. En Hegel habíamos encontrado la idea de que el proceso histórico es lucha de opuestos, movimiento dialéctico. El ritmo es triádico: afirmación, negación y negación de la negación. Croce desarrolla esta idea diciendo que el proceso histórico es dramático y como dramático que es tiene actos, períodos, etapas de desarrollo. El drama tiene principio, medio y fin. Otro tanto pasa en el curso de la historia: tiene pausas ideales. Un buen ejemplo de esta periodización dialéctica nos la da el mismo autor cuando dice en *Teoria e Storia della Storiografia*: "Nosotros, europeos modernos, dividimos la Historia en antigüedad, medioevo y época moderna; y contra esta periodización han reflexionado sutilmente los críticos, y dicen que se ha introducido no se sabe cómo, furtivamente, sin autoridad de grandes nombres, sin que se haya consultado sobre la cuestión el criterio de los filósofos metodologistas; pero ella se mantiene y se mantendrá hasta que nuestra conciencia persista en la fase en la cual se encuentra todavía. El haberse formado insensiblemente se vuelve más bien un mérito que un desmérito, porque quiere decir que no fue escogido por el arbitrio individual, sino que ha acompañado el desarrollo mismo de la conciencia moderna. Cuando la antigüedad no sea ya eficaz como es para nosotros, que aún sentimos la necesidad de estudiar griego y latín y filosofía griega y derecho romano; cuando el medioevo haya sido superado (y no ha sido superado aún); cuando una nueva forma social, diversa de aquella, surja sobre las ruinas del medioevo y haya suplantado la nuestra, entonces también el problema, y la consiguiente perspectiva histórica, habrá mudado, y, tal vez, antigüedad, medioevo y época moderna se reducirán a una época única, y las pausas serán distribuidas de otro modo. Y lo que se dice de los grandes períodos, se dice de todos los otros, variados según las varias materias históricas y el

vario modo de pensarlas".¹⁴ A través del pasaje de la obra croceana se advierte que las pausas de la periodización tampoco son exteriores al pensamiento mismo. Pensar la historia es periodizarla, porque el mismo pensamiento es de naturaleza dialéctica y, como tal, tiene su principio, su medio y su fin. Estas ideas constituyen un desarrollo de ideas semejantes que se encuentran en Hegel y son susceptibles de las mismas críticas que aquellas.

CONTINUIDAD Y DISCONTINUIDAD HISTÓRICA EN MONDOLFO

También Rodolfo Mondolfo ha abordado este problema en su obra *Métodos y Problemas de la investigación en la Historia de la Filosofía*. El eminente historiador de la filosofía griega ha estudiado la cuestión a propósito de las caracterizaciones excluyentes y absolutas que los investigadores establecen entre el pensamiento antiguo y el cristiano y moderno. Es casi un lugar común que se diga que la antigüedad clásica se caracterizó en su cultura y en su pensamiento por ciertos rasgos, tales como el naturalismo, la objetividad y el intelectualismo. Y se pretende que tales rasgos se encuentran inevitablemente en todo el pensamiento filosófico griego. A su vez, al pensamiento cristiano y moderno se los suele caracterizar con los rasgos precisamente opuestos: el espiritualismo, la subjetividad y el voluntarismo. La consecuencia de estas interpretaciones es la imposibilidad de la "penetración y comprensión recíproca" de los distintos períodos de la historia de la cultura humana.

El olvido del aspecto de la continuidad del movimiento histórico lleva a tales periodizaciones tajantes y excluyentes, que si se las lleva a sus últimas consecuencias impedirían a un historiador penetrar cognitivamente en otra época que no fuera la suya. Mondolfo destaca, contra aquel olvido, el aspecto de la continuidad en el movimiento histórico. A este respecto dice en la mencionada obra: "Sin embargo, aun cuando sea cierto que existen diferencias y hasta oposiciones entre las varias épocas de la vida y de la historia y que el camino de ellas sea irreversible e imposible de repetirse, no hay que exagerar las consecuencias de esto y olvidar la unidad continuativa del desarrollo espiritual. No se trata de una diferencia de naturaleza entre las fases distintas, que lleve consigo la consecuencia de una impenetrabilidad recíproca, sino solamente de diferencia de grados o momentos de desarrollo, cuya sucesión

14 CROCE: *Teoria e Storia della Storiografia*. Cap. I. Teoria della Storiografia. VII. La scelta e il periodizzamento. Pág. 99-100. Edic. Laterza, Bari, 1927.

está, por otro lado, regida por una ley de continuidad. La continuidad del proceso histórico, por lo tanto, así como la de la vida individual, está en contra de toda separación absoluta entre épocas distintas"¹⁵. Mondolfo señala así el error de toda periodización con caracteres excluyentes que quiebren la continuidad del proceso histórico, y lo reduzcan a una yuxtaposición de etapas separadas por hiatos o separaciones insalvables. Pero también hay que evitar el error opuesto, que consiste en identificar los problemas y las ideas de las distintas épocas, como si entre ellas no hubieran diferencias notables e irreductibles. Continuidad y discontinuidad históricas son categorías inseparables de la interpretación histórica.

La explicación del movimiento de la historia reposa fundamentalmente en la oposición de las fuerzas y tendencias en lucha. La importancia de las oposiciones la hemos encontrado ya en Hegel, Zeller, Burckhardt, Croce y en casi todos los historiadores que han llegado a una concepción orgánica de la ciencia histórica. Mondolfo retiene la importancia particular de los contrastes y las luchas de opuestos en el curso de la historia. Adhiere a los desarrollos más característicos de la dialéctica hegeliana, particularmente de la izquierda hegeliana, vinculada a los problemas sociales de nuestra época. Pero no admite ningún determinismo o finalismo. En el centro del proceso histórico está siempre el hombre con su acción y su pensamiento. "No hay fatalidad, determinista o finalista: no hay proceso cíclico. Ni la concepción del eterno retorno cíclico, tan difundida entre los griegos y resucitada modernamente por Nietzsche, ni los "corsi e ricorsi" de Vico en su constante repetición de un ritmo triádico dentro del cual deberían correr las historias de las naciones, ni los ciclos cerrados de las culturas in comunicables de Spengler, ni la opuesta teoría del progreso continuo indefectible aseverada por el siglo XVIII e implícita en buena parte del historicismo del siglo XIX, pueden aceptarse en su carácter de esquemas fatalmente determinado por la naturaleza misma del proceso, del cual los hombres serían instrumentos"¹⁶. ¿Cómo concibe, pues, Mondolfo la continuidad del movimiento de la historia? La concibe como un proceso de desenvolvimiento infinito, que incluye en sí un aspecto de necesidad y otro de libertad y contingencia, representada por la virtud creadora del es-

15 RODOLFO MONDOLFO: *Problemas y métodos en la investigación en la historia de la filosofía*. Cap. VI, pág. 84. Edic. Facultad de Filosofía y Letras de Tucumán. 1949.

16 RODOLFO MONDOLFO: *La filosofía como problematicidad y el historicismo*. En la revista *Philosophia*, Año IX, Núm. 16. Junio-setiembre 1952.

píritu. El desarrollo continuo de la historia humana se realiza siguiendo una línea muy irregular, cuyos tramos no se pueden prever a priori, y la cual comprende "momentos de elevación y momentos de caída, de camino recto y de desviaciones; todos con carácter de unicidad irrepetible a pesar de las semejanzas más o menos acentuadas que puedan tener algunos con otros". La interpretación de Mondolfo tiene algunos aspectos coincidentes con la de Zeller, aunque se separa de ésta en cuanto admite el carácter dialéctico del desenvolvimiento histórico.

CONTINUIDAD Y DISCONTINUIDAD HISTÓRICAS EN ORTEGA Y GASSET

Ortega y Gasset señala, como Dilthey y el historicismo en general, la índole sustancialmente histórica del hombre. La vida humana transcurre en el proceso de la historia, pero no como si éste fuese un cauce exterior por donde discurriera el desarrollo de aquélla. El proceso histórico le acontece al hombre por dentro, en la raíz de su existencia. La sustancia humana es histórica. Pero la vida histórica del hombre no se concibe en soledad ni tampoco en la hipótesis de que las vidas humanas se sucedieran en promociones automáticas, donde los grupos humanos aparecieran y desaparecieran excluyéndose entre sí. En tal caso no habría continuidad en el desenvolvimiento del proceso histórico. No habría historia. Para que exista proceso histórico es menester que los hombres, que las vidas humanas, se integren en una pluralidad coexistente y sucesiva a la vez. La vida histórica se define como convivencia histórica.

La vida histórica entendida como convivencia histórica puede conducir a pensar que el curso histórico es impersonal, que existe sin las vidas personales y que sobrevive a éstas, como ámbito histórico. Ortega no admite esta historia impersonal; para él la vida humana es personal, es la de un yo y sus circunstancias, es vida programática, que tiene que empuñarse y hacerse, ya sea en sentido ascendente o en sentido descendente. El filósofo español habla de la radical soledad de la existencia humana. No hay, pues, vida histórica objetiva.

Los caracteres del proceso histórico son los siguientes: es irreversible e irrepetible; es dramático; tiene argumentos y personajes. Se trata de saber ahora quién es el sujeto de la historia. No es el individuo el *quién* de la mutación histórica; tampoco la totalidad de los hombres en el sentido que tiene el término humanidad. ¿Cuál es, pues, la articulación interna del proceso histórico? Los pasos del curso histórico no tienen una estructura biográfica (a diferencia de lo que sostiene García Morante), no se fundamenta en la vida de los individuos. Pero tampoco

el desenvolvimiento de la historia es amorfo y sin textura. El sujeto del dinamismo de la historia son las generaciones. Y porque las generaciones constituyen el sujeto de la vida histórica, ésta no se desarrolla de un modo absolutamente continuo, sino en periodizaciones generacionales, y cuando una generación cambia radicalmente el rubro que tenían las anteriores, inician una época, un período nuevo de la historia.

La estructuración generacional del desarrollo histórico, permite a Ortega y Gasset conciliar el aspecto de la continuidad y la discontinuidad históricas. Sin ánimo de realizar una consideración prolija, que dejemos para el segundo capítulo de este trabajo, señalemos que, según este autor, los conceptos fundamentales para establecer el concepto de generación son el de la coetaneidad y el de la contemporaneidad. La coetaneidad no hay que tomarla con sentido rígido y matemático. Ortega y Gasset admite una movilidad de fechas de siete años hacia atrás y de siete años hacia adelante, con respecto a la fecha escogida como nacimiento de una generación¹⁷. Las generaciones se suceden como las tejas de un techado. El lapso total de desarrollo de una generación alcanza a treinta años, partido en dos momentos: uno de preparación y otro de gestión, cada uno de los cuales alcanza un total de quince años. Mientras una generación está en su gestión histórica y cultural, otra están en preparación, discutiéndola. Mediante esta estructuración interna el proceso histórico es continuo y discontinuo a la vez. Hay generaciones cumulativas y generaciones decisivas. Las primeras viven con los criterios de las anteriores; las otras son las que establecen nuevos rumbos, las que inician las épocas nuevas.

CONTINUIDAD Y DISCONTINUIDAD HISTÓRICA EN AMÉRICO CASTRO

El historiador español (que viene del dominio de la filología) don Américo Castro ha estudiado el problema de la naturaleza y estructura del proceso histórico a raíz de la polémica que ha suscitado su obra *España en su Historia*. Para este historiador español la ontología del curso histórico depende de la ontología vital de los pueblos. Estos no tienen historia mientras no tienen conciencia histórica que anime todas las manifestaciones culturales: usos y costumbre, rumbos políticos, instituciones, preferencias y valoraciones. La conciencia de existir como pueblo es el agente histórico que da sentido a las distintas realizaciones de los hom-

17 JOSÉ ORTEGA Y GASSET: *En torno a Galileo*. Obras completas. Tomo V. Tomo V. Madrid, 1945.

bres. Surgen así las discontinuidades históricas. Para Castro la historia de España comienza en el siglo VIII, cuando surge aquella conciencia de existir como españoles y no antes ni después. La vida romana que aconteció en la península es historia de Roma y no es historia española ¹⁸. En este sentido expresa el escritor español: "En los milenios que precedieron la ruina del Imperio romano no hubo en la Península Ibérica una población compacta y unida por una conciencia de ser "españoles", y sobre la cual resbalaran los tipos de vida que existieron allá muy conocidamente. Roma, su lengua, su paganismo primero y su cristianismo después, no transcurrieron sobre la Península durante siete siglos como el fluir de un río sobre un suelo pedregoso. Los historiadores "oficiales" son víctimas de una alucinación. Imaginan que gentes —de las que en último término nada se sabe—, poseían y una conciencia "española", yacente bajo los fenicios, los celtas, romanos" ¹⁹. La morada vital de los pueblos no se concibe sin la conciencia de existir como pueblos con capacidad de vivir ciertas formas de valores o de rechazar ciertas clases de ellos. La conciencia histórica da una estructura global a la convivencia histórica e impregna todas las faenas históricas y culturales. La estructura se constituye y se mantiene a través de las realizaciones de valores. La realización de los valores permite al historiador precisamente descubrir la estructura global de que habla Castro, que es conciencia de estarse realizando, conciencia colectiva de estar cumpliendo, bien o mal, un destino.

Si se prescinde de la noción de conciencia vital, de lo que el autor llama también vida, se destruye la realidad de la historia y de lo historiable. La conciencia de existir como español, italiano, etc. se presenta como conexión, unidad y estructura de sentido, y no como serie ininterrumpida de hechos y datos más o menos conexos. Porque pertenecen a la misma categoría ontológica del vivir humano el objeto historiable y el que lo historia, ninguna historia es científica "Unas son mejores que otras y de ahí no se pasa". Sólo la captación del fenómeno vital en su realización axiológica puede hacer del historiador un historiógrafo en profundidad, que se interese ante todo en el problema de lo que fue vivido en cuanto digno de ser vivido. El ser histórico implica un valer histórico, y ambos aspectos existen simultáneamente, aunque con distinta presencia. El ser del proceso histórico, en sus elementos y estructuras constitutivas es quie-

18 AMÉRICO CASTRO: *Prioridad del entender*. En la revista "Papeles de Son Armandans". Año III, tomo IX, Núm. XXV, Madrid-Palma de Mallorca, 1958.

19 AMÉRICO CASTRO: *Prioridad del entender*. Ya citado. Pág. 18. Cf. también el trabajo de D. García Sabel: *Américo Castro en su historia*. Revista "Papeles de Son Armandans", Año III, tomo X, Núm. XXVIII. Madrid-Palma de Mallorca, 1958.

to. Los valores que se realizan en el ser histórico son fluyentes. El proceso de la historia *vale* fluyendo; *es* quieto.

Esta interpretación de Américo Castro establece indudablemente cortes transversales en el desenvolvimiento histórico. Tales cortes aparecen con la partición de la conciencia de existir y las moradas de la existencias de los pueblos. Hay indudablemente una comprensión existencial de la realidad ontológica de la historia. La distinción diltheyana entre comprensión y explicación aparece incorporada a la gnoseología histórica de Castro. Pero lo que no se alcanza a ver bien es cómo se puede conciliar esas moradas históricas de los pueblos con la idea de la continuidad histórica entre distintos períodos de la historia.

CONTINUIDAD Y DISCONTINUIDAD HISTÓRICA EN GARCÍA MORENTE

En su libro *Ideas para una Filosofía de la Historia de España*, don Manuel García Morente rechaza por una parte las interpretaciones de la realidad histórica que sustituyen la realidad concreta, particular, por la historia de unidades genéricas como son el espíritu universal de Hegel, el espíritu de pueblo de los historicistas alemanes, o la cultura en el caso de Spengler. Pero por otra parte rechaza asimismo las interpretaciones que ponen el resorte del dinamismo de la historia al individuo, al hombre considerado individualmente, aunque se ascienda de lo particular por medio de los valores, como ocurre en Rieckert. La realidad histórica se caracteriza según el profesor español por tres notas esenciales: la temporalidad, la libertad y el carácter de realidad personal. La reunión o conjunción de estos tres caracteres determina el tipo o clase de realidad que estudia la historia. El tiempo del acontecer histórico es un tiempo vital, el tiempo de la vida misma. La realidad histórica como la vida mantiene con el tiempo una relación distinta que la que observamos entre el tiempo físico y la realidad física. En este último caso el tiempo es, por decirlo así, exterior a los objetos y fenómenos físicos. En la vida y en la realidad histórica el tiempo es el transcurrir mismo de la vida y del proceso histórico. Por eso la realidad histórica varía con el tiempo. "La realidad histórica es una realidad, en donde el tiempo tiene una función esencial, en el sentido más estricto de la palabra. . . En la realidad histórica, por su propia estructura, el tiempo hace la historia, el tiempo es creador"²⁰. El segundo

20 MANUEL GARCÍA MORENTE: *Ideas para una filosofía de la historia de España*. Cap. IV. La estructura de la historia. Pág. 185. Edic. Fialp. Madrid, 1957.

carácter de la realidad histórica es la libertad. Esta explica el carácter creador del tiempo histórico. El tiempo de la realidad biológica no es creador: las variaciones del ser viviente a lo largo del tiempo están prefiguradas por la ley de la especie. La realidad histórica es, en cambio, imprevisible, no se puede predecir de antemano el curso de la historia, precisamente porque la realidad histórica es libre. "La realidad histórica, dice García Morente, es indeterminada; o, como me gusta decir, libre. Es libre más bien que interminada. Digamos libre, porque es el sujeto histórico mismo el que en cada caso es nuevo, se determina por un acto de voluntad libre. Así, pues, tenemos que la realidad histórica es una realidad en la cual el tiempo tiene una función creadora, pero libre"²¹. El tercer carácter de la realidad histórica es el de ser una realidad personal. Llama persona García Morente a "un sujeto que rige con su pensamiento y su voluntad libre la seriedad de sus propias transformaciones". Si el hombre no fuera un ser activo, libre y pensante, no sería eficiente en la historia. No habría realidad histórica. La persona es el resorte que mueve el proceso histórico. La realidad histórica es una realidad personal.

La estructura de la realidad histórica es personal: el *quién* o sujeto activo del movimiento histórico es la persona histórica. Se trata de saber ahora quiénes son personas históricas. La respuesta cae ya por su propio peso: son personas históricas las personas humanas. En sentido primero y fundamental el resorte de la vida histórica es el hombre en cuanto persona humana, es decir en cuanto capaz de crear y actuar en un tiempo activo. Pero en sentido segundo son sujetos históricos las *cuasi* personas, libre más bien que indeterminada. Digamos libre, porque es el sujeto la nación, el estado, la humanidad, etc. En ambos casos, ya se trate de personas efectivas o de *cuasi* personal, el quehacer historiográfico fundamental es la biografía. La historia nacional no sino la biografía de esa *cuasi* persona que es la nación.

El aspecto continuativo del proceso histórico se explica en García Morente por la concurrencia de cuatro clases de fuerzas históricas. Todas ellas son de entraña temporal. Esta interpretación temporalista del autor la distingue de las interpretaciones que hemos considerado hasta ahora. El primer tipo de fuerzas son las que vienen del pasado y son tradicionalistas por naturaleza. El segundo tipo son las que se actúan desde el futuro. Constituyen la tercera clase de fuerzas históricas las que sólo están atentas al presente. Y por último, figuran las fuerzas que nacen del estilo de vida de un pueblo o de una nación. Estas fuerzas actúan simultánea-

21 MANUEL GARCÍA MORENTE: *Ideas para una filosofía de la historia de España*. Cap. IV. Pág. 186. Edición citada.

mente y con un entrevero de acciones que produce la continuidad del proceso histórico. Lo que no se advierte con claridad es el aspecto de la formación de las épocas y períodos. La discontinuidad aparece preterida en García Morente.

CONSIDERACIONES CRÍTICAS Y CONCLUSIONES

En la exposición de las principales interpretaciones que se han dado durante el siglo XIX y en lo que va del nuestro, acerca de la naturaleza de la realidad histórica, con sus aspectos de continuidad y discontinuidad, hemos anotado algunas consideraciones críticas, que reunimos ahora en forma conjunta.

Es indudable, según se advierte en el desarrollo del presente capítulo, que los filósofos de la historia y los historiadores han ido ganando en hondura y claridad en el estudio de la cuestión que nos ocupa. En todos los autores que hemos considerado se ha abandonado el mecanismo causal propio de las ciencias de la realidad física. El pensamiento que se regula por el principio de causalidad procede por identificaciones. La causa es igual al efecto, causa equat efectum. Pero esta manera de pensamiento, muy legítima en su esfera de realidad, es completamente ineficaz en el estudio de la realidad histórica. En ésta lo nuevo no se puede indentificar con lo viejo, el "Efecto" con la "Causa". Por eso es que Hegel buscó otra manera de pensamiento que se ajustara a la índole ontológica del proceso histórico. Y desde él en adelante, hasta nuestros días, se ha ido ahondando en la conciencia filosófica y crítica del problema.

Antes de Hegel el proceso histórico aparecía fragmentado en períodos y épocas excluyentes e irreductibles. No se podía lograr la conciliación entre el aspecto del desarrollo continuativo de la realidad histórica y el aspecto de discontinuidad en etapas, siglos, generaciones, décadas, etc. Pero la conciliación propuesta por Hegel resulta a esta altura de la conciencia filosófica y crítica insatisfactoria. Como vimos en su lugar explica la realidad histórica como una forma de la evolución y desarrollo del Espíritu universal y del espíritu particular de los pueblos. Esta es una tesis metafísica que, como dice Burckhardt, Hegel ha aportado, pero que no ha probado. El apriorismo metafísico no se aviene con el quehacer concreto de la historiografía, según la opinión de la inmensa mayoría de los historiadores. Finalmente, aunque significó un gran paso hacia adelante en la conciencia del problema, tampoco satisface actualmente la estructura dialéctica de cuño racional que atribuye Hegel al proceso histórico. A la postre se trata de una interpretación racionalista, demasiado rígida para que la vida histórica no la contradiga. El entrevero de energías y

fuerzas que mueven el proceso histórico es más rico y sabio que la estructura dialéctica de afirmación, negación y negación de la negación.

Schopenhauer no hizo ninguna contribución decisiva en la profundización crítica de la cuestión que tratamos. Es evidente que comete un error de enfoque (de allí la esterilidad de sus criterios) cuando aborda la cuestión desde la perspectiva que le dan las ciencias. A la postre Schopenhauer viene a decir que como la realidad histórica y la historiografía no se ajustan a los cauces de la realidad física y a los criterios de su ciencia, la primera resulta deleznable y la segunda es un saber no científico. Por eso es que no ahonda en la ontología del desarrollo histórico, ni tampoco en la gnosología del conocimiento histórico.

La interpretación de Zeller es la de un filósofo que tiene conciencia histórica crítica. Rechaza todo el apriorismo metafísico de Hegel y se atiene al proceso de la historia en su realidad concreta. Hay racionalidad en el desarrollo histórico, pero ella proviene del hombre, de la acción libre y eficaz, que está en el centro de la mutación y cambio de la historia. También es satisfactoria su interpretación de que la realidad histórica es dinámica porque en ella están en lucha y en tensión fuerzas y energías opuestas y antagonicas. Unas son las predominantes (sin que destruyan o aniquilen las contrarias) e imponen su predominio en todos los ámbitos culturales. Cuando esas energías creadoras se desgastan o se agotan, emergen las fuerzas latentes, que pasan a ser dominantes y traen lo nuevo, el cambio, la mutación histórica. Cambia entonces el centro de gravedad de la historia. Esta interpretación es muy aceptable, porque no recae ni la manera de pensamiento mecanicista ni en el racionalismo dialéctico. Sin embargo no hay un estudio del *ser* y el *valer* de los acontecimientos históricos.

Es, Dilthey el pensador que enriquece con nuevos aportes la conciencia del problema de la naturaleza de la realidad histórica y sus aspectos de continuidad y discontinuidad históricas. Ha profundizado en la gnosología del conocimiento histórico y ha fundado ampliamente la validez del método de la comprensión como el más adecuado para entender la realidad histórica. Se explica, hasta en sus detalles más pequeños, un mecanicismo; se comprende y se entiende la vida y la historia. Para el proceso histórico en continuo devenir, para las estructuras históricas, no sirven las consideraciones y juicios de tipo causal. Se entiende y se comprende la realidad histórica no simplemente cuando se establece la secuencia de los hechos y acontecimientos (en lo que casi siempre se queda la erudición), sino cuando se comprende lo que *significan*, lo que *son* y lo que *valen*. El ahondamiento en el conocimiento va acompañado en Dilthey con la ontología de la realidad histórica, horizonte donde se realizan los valores.

Estos son los que dan sentido a los acontecimientos, los que hacen posible establecer conexiones históricas y culturales, los que permiten descubrir las estructuras y las formas históricas. La explicación del dinamismo del proceso histórico en Dilthey es poco más o menos la de Zeller: la oposición y las luchas de distintas fuerzas de la vida de un pueblo o de una época. Pero en Dilthey surgen más nítidas y tajantes (con lo que ello tiene de ventaja y de inconveniente) las estructuras y las formas históricas, las épocas, los períodos, las generaciones, etc.

Ortega y Gasset, Américo Castro y García Morente han calado aún más que los autores ya estudiados, en la ontología y en la gnoseología de la historia (en el sentido de realidad y de historiografía, respectivamente). El examen del tema de la razón, a causa de la crisis de ésta en los últimos decenios, ha conducido al primero a investigar una nueva manera de pensamiento, que llama la razón histórica. Este estudio va aparejado con el estudio del tiempo histórico y el de la estructura del proceso histórico. Ortega y Gasset resuelve el problema de la continuidad y discontinuidad histórica introduciendo como factor estructurador a las generaciones. Son las generaciones el sujeto o el *quien* del movimiento histórico. Américo Castro ha puesto el acento en las "moradas vitales" y en las manifestaciones vitales, en las "vividuras" de los pueblos, en sus preferencias espirituales, en las clases de valores que realizan. Desatiende y hasta fustiga el aspecto de la continuidad histórica, que cuando se lo piensa atrás conduce a la ignota lejanía de los tiempos. García Morente destaca el carácter de persona que tiene el agente del proceso histórico. La historia es siempre personal. A nuestro juicio ha preterido que también hay un aspecto impersonal en el proceso de la historia.

En conclusión: aceptamos la índole específica de la realidad histórica, que hace menester una ontología especial y una gnoseología distinta de la habitual. El resorte de esa realidad es la vida humana, las acciones y manifestaciones del hombre, que interviene en el proceso histórico constituyendo fuerzas de interés, creencias, ideas, sentimientos y valores que se oponen y luchan por predominar. De tales fuerzas algunas son predominantes (como dice Zeller) y logran imponerse, sin aniquilar por eso a las que se le oponen. Esas fuerzas actúan como poder histórico e impregnan todas las manifestaciones culturales de un pueblo o de una época o de una generación. La novedad asoma en el curso histórico cuando las fuerzas sumergidas y latentes desplazan a las dominantes, para asumir así la gestión histórica hasta que otras fuerzas que se le oponen y que vienen con energías renovadoras las desplazan a su vez.

La "razón histórica" de que se habla a menudo en los estudios históricos y de filosofía de la historia, se puede entender en dos sentidos

principales: como "razón histórica" que informa el proceso histórico en su realidad y concretez, y su significación histórica es en tal caso ontológica u óptica si se prefiere: y la "razón histórica" entendida en su empleo gnoseológico, como un modo de la "razón", uno de los grandes temas de la preocupación filosófica actual. No hay cuidado, a nuestro juicio, de que ambas "razones históricas" vayan a coincidir nunca plenamente. Siempre la realidad de la vida histórica desbordará la penetración del pensamiento histórico y suscitará los progresivos y nunca terminados ahondamientos de la conciencia filosófica e histórico-crítica. Por mucho que el logos humano —ya que no la razón simplemente discursiva y su explicación de mecanismos y causas de lo que sea— ilumine la realidad histórica, siempre ésta se proyectará más allá, irreductible a la logofanía del pensamiento histórico. Así como la vida individual se alumbraba mediante el logos, la realidad histórica y su proceso de desarrollo se ilumina con los elementos racionales producidos por las distintas manifestaciones de la actividad humana. Pero se trata sólo de "iluminación" y no de la transformación total de las energías y fuerzas vitales de la historia, en las que interviene también elementos biológicos, instintivos, automáticos, irracionales.

Cuando hablamos de la "iluminación" de la realidad histórica por los elementos racionales que fluyen en las actividades del hombre, no aludimos sólo a la racionalidad visible en la exterioridad de los acontecimientos o en los documentos que hablan de aquéllos, sino además a los elementos de racionalidad que producen las fuerzas y las energías profundas y no siempre visibles, pero eficaces y creadoras como las primeras y muchas veces más reales y efectivas. Unas y otras no se transforman totalmente en logos, razón histórica del proceso de la historia. Son —para decirlo con una imagen— carbones encendidos que consumen sus energías recónditas para alimentar la llama y alumbrar con la luz y el calor del pensamiento. En las entrañas del proceso histórico intervienen todos estos elementos en complejidad de ovillo de hilos de distintos colores.

Estas ideas e intuiciones de la realidad y el pensamiento histórico, permiten entender o comprender otros aspectos del problema, que no vamos a estudiar porque su esclarecimiento no es necesario para el desarrollo de nuestro trabajo. Nos referimos a los aspectos de lo personal y lo impersonal en el desarrollo de la historia. Actualmente se acentúa el primero con olvido del segundo. Cuando "vemos" el proceso histórico en *forma global*, se advierte que hay mucho de impersonal en él, sin desconocer por eso que ese aspecto impersonal es una coagulación de las actividades personales de los hombres. Estas ideas e intuiciones nos permiten entender el porqué el proceso de la historia trasciende en cierta medida todas

,las manifestaciones humanas individuales, cómo no es previsible ni gobernable su curso, porqué coexisten la necesidad y la libertad o contingencia históricas, lo personal y lo impersonal, así como hemos puesto de relieve que coexisten en forma inescindible la continuidad y la discontinuidad, como aspectos de una única realidad que es el desarrollo histórico.

Los resultados obtenidos en esta indagación filosófica e histórico-crítica, allanan el camino para una mejor y más honda comprensión de la cuestión de la periodización de la cultura y el pensamiento argentinos.