

Rodrigo Díaz Maldonado

*El historicismo idealista:
Hegel y Collingwood. Ensayo en torno
al significado del discurso histórico*

México

Universidad Nacional Autónoma de México,
Instituto de Investigaciones Históricas

2010

146 p.

(Serie Teoría e Historia de la Historiografía, 11)

ISBN 978-607-02-0879-9

Formato: PDF

Publicado en línea: 6 de abril de 2016

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/historicismo/idealista.html>



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

DR © 2016, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510, México, Ciudad de México

Nota introductoria

El presente ensayo es una exploración sobre el tema de la conciencia histórica a través del pensamiento de dos importantes filósofos: G. W. F. Hegel y R. G. Collingwood. Pese a que la expresión “conciencia histórica” es en extremo frecuente, no está de más aclarar qué significa en el contexto de este trabajo, pues es muy fácil incurrir en confusiones o imprecisiones cuando se usan conceptos tan familiares. Diré, en primer lugar, que por conciencia histórica entiendo la relación que los hombres guardan, o creen guardar, con su pasado. Esta relación se encuentra implícita en todas las producciones humanas, pues todo acto creador es un resumen de la actividad vital total del agente que lo realiza, y los hombres, desde siempre, han establecido diversas formas de relacionarse con el pasado. La conciencia histórica es producto de una multitud de factores y combinaciones de todo género y forma: sociales, económicas, psicológicas... en resumen, históricas. Es, por definición, cambiante y movедiza, y conocer su forma en un momento determinado nos permite conocer las motivaciones y los impulsos vitales más profundos de un pueblo, un grupo social o un individuo. Nos permite también conocernos a nosotros mismos, pues la conciencia histórica de hoy, fragmentada y heterogénea, no surgió de la nada un buen día, sino que se forjó en el violento intercambio entre la tradición heredada y las transformaciones constantes del mundo que nos rodea.

Ahora bien, la conciencia histórica también se manifiesta de forma explícita en todas aquellas producciones que hablan directamente del pasado. En otros tiempos se trató de mitos, leyendas, teodiceas, cosmologías, productos todos de distintas formas de conciencia histórica que explicaban el devenir, y el mundo circundante (humano y divino), al establecer algún tipo de relación entre el presente y el pasado. En la actualidad, y desde hace más o menos doscientos años, nuestra cultura satisface, por lo menos en parte, su necesidad de explicarse el mundo, de rendirse cuentas de su pasado, a través de la

historia como disciplina profesional, es decir, a través de un discurso institucionalizado que posee lineamientos, convenciones y normas relativamente estrictos, que permiten su transmisión, reproducción y evaluación. Sobra decir que esos parámetros también son cambiantes, pero, por mucho que se hayan modificado en los últimos dos siglos, siguen siendo reconocibles ciertos anhelos o pretensiones: la búsqueda de la verdad y el aumento del conocimiento; el afán por lograr la imparcialidad y, al final pero no al último, la preocupación por justificar la utilidad social de la historia. Ciertamente, el alcance y sentido concreto de tales aspiraciones han cambiado enormemente a lo largo de los años. Es innegable, sin embargo, que sus primeras formulaciones sistemáticas vieron la luz durante el siglo XIX y sufrieron una de sus más importantes transformaciones a principios del siglo XX. Artífices de este proceso fueron, indudablemente, las filosofías de Hegel y Collingwood.

Ambos autores son, casi sobra repetirlo, figuras representativas de una forma de filosofía y de un tipo de pensamiento, que podría denominarse historicismo idealista dialéctico, de no ser porque semejante nombre más que aclarar, oscurece. Digamos mejor que la filosofía de Hegel influyó en casi todos los ámbitos del pensamiento decimonónico europeo y que, si bien el sistema no sobrevivió a su autor por muchos años, la imagen que del mundo y de la historia se contiene en su obra sigue siendo representativa de una de las etapas más productivas y estimulantes del pensamiento occidental. Casi un siglo después, la filosofía de Collingwood, en más de un sentido hegeliana, ocupó un lugar semejante, convirtiéndose en uno de los principales ingredientes de la reflexión teórica sobre la historia, desde los años cuarenta hasta la fecha. La proximidad, impregnada sin embargo de profundas divergencias, entre estas dos filosofías, así como su actual influencia en el campo de la teoría de la historia, son algunos de los elementos que justifican la elección de estos autores. Otro factor, quizá más importante, fue que ambos autores abordaron directamente el problema del significado de la historia, tanto en sentido especulativo como analítico. En otras palabras, para ambos la historia es una realidad efectivamente acontecida, con un propósito y un sentido, pero que su forma y contenidos dependen, irreductiblemente, de los sujetos que la estudian. Así, los dos combinaron la reflexión metafísica sobre el pasado con el análisis

UNAM - IHH

epistemológico del discurso histórico. En la actualidad, esta convergencia de intereses prácticamente ha desaparecido. Este trabajo pretende mostrar, por lo menos en parte, que es muy difícil mantener una separación tajante entre ambas esferas, y que toda reflexión sobre el *cómo* del discurso histórico está siempre acompañada de ciertas nociones acerca del *qué*.

Es en virtud de lo anterior que este ensayo se compone de tres capítulos. El primero es una larga introducción, no al tema, sino al problema. Allí se estudian los procesos de generación de significado en el discurso histórico, procesos que se vinculan, obviamente, con la tradición cultural de occidente y poseen, por decirlo así, su propia historia. No intenté contarla de nuevo, sino simplemente mostrar cómo, en distintos momentos históricos, son perceptibles ciertas pautas o patrones que permitían transformar los hechos inconexos, dados en el flujo de la experiencia y en la memoria individual y colectiva, en unidades significativas, en todos compuestos que indican la naturaleza del pasado: su propósito último, su funcionamiento y, en consecuencia, la estructura del presente y del porvenir. Llamé a esas pautas «ideas *a priori*» o «presuposiciones absolutas». Estas ideas se presentan históricamente de distintas maneras, constituyendo diversas modalidades de lo que podría denominarse metafísica del pasado. No es éste el lugar para profundizar, pero sí puedo decir que, en relación con el pasado, las «presuposiciones absolutas» se construyen sobre la base de cómo se entiende la relación que guarda lo nuevo, lo que se presenta a la experiencia en el transcurso de la vida, con aquello que se considera importante o significativo del pasado. Por lo tanto, lo primero que había que hacer era discutir y analizar el concepto mismo de significado y la relación que éste guarda con el concepto de repetición. Las diferencias en cuanto al contenido de dichos conceptos en distintos periodos históricos me permitieron formular una tipología de las formas que se han empleado para dotar de significado al acontecer: a saber, significación por repetición de arquetipos; significación por inmortalidad; y significación por repetición tipológica. Cada uno de estas formas corresponde, *grosso modo*, al pensamiento de los pueblos arcaicos, al pensamiento greco-romano y al pensamiento bíblico, respectivamente. Para su formulación me apoyé en distintos planteamientos provenientes de la historia de las religiones (Mircea Eliade), de la

filosofía (Hanna Arendt) y la crítica literaria (Northrop Frye). Se comprende que sus contenidos específicos son demasiado complejos como para reseñarlos en este espacio. Sin embargo, sí puedo mencionar cuál es el papel que ocupan en la argumentación de este ensayo. La hipótesis central es que sus mecanismos de producción de significado son profundamente resistentes al paso del tiempo y que, lejos de desaparecer, sólo se transforman, interiorizándose para formar parte de la conciencia histórica contemporánea. Pasan, pues, de ser una expresión de la metafísica del universo a ser componentes indispensables de la epistemología del discurso histórico.

Los siguientes dos capítulos son, por lo tanto, expedientes para constatar ese tránsito. Había que mostrar cómo, en los discursos históricos de Hegel y Collingwood, operaban patrones de generación de significado muy antiguos. En ambos es posible encontrar, claro está que modificadas, huellas de un progresivo abandono de la metafísica en pos de la epistemología, pero en ese camino siguieron operando las presuposiciones absolutas: la idea de que el pasado es algo significativo, que tiene un propósito y una dirección, les resultó irrenunciable. El procedimiento de análisis fue, por necesidad, distinto para cada caso. Con Hegel, procuré mostrar, en primer lugar, cómo funcionaba su filosofía de la historia, es decir, cuál era el relato, la articulación narrativa que le permitía hablar de la historia universal como un único y racional proceso dialéctico. Después, exploré los principios epistemológicos subyacentes a ese relato y, por último, cómo esa epistemología era concordante con la tipología bíblica, lo que se logró por medio del estudio del uso de personajes y eventos clave en el desarrollo de la historia universal, y de las herramientas retóricas usadas por Hegel para caracterizarlos.

Collingwood, por su parte, presentaba problemas muy distintos, pues su filosofía de la historia no posee, a simple vista, el carácter narrativo y especulativo de la de Hegel. Por el contrario, los textos más conocidos de Collingwood evitan abiertamente lidiar con el problema de la metafísica, dedicándose por completo a la epistemología del conocimiento histórico. Pero la preocupación metafísica era una constante, que asomaba aquí y allá en la forma de oscuras aseveraciones, muy extrañas en un autor normalmente tan claro. La respuesta vino en el análisis de una obra poco conocida, *Speculum Mentis or the Map of Knowledge*, en donde Collingwood perfila su sistema filosófico o,

por lo menos, la aspiración de un sistema filosófico. En esta obra es posible encontrar una historia, el relato del surgimiento de las distintas formas de experiencia humana (arte, religión, ciencia, historia y filosofía) y cómo se articulan entre sí a través de un riguroso proceso dialéctico. En otras palabras, lo que Hegel hizo para la historia misma, Collingwood lo llevó a cabo para la conciencia humana y su relación con el mundo: la dotó de una historia racional, que marcha en un único proceso y que, por lo mismo, era significativa. Este hallazgo permitió una reevaluación de la epistemología de Collingwood, que si bien no resuelve en absoluto los problemas de la actual conciencia histórica, sí es consonante con su propio sistema filosófico, mismo que forma parte de una de las tradiciones más importantes del pensamiento occidental: el historicismo.

Por otra parte, pese a la gran semejanza existente entre ambos autores en cuanto a la producción del significado, pues para los dos es significativo aquello que contribuye al desarrollo del proceso dialéctico, también es posible advertir marcadas diferencias que nos hablan de las transformaciones de la conciencia histórica. Por mencionar sólo un par de ejemplos, diré que en Collingwood ya es posible advertir la presencia de la relatividad y, en consecuencia, una renuncia, por lo menos parcial, a la aspiración de alcanzar el conocimiento absoluto, renuncia por completo impensable para Hegel. También han cambiado el lenguaje y la expresión, pues lo que en Hegel se presenta como una afirmación literal, es decir, como una representación exacta del proceso histórico en su conjunto, es en Collingwood sólo una metáfora, útil para representar la realidad en un momento dado, pero condenada a desaparecer.

Sólo me resta añadir que el trabajo está, de alguna manera, inconcluso. Es un ensayo exploratorio, pues para poder afirmar algo más concluyente en torno a la naturaleza de la actual conciencia histórica sería necesario analizar, por una parte, a un autor contemporáneo, como Hayden White o Frank Ankersmit, para así poder evaluar satisfactoriamente los cambios y las continuidades, los elementos que permanecen y los que se han desvanecido. Por otra parte, es necesaria una investigación de largo alcance sobre la naturaleza del historicismo europeo, por lo menos en lo que se refiere a sus autores más destacados. Con esto sería posible entender con mayor profundidad la naturaleza de los retos que hoy enfrenta la

conciencia histórica, hija en parte del historicismo, y que actualmente se debate entre la desaparición (el pasado nada significa) y la supervivencia en forma de ideología (el pasado significa lo que buenamente se quiera). En ello sigo trabajando.

Una última aclaración sobre el método. Este trabajo no pretende agotar la discusión sobre los autores que aborda. Entre otras cosas porque eso no es posible y, si lo fuera, excede en mucho mis capacidades. La bibliografía existente sobre el tema es tan admirablemente vasta que, desde el principio, hube de renunciar a cualquier pretensión de exhaustividad. Por ello me centré en el análisis de obras fundamentales, por su contenido e influencia. Si esto puede resultar insatisfactorio para muchos, pido que se recuerde que la tesis no es sobre Hegel o Collingwood, sino sobre la conciencia histórica en general y los problemas que surgen al objetivarla en el discurso. Ésta es mi única defensa precautoria. Si cumplí o no con mi objetivo, será el lector quien lo decida.