



FILHA

HISTORIA Y FILOSOFÍA, UNA EDUCACIÓN PARA LA HUMANIDAD: DE LA ILUSTRACIÓN A NUESTROS DÍAS

History and philosophy, an education for humanity: from the Enlightenment to our days

Orejudo Pedrosa, Juan Carlos y Cuesta Alonso, Marcelino. (2019). Historia y filosofía, una educación para la humanidad: de la Ilustración a nuestros días. *Revista Digital FILHA*. [en línea]. Enero-julio. Número 20. Publicación bianual. Zacatecas, México: Universidad Autónoma de Zacatecas. Disponible en: www.filha.com.mx. ISSN: 2594-0449.

Resumen: En este ensayo, analizaremos el concepto de Historia en la época moderna que se inicia con la Ilustración, a partir de Voltaire, Rousseau, Kant y Vico. Nos centraremos en el papel de la Historia en la Filosofía y en las Ciencias del Espíritu, en las diversas Filosofías de la Historia que adquieren en la modernidad un sentido universal. La idea de una historia universal adquiere una gran influencia en la época moderna a través de Voltaire, Herder, Vico, Kant y Hegel. Los historiadores modernos y contemporáneos se concentran en la escritura de la historia, en la conquista de la objetividad histórica, y en su voluntad de verdad.

Palabras clave: Ilustración, filosofía de la historia, modernidad.

Abstract: In this essay, we will analyse the concept of History in the modern period that begins with the Enlightenment, starting with Voltaire, Rousseau, Kant and Vico. We will focus on the role of History in Philosophy and in the Sciences of the Spirit, in the various Philosophies of History that accomplish a universal meaning in modernity. The idea of a universal history acquires a great influence in the modern epoch through Voltaire, Herder, Vico, Kant and Hegel. Modern and contemporary historians concentrate on the writing of history, on the conquest of historical objectivity, and on its search for truth.

Keywords: Illustration, philosophy of history, modernity.

Introducción

Preguntarse actualmente por el valor de la historia, su utilidad y su función social, es una cuestión que merece retener nuestra atención. El lugar que ocupa la Historia en el campo del saber y del conocimiento es un tema de gran interés, así como los aspectos educativos de la historia que están indisolublemente unidos al ámbito de las humanidades. En este ensayo, analizaremos la gran influencia de la *Filosofía Historiográfica* del siglo XVIII en la nueva mentalidad filosófica de la edad moderna, concretamente, el valor de la interpretación histórica para la educación de la humanidad en un sentido universal.

El influjo de Voltaire se propaga en el espíritu ilustrado a través de Rousseau, Vico, Herder, Kant, Hegel, asimismo en Francia, en el ideal de progreso de Turgot y Condorcet, en Inglaterra, en Hume, Gibbon y Robertson.[i] En este ensayo, nos proponemos analizar el influjo de la historia en la época

de la Ilustración, dando lugar a diferentes filosofías de la historia, y a una visión histórica del hombre tan decisiva para el pensamiento y la filosofía de occidente.

I

En la época moderna, la historia adquiere cada vez más atención por parte de autores como Voltaire, Robertson, Hume y Gibbon. Voltaire, durante la época de la Ilustración francesa, además de promotor de la idea de progreso de la razón y de los avances de la civilización contra la barbarie y la ignorancia, se presenta como el gran defensor de la *verdad histórica* frente a las fábulas y los mitos de la antigüedad, que, según el filósofo de Ferney, son puras invenciones y falsedades que hemos heredado del pasado, como sostiene en el artículo "Historia" de su *Diccionario Filosófico* de 1764:

Historia es la relación de los hechos que se consideran verdaderos, así como la fábula es la relación de los hechos que se tienen por falsos. La historia de las opiniones no es más que la recopilación de los errores humanos. La historia de las artes puede ser la más útil, cuando reúne al conocimiento de la invención y del progreso de las artes, la descripción de su mecanismo. La historia natural, que impropriamente se llama historia, no es más que una parte esencial de la física. La historia de los acontecimientos se divide en sagrada y profana: la historia sagrada es la serie de operaciones divinas y milagrosas por medio de las que plugo a Dios dirigir a los pueblos antiguos de la nación judía, y poner hoy a prueba nuestra fe. Los primeros fundamentos de toda historia profana son los relatos que los padres hacen a sus hijos, que se transmiten de una generación a otra; en su origen no son más que probables, cuando no se oponen al sentido común, y pierden un grado de probabilidad a cada generación que pasa. Con el transcurso del tiempo, la fábula se abulta y la verdad se pierde: por eso los orígenes de los pueblos son absurdos (Voltaire, 2000: p. 159).

La emergencia de la historia, desde sus primeras manifestaciones, tiene lugar a partir de las diferentes historias que nos han llegado de la tradición, y en esta fase original y primigenia de la humanidad la distinción entre la fábula y la historia no estaba claramente marcada, y, por tanto, no surge originalmente la historia humana purgada de muchas fabulaciones maravillosas, las cuales nos alejan de la verdadera historia y de la verdad histórica. Como afirma Ferrater Mora en su obra *Cuatro Visiones de la Historia Universal*, Voltaire en nombre de la razón y de la crítica ilustrada se opone a la mentira de las fábulas, de los mitos y de las leyendas, los cuales paradójicamente también forman parte de la historia y son en cierta forma historia; por otra parte, Voltaire evoca casi románticamente el "Espíritu de las Naciones". (Ferrater, 1996: p. 79-80)[ii] La Historia que defiende Voltaire emerge como una conquista histórica de la época reciente:

La verdadera historia es reciente, y no debe sorprendernos no tener historia antigua profana más allá de unos cuatro mil años. Las revoluciones del globo, la larga y universal ignorancia del arte que transmite los hechos por medio de la escritura, la causa de que esto suceda; y todavía este arte sólo fue conocido en un reducido número de naciones civilizadas, y en éstas de pocas personas. (...) Se exige hoy a los historiadores modernos mayores detalles, hechos comprobados, fechas exactas, mayor estudio de los usos, de las costumbres y de las leyes, del comercio, de la hacienda, de la agricultura y de la población; sucede con la historia lo mismo que con las matemáticas y con la física; su carrera se ha acrecentado prodigiosamente (Voltaire, 2000: p. 161-166).

La Historia se pliega a la Razón para la filosofía ilustrada que hereda los principios racionalistas cuyos antecedentes nos remiten a Descartes. La idea de razón se reconcilia con una ética y una política de la libertad a través de Rousseau y de Kant. La Ilustración científicista trata de reconciliar la Razón y la Naturaleza a través de Diderot y los Enciclopedistas, los cuales se inspiran en Locke y Newton. La idea de progreso propone como fin mejorar o perfeccionar a la humanidad con base a

las nuevas formas de conocimiento que permiten al hombre adquirir un mayor control y dominio de su entorno y de su destino en este mundo. A partir de Condorcet y de los Enciclopedistas (Diderot, Voltaire y D'Alembert) se extiende la idea de que el progreso de las ciencias y de las artes debe conducir necesariamente a un mejoramiento y perfeccionamiento de la humanidad. No obstante, existe una interpretación de corte rousseauiana, que retomará Kant, según la cual el verdadero progreso no es precisamente el de la civilización y el del conocimiento científico y tecnológico, sino el progreso moral del individuo que descubre en su interior su propia libertad, permitiéndole vislumbrar la ley de su voluntad moral al descubrirse como sujeto libre. El concepto de historia alcanza su madurez, como señala Cassirer, en la obra de Vico y de Herder (Cassirer, 2006: p. 254). La historia fue considerada originariamente como un mito y en relación con el tiempo mítico, en la medida en que, como señala Cassirer:

En el mito es donde encontramos los primeros ensayos para establecer un orden cronológico de las cosas y los acontecimientos, para ofrecer una cosmología y una genealogía de los dioses y hombres. Esta cosmología y genealogía no significa una distinción histórica en sentido propio (Cassirer, 2006: p. 255).

Aristóteles, en el noveno capítulo de la *Poética*, sitúa a la historia por debajo de la poesía en el ámbito del conocimiento.[iii] En el Renacimiento, la Historia es incluida como una de las materias centrales de los estudios de las humanidades.[iv] En la época moderna, la historia adquiere un lugar central en el pensamiento moderno desde Vico hasta Hegel. El sujeto moderno a partir de Descartes no admite en el campo del conocimiento a la Historia, por carecer de la certeza que nos brinda la lógica y la matemática, en nombre de lo racional y de lo universal.[v]

Sin embargo, a partir de Vico, adquiere la historia un lugar privilegiado en el campo del saber.[vi] Como señala Robert Nisbet, el esfuerzo de Giambattista Vico por convertir la Historia en una ciencia tan legítima como las demás ciencias, en la medida en que no queda encasillada en el arte narrativo, por otra parte, es distinta del resto de las ciencias exactas por sus principios y su método comparativo.[vii] Vico trató por todos de medios, sin éxito en su tiempo, de superar el *método de la razón pura* que puso de moda Descartes, y que retoma incluso Rousseau, tan eficaz para el estudio de las matemáticas, pero totalmente ineficaz para la investigación histórica:

Cuando Rousseau escribió en su *Segundo Discurso* la famosa y a menudo criticada frase: "Empecemos por dejar a un lado los hechos, pues no afectan a la cuestión", estaba siguiendo la línea marcada por Descartes. ¿De qué podían servir los polvorientos archivos de las historias de los pueblos para una comprensión verdadera y racional de la humanidad? Fue esta mentalidad la que Vico trató, sin éxito, de cambiar. Una y otra vez nos dice que el método de la razón pura, tan eficaz en las matemáticas, jamás puede reemplazar en el estudio de la humanidad el puesto que ocupa la investigación de las experiencias vividas de las naciones (Nisbet, 1991: p. 234-235).

Es Voltaire, según Sternhell, el gran iniciador de la Filosofía de la Historia y de la idea de Historia en un sentido universal.[viii] A partir de San Agustín se inicia la teología de la historia, como señala Karl Löwith en su obra *El Sentido de la Historia*, según la cual, el sentido de la historia está situada en un punto exterior a la historia, y, por tanto, trasciende la historia y el mundo humano. Dios desde su absoluta trascendencia dota a la historia humana de un sentido absoluto. (Löwith, 1968: p. 238-248). San Agustín, a través de su obra *La Ciudad de Dios*, realiza una síntesis del mundo griego y del cristianismo, un gran intento de unificar las dos grandes tradiciones de la historia antigua y cristiana. El cristianismo es una religión de historiadores, dice Duby, a lo que habría que añadir que, si ello es así, "se debe a que la religión cristiana es una religión histórica". (Benavides, 1984: p. 91) Voltaire

en su oposición al cristianismo y a la teología de la historia de San Agustín y de Bossuet, se convierte, según Karl Löwith, en el fundador de la filosofía de la historia:

La crisis producida en la historia de la conciencia europea, al ser la providencia reemplazada por el progreso, se produjo a finales del siglo XVII y comienzos del XVIII. Se señala por la transición del *Discurso sobre la Historia Universal*, de Bossuet, que es la única Teología de la Historia de modelo agustiniano, al *Ensayo sobre las Costumbres y el Espíritu de las Naciones*, de Voltaire (1756), que es la primera *Filosofía de la Historia*. A Voltaire se debe la invención de este término. El comienzo de la Filosofía de la Historia significó una emancipación de la interpretación teológica y fue, en principio, antirreligiosa (Löwith, 1968: p. 150-151).

Kant se hace eco de esta nueva Filosofía de la Historia en *Ideas para una Historia Universal en clave Cosmopolita* (1784). Herder en su obra *Ideas para una Filosofía de la Historia de la Humanidad* se opone a la visión racional de la historia de Kant: “Jamás, según Herder, Kant se ha interrogado sobre la legitimidad de su proyecto. Que lo haya fundado abstractamente, por medio del racionamiento. Herder no lo cuestiona, pero una fundación de la historia en la simple razón pura retira toda vida a la historia” (Philonenko, 1986: p. 130). Con Herder se inicia una filosofía de la historia que pone en cuestión los valores abstractos de la razón; de este modo, se le suele considerar el precursor del ataque romántico contra la Ilustración.

Cassirer en su obra *La Filosofía de la Ilustración* refuerza la tesis según la cual durante el periodo ilustrado se produce una conquista de la historia y de la conciencia histórica, que adquirirá en siglos posteriores un tono dramático como fuente de exaltaciones románticas, por una parte, del espíritu nacionalista, por otra parte. La polémica entre Kant y Herder se hace eco de las grandes filosofías de la historia que van a dominar en la época moderna y que va a dividir a los filósofos y a las naciones europeas en dos campos ideológicos: La civilización y sus valores universales basadas en la razón ilustrada, por una parte, las culturas particulares con sus propios valores singulares que descubren al individuo su sentido de pertenencia a una cultura y a una comunidad, por otra parte.

Herder dijo de la historia que es el “despliegue de la flor de la humanidad, una por el sentido de su desarrollo progresivo, y varía por la riqueza orgánica de sus formas” (Benavides, 1984: p. 27). Herder se opone totalmente a la idea de que la Razón ilustrada posea la clave para comprender la historia, para captar toda la complejidad del pensamiento humano y la diversidad de las culturas. Para Herder, cada cultura es inconmensurable e irreductible respecto a las demás culturas. Por consiguiente, cada cultura particular es la expresión histórica de una forma absoluta e imperecedera de la humanidad que tiene pleno sentido en el contexto de su propio desarrollo interior, sin necesidad de hacer referencia a nada exterior a ella ni a la ley universal que rige la historia en el sentido del progreso de la razón. Según Isaiah Berlin, el pensamiento de Herder se desarrolla en base a tres temas fundamentales: el populismo, el expresionismo y el pluralismo. [ix]

Para Hegel, la historia es el despliegue de la razón. La historia para los modernos no está inscrita en la naturaleza o en el cosmos como pensaban los griegos. La historia tal como la conciben los modernos no reproduce exactamente el ciclo natural, sino que constituye una historia lineal irreversible de hechos únicos e irrepetibles. Uno de los aspectos esenciales de la conciencia histórica moderna es la separación radical entre la historia y la naturaleza.

Los griegos no hacían desde luego esta distinción tan crucial para la historia tal como la conciben los modernos. Para los modernos, desde Voltaire y los enciclopedistas, está determinada la historia por la idea de progreso, como ha señalado tan acertadamente John Bury en su obra *La Idea de Progreso*. No obstante, no faltan ejemplos en la antigüedad de una visión progresiva de la historia, así como visiones de decadencia y de declive en la historia de los modernos (Ej. Spengler, *La Decadencia de Occidente*). Lo que parece determinar la conciencia histórica del mundo moderno es precisamente su ruptura radical con la tradición y el pasado. La naturaleza no ocupa el centro de la

vida humana, lo cual da lugar a una concepción del hombre como ser histórico. Como señala Ortega y Gasset en su obra *Historia como Sistema*:

En suma, que *el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene... historia*. O lo que es igual: lo que la naturaleza es a las cosas, es la historia- como *res gestae*- al hombre (...) Tampoco el hombre tiene otra "naturaleza" que lo que ha hecho. (...) La historia es un sistema- el sistema de las experiencias humanas, que forman una cadena inexorable y única. De aquí que nada pueda estar verdaderamente claro en historia mientras no está todo en ella clara (...) Y este sistematismo *rerum gestarum* reobra y se potencia en la historia como *cognitio rerum gestarum*. (...) La historia es ciencia sistemática de la realidad radical que es mi vida. Es pues ciencia del más riguroso y actual presente (...) El pasado no está allí, en su fecha, sino aquí, en mí. El pasado soy yo- se entiende, mi vida (Ortega y Gasset, 2012: p. 215-218).

La historia, como señala Cassirer, no puede entenderse en términos de puro cambio, sino que incluye un elemento de ser o de sustancia que es diferente de la sustancia de la física, aunque sin este elemento constante y recurrente no cabría hablar como hace Ortega de la historia como sistema. (Cassirer, 2006: p. 253-254)[x] Vico con su teoría del *curso y del recurso* presupone que existen en la historia unos ciclos que permiten al historiador descubrir el sentido oculto de la historia y posponer el juicio definitivo de la historia sin salirse de los cauces de la providencia (Ferrater Mora, 1996: p. 55-56). Con Voltaire y Kant, queda superada la concepción providencialista de la historia, dando paso una filosofía de la historia que se circunscribe a la historia hecha por los hombres. La obra monumental de Arnold Joseph Toynbee, *Estudio de la Historia*, representa el último esfuerzo por ofrecer una gran explicación de la historia considerada como totalidad.

El estudio de la historia forma parte del ámbito de las humanidades, como los campos de la filosofía y el arte. El hombre adquiere una comprensión de sí mismo a través de la historia, de tal modo, que podríamos asegurar que la historia humana, tal como se ha desarrollado desde los griegos hasta nuestros días, no se reduce únicamente a sus métodos ni a sus conquistas metodológicas, sino que la historia es una fuente de grandes y valiosos conocimientos sobre el hombre y nos alumbró decisivamente acerca de las acciones y hazañas de los hombres. Como señala Schadewaldt, "la facultad de los griegos de ver históricamente y de escribir historia se relaciona con un profundo rasgo fundamental en la esencia de este pueblo genial" (Cfr. VVAA, 1990: p. 4).

Afirma Heródoto en *Historias I*, "Ésta es la expresión de las investigaciones de Heródoto de Halicarnaso, para que no se desvanezcan con el tiempo los hechos de los hombres, y para que no queden sin gloria grandes y maravillosas obras, así de los griegos como de los bárbaros, y, sobre todo, la causa por la que se hicieron guerra" (Cfr. VVAA, 1990: p. 132). Sostiene Tucídides en su obra *La Historia de la Guerra del Peloponeso*: "Acaso la ausencia, en mi obra, de todo elemento legendario, lo hará menos sugestiva; en todo caso, me daré por satisfecho con que la juzguen de utilidad todos aquellos que aspiran a formarse una idea de los hechos del pasado y de aquellos que, más o menos semejantes de acuerdo con las leyes de la naturaleza humana, puedan ocurrir en el futuro. Mi obra, en su suma, es la adquisición definitiva, no una pieza de circunstancia compuesta para la satisfacción del momento" (Cfr. VVAA, 1990: p. 137).

Polibio señala a favor de la historia como ciencia: "Si los autores que me han precedido hubieran omitido el elogio de la historia en sí, sin duda sería necesario que yo urgiera a todos la elección y transmisión de tratados de este tipo, ya que para los hombres no existe enseñanza más clara que el conocimiento de los hechos pretéritos" (Cfr. VVAA, 1990, p. 144).

Es preciso tener en cuenta que la idea de *Historia* que hemos heredado de los antiguos no carece de ambigüedad, en la medida en que el término designa tanto "el acontecer histórico en sí mismo- *res gestae*- como la ciencia que lo estudia o investiga- *historia rerum gestarum*" (Benavides, 1984: p. 28). Esta consideración es analizada y estudiada de manera muy detallada en diversas obras de

Paul Ricœur, como *La Memoria, la Historia y el Olvido* e *Historia y Verdad*. Como señala Reinhart Koselleck en su obra *Futuro Pasado, Para una Semántica de los Tiempos Históricos*:

La doble significación del uso lingüístico moderno de "historia (*Geschichte*) e "historia" (*Historie*), que hace que ambas expresiones puedan calificar tanto la conexión entre los sucesos como su representación (...) El propio significado de historia, que se refiere también a saber de sí misma, puede entenderse como la fórmula general de un círculo pretendidamente antropológico que remite la experiencia histórica a su conocimiento y viceversa (Koselleck, 1993: p. 127).

II

La historia surge precisamente como una forma de conocimiento del pasado. El tiempo histórico es el tiempo ya acaecido que es rememorado a través de la escritura, concretamente, a través de la obra del historiador, la cual propone una forma de escritura que se plantea conservar los vestigios del pasado ofreciendo una explicación que da cuenta de las acciones y de los hechos históricos. La verdad histórica es aquello de lo podemos extraer una enseñanza política y moral, lo cual presupone el esfuerzo del historiador por aplicar los métodos historiográficos más apropiados en cada caso. El historiador debe distanciarse y desvanecerse ante su obra, con el fin de que sea la historia misma, no el historiador, la que nos revele la verdad de la historia. El historiador debe desarrollar el arte de dejar hablar a la historia misma. Es la historia la que nos revela la verdad y no el historiador, quien debe hacer hablar a los documentos como entidades vivas que se despliegan de manera objetiva ante nosotros. Una obra de historia no es un cuento o una narración en primera persona, ni un objeto de edificación para el lector aburrido, sino un monumento que da cuenta de los hechos y de las acciones humanas del pasado.

La historia, como ciencia y como metodología científica, constituye, sin duda, el punto de partida indiscutible del historiador de profesión y de la disciplina de la historia como campo de estudio en las universidades y demás instituciones de enseñanza. Enseñar historia, desde este punto de vista, consiste en transmitir los métodos de la ciencia histórica y en explicar los diferentes métodos de la historia como ciencia. La verdad histórica, desde este punto de vista, está definida por los métodos de la ciencia que nos brinda el camino que nos conduce a la objetividad histórica. Determinar la verdad de la historia es un asunto que concierne directamente a los historiadores de profesión, y desde luego, son los historiadores los que mejor pueden establecer las prácticas más apropiadas de la historia o de la historiografía entendida como ciencia, en su búsqueda de la objetividad histórica. (Ricœur, 2000: p. 169- 174)[xi] Como señala Ricœur en su obra *La Memoria, la Historia y el Olvido*:

El momento del archivo es el momento de la entrada en escritura de la operación historiográfica. El testimonio es originariamente oral: es escuchado y entendido. El archivo es escritura: es leída, consultada. En los archivos el historiador de profesión es un lector (Ricœur, 2000: p. 209).

Es Marc Bloch el autor que mejor ha sabido describir el valor incalculable del trabajo del historiador en su obra *Introducción a la historia* (en el original francés *Apologie pour l'Histoire ou Métier d'Historien*), y nadie ha sabido establecer mejor que él los lazos de la historia con el tiempo, cuando define precisamente la historia como la ciencia "de los hombres en el tiempo". (Ricœur, 1985: p. 255). No podemos adquirir una verdadera comprensión de la historia si no tomamos en cuenta la actividad propia del historiador, las cuestiones que plantea a los documentos escritos y a los testimonios orales, y en cierta medida, su esfuerzo continuo por dar una forma inteligible al pasado, dar forma a nuestra percepción reflexiva del pasado, la cual no surge de manera inmediata como el

producto de una observación empírica, sino que debe ser objeto de un trabajo de investigación continuo y constante en torno a las fuentes o documentos históricos confrontados con las hipótesis de trabajo. Como señala Ernst Cassirer:

Lo que el historiador anda buscando es la materialización del espíritu de una edad pasada. (...) Para el verdadero historiador, semejante material no es un hecho petrificado, sino forma viva. La historia es el intento de coordinar todos los *Dijecta membra* del pasado sintetizándolos y amoldándolos en una nueva forma (Cassirer, 2000: p. 261).

La historia, como campo del saber, remite sin duda alguna al conocimiento del pasado. El mito ofrecía en la antigüedad un conocimiento mítico del pasado. El pasado, por tanto, no constituye un descubrimiento original de la historia, ni tampoco la memoria ni la imaginación, tan reivindicadas por los historiadores actuales, constituyen el objeto privilegiado de la historia. Podemos argüir que la historia tal como la conocemos constituye una visión particular del pasado que presupone la superación del mito. La historia se distingue del mito y de la ficción por su esfuerzo en establecer la verdad de la historia pasada. La veracidad de los hechos históricos se convierte en la obra de los primeros historiadores que configuran y construyen un monumento del pasado. Los grandes historiadores de la antigüedad, Heródoto, Tucídides, Polibio, son conscientes de su gran descubrimiento y de la gran obra que van a dejar para la posteridad que tiene el mérito de un gran monumento contra el olvido y que permite glorificar las memorables hazañas de los pueblos y de los hombres.

La Filosofía se ha apropiado de la historia, en tantas ocasiones, para defender una lectura filosófica de la historia. La filosofía de la historia que aparece con Voltaire y que alcanza su culminación con Kant y Hegel, se define precisamente como el triunfo de la razón en la historia, como el cumplimiento de los fines racionales del hombre en la historia. La idea de una historia universal de la humanidad es totalmente inexistente en la cultura griega y en el mundo antiguo. La idea de unas leyes generales que gobiernan y rigen la historia de los hombres también era algo totalmente desconocido para los griegos. Pensar la historia con las categorías de la razón sólo fue posible en la época moderna, y concretamente, a partir del progreso de las ciencias modernas.

Ernst Cassirer sitúa en el siglo XVIII *la conquista del mundo histórico*. Es Vico el gran precursor de la ciencia nueva, es decir, de la Historia que constituye para él la fuente primordial del conocimiento humano, en la medida en que el hombre sólo conoce propiamente lo que hace. El hombre no es el creador de la naturaleza, por tanto, sólo Dios que ha creado la naturaleza puede conocerla. En cambio, el hombre y sólo el hombre, puede conocer la historia, que él mismo ha creado. El hecho de alcanzar la conciencia histórica y considerar que todo lo humano es histórico, es decir, que la historia sólo ocurre una vez y no se repite de manera idéntica en el tiempo, va a determinar no sólo la visión moderna del tiempo y de la historia, sino incluso también nuevas formas de investigar y de escribir la historia. Por una parte, el historiador moderno ya no se propone narrar o recrear los hechos tal como ocurrieron en el pasado.

La obra histórica de Ranke, considera Cassirer, merece ser recuperada por su minuciosa descripción de los hechos históricos y su capacidad de síntesis de las grandes épocas de la historia, siendo crítico con la sistematización absoluta de la historia de raigambre hegeliana, trasladando su atención del plano de las ideas al de los acontecimientos “tal como ocurrieron realmente”. En este sentido, el historiador alemán considera como tarea primordial del historiador revelar la verdad de los hechos históricos tal como realmente ocurrieron (Cassirer, 2006: p. 275-278).[xii] La objetividad de la historia es una aspiración ineludible de los historiadores que se enfrentan a la desaparición del pasado, y consiguientemente, de los acontecimientos históricos que sólo ocurren una vez. El pasado como tal, es decir, los acontecimientos tal como tuvieron lugar realmente en el pasado quedan para siempre ocultos en el pasado irrecuperable.

El pasado en sí no es directamente cognoscible por el historiador, sino por medio de símbolos, de documentos, de los restos del pasado que nos han llegado a partir del tiempo presente. Sólo desde el presente conocemos el pasado, lo cual ha llevado a algunos pensadores como Collingwood y Croce, a desvelar que el pasado como tal no es conocido ni es pensable sino desde el presente y a partir de la actividad imaginativa o creativa del historiador. En su obra *Idea de la Historia*, Collingwood desarrolla el tema de la re-efectuación del pasado en el presente. Cassirer en su *Antropología Filosófica* señala: “no son cosas o acontecimientos, sino documentos o monumentos los que constituyen los objetos primeros e inmediatos de nuestro conocimiento objetivo” (Cassirer, 2006: p. 258).

Desde la filosofía, se han desarrollado diversas concepciones de la historia como fuente de saber y de conocimiento del hombre. Por una parte, la filosofía especulativa de la historia, que se centra en las ideas de sentido y del fin de la historia. La filosofía crítica de la historia se preocupa por la *comprensión* de los hechos singulares e individuales irrepetibles que ocurren una sola vez. Raymond Aron desarrolla una *Filosofía Crítica de la Historia* que rompe con el positivismo, y consecuentemente, con la idea del positivismo decimonónico según la cual las ciencias históricas extraen sus principios epistemológicos de las mismas fuentes que las ciencias naturales, y, por tanto, que pueden descubrirse al igual que en los fenómenos naturales las leyes generales que gobiernan la historia o el curso de la historia. La historia positivista proclama la existencia de unas leyes inexorables de la historia, que implica un determinismo histórico que será rebatido por los filósofos críticos de la historia. (Benavides, 1984: p. 40-41)

La filosofía analítica de la historia se centra en la *explicación* de los fenómenos históricos. Las filosofías especulativas de la historia adjudican un sentido a la totalidad de la historia, presente, pasado y futuro, de tal modo que el futuro se hace predecible en la medida en que la historia como totalidad tiene un sentido y un fin determinado, es decir, “pretenden elucidar el sentido de ésta como un todo (Benavides, 1984: p. 31).

De la historia se ha dicho que es la maestra de la vida, el tribunal que absuelve o condena la acción de los hombres. Odo Marquard señala acertadamente que la filosofía idealista alemana se apropia de esta visión jurídica de la verdad histórica, convirtiendo a la historia en un tribunal de la razón que imparte justicia.[xiii] La filosofía analítica de la historia, la que se desarrolla a partir de los positivistas lógicos como Hempel, en cierto modo, demasiado apegados a la verdad empírica, no vislumbran otra verdad que no pueda verificarse en la experiencia empírica siguiendo el método de las ciencias naturales y exactas. (Ricœur, 1983: p. 201)[xiv] Paul Veyne en contra del eclipse de la narración histórica aboga por un retorno a la noción de la intriga en la historia (Ricœur, 1983: p. 201) El eclipse de la narración histórica se cumple en buena medida, como demuestra Ricœur, con el auge del modelo explicativo de la filosofía analítica de lengua inglesa. Frente al modelo explicativo, Raymond Aron se propone, a través de su filosofía crítica de la historia, “establecer los límites de la objetividad histórica”. (Ricœur, 1983: p. 175) En palabras de Ricœur, lo que subyace a la propuesta de Aron, es que “la comprensión- incluso la comprensión de otro singular en la vida cotidiana- no es nunca una intuición directa sino una reconstrucción” (Ricœur, 1983: p. 175) La filosofía crítica de la historia que propone Raymond Aron, según Paul Ricœur, tiene como consecuencia el hecho de que “el pasado, concebido como la suma de aquello que efectivamente ha ocurrido, está fuera del alcance del historiador”. (Ricœur, 1983: p. 176)

Ernst Cassirer, en su obra *Antropológica Filosófica*, argumenta a favor de la *verdad objetiva* de la historia que no se hunde en el subjetivismo moderno, y, por otra parte, no incurre necesariamente en una ciencia histórica que se apoya exclusivamente en los hechos empíricos. Cassirer abraza una visión de la historia que se remonta a los griegos, los cuales no renuncian a la *verdad objetiva* de la historia, la cual no se compone exclusivamente de hechos empíricos sino de discursos “ideales” y de personajes “históricos” contruidos y recreados por el estilo y el lenguaje del historiador. (Cassirer, 2006: p. 300-301)[xv] Como señala Paul Ricœur, en su obra *Tiempo y Narración*, la historia como una construcción del historiador, no implica una renuncia a la objetividad de la obra histórica, sino

que la verdadera tarea del historiador consiste en restituir el pasado con justicia en la medida en que nos sentimos en deuda con nuestro propio pasado:

Si la historia es una construcción, el historiador, por instinto, quisiera que esta construcción fuera una reconstrucción. Parece, en efecto, que este propósito de reconstruir construyendo hace parte de las especificaciones de un buen historiador. Que sitúe su empresa bajo el signo de la amistad o el de la curiosidad, su principal motivación consiste en rendir justicia al pasado. Su relación con el pasado es principalmente el de una deuda impagada, y en eso precisamente nos representa a todos, nosotros, los lectores de su obra (Ricœur, 1985: 273).

La ruptura con la historia positivista gobernada por leyes generales para dejar paso a una visión de la historia abierta a la posibilidad de lo imprevisible y de la libertad absoluta de la acción humana produce nuevos problemas de orden teórico y práctico. La historia como relación de hechos únicos e irrepetibles nos conduce a una visión de la historia que ya no percibe el pasado sino como algo extraño y distanciado del propio presente. Esta visión moderna de la historia nos deja atrapados en profundas dificultades. Por ejemplo, si nada se repite en la historia, qué nos puede enseñar ésta que pueda ser de utilidad para prepararnos para la vida presente y futura. A este respecto, la historia como saber de un pasado remoto en el tiempo nos remite a una realidad que ya no existe en nuestro presente y que está muy alejada de la realidad actual en la que vivimos, y en este sentido, cabe pensar en la historia como enemiga de la vida y externa a los valores vitales del presente. (Cfr. Benavides, 1984: p. 441- 462).[xvi]

Hegel nos deja una lección poco alentadora, pues según él, “lo único que alguien ha podido aprender del estudio de la historia es que nadie ha aprendido nunca nada de ese estudio” (Benavides, 1984: p. 28). Por otra parte, como conocimiento cierto del pasado, sólo puede alcanzarse desde el presente, lo cual llevó a Croce a afirmar que *toda historia es historia contemporánea*, “realizando la más completa identificación de la filosofía y de la historia” (Cassirer, 2006: p 263)[xvii] Finalmente, “la historia quiere y debe alcanzar la objetividad, pero es irremediamente subjetiva” (Benavides, 1984: p. 29).

Es concretamente la metáfora de la *flecha* con un sentido y un final absoluto la que ha determinado la visión moderna de la historia. La historia con un sentido determinado por su final, nos desvela al mismo tiempo, el sentido de la historia y el final de la historia, ya se trate “del reino de Dios (San Agustín), del Estado nacional (Hegel), de la sociedad de los iguales (Marx), de la aldea planetaria (MacLuhán) o del liberalismo democrático generalizado (Fukuyama)” (Benavides, 1984: p. 27) Hegel, el pensador del sentido de la historia en un sentido universal, se hace cargo de la historia universal de los ilustrados. La historia Universal de Voltaire no se eclipsa totalmente, sino que adquiere nueva fuerza en la modernidad a partir de Hegel. La filosofía de la historia que se inicia con Voltaire en el siglo XVIII se oponía totalmente a la visión providencialista de un Bossuet, con el fin de restituir al hombre la posibilidad de gobernar su vida según su propia razón; la razón de la historia de Hegel, según la cual la historia la hacen los que la ignoran, no continúa el verdadero espíritu crítico de la Ilustración que inaugura Voltaire: “La razón es para Voltaire, a diferencia de lo que será para Hegel, no lo que se impone por sí mismo, sino algo que el hombre debe por su propio esfuerzo conquistar” (Ferrater Mora, 1996: p. 77).

¿Vivimos el fin de la historia como sostiene Fukuyama o tal vez el fin de la ciencia histórica? (Fontana, 1992: p. 7)[xviii] Si la historia tiene un final definitivo, parece a primera vista que vivimos actualmente en la “post-historia” (Anderson, 1996: p. 8).[xix] Lo que deseamos retener de las tesis del fin de la historia de Fukuyama o de la post-historia según Perry Anderson, es la necesidad en nuestro tiempo de recuperar no sólo los valores del pasado, sino asimismo la figura del historiador como investigador de la verdad histórica y del sentido de la historia que se trasluce en el arte y la ciencia de la escritura de la historia. El fin de la historia no significa necesariamente el fin de la

historiografía o de la historia como forma de comprensión de nuestra propia cultura y de nuestro presente.

Actualmente, vivimos en unas sociedades del consumo y del espectáculo, en los parques temáticos de Walt Disney, donde todo es maravilloso y se cumplen los deseos inmediatos, en las *cajas vacías* de Rafael Sánchez Ferlosio, como la televisión, internet, donde no pasa nada que merezca el nombre de historia, con su fuerza transformadora y orientadora de la acción humana y depositaria de la memoria histórica de la humanidad. (Ferlosio, 2000: p. 61-73) Quizás la lección de la historia que merezca retenerse para la educación de nuestros jóvenes, frente a la actual sociedad consumista y hedonista, es que la historia, y otras disciplinas humanísticas, como la filosofía, nos permiten reconocer y consiguientemente aceptar que en el mundo humano el principio de placer no puede reemplazar totalmente el principio de realidad.

Bibliografía

Anderson, P., (1996). *Los Fines de la Historia*, Barcelona: Anagrama.

Aristóteles, (2011). *Física, Acerca del Alma, Poética*, Madrid: Gredos.

Aron, Raymond, (1969). *La Philosophie Critique de L'Histoire, Essai sur la Théorie Allemande de L'Histoire*, Paris: Vrin.

- (1984). *Introducción a la Filosofía de la Historia: Ensayos sobre los límites de la Objetividad Histórica completado con textos recientes*, Argentina: Siglo Veinte.
- (1985). *Dimensiones de la Conciencia Histórica*, México: FCE.

Benavides, M., (1984). *Filosofía de la Historia*, Madrid: Síntesis.

Berlin, I., (2000). *Vico y Herder: Dos Estudios en la Historia de las Ideas*, Madrid: Cátedra.

Broch, Marc, (1985). *Introducción a la Historia*, México: FCE.

- (2001). *Apología para la Historia o el Oficio de Historiador*, México: FCE.

Burckhardt, J., (1944). *Reflexiones sobre la Historia Universal*, México; FCE.

Bury, J., (2009), *La Idea de Progreso*, Madrid: Alianza.

Cassirer, E., (1993). *Le Mythe de L'État*, Paris : Gallimard.

- (1997). *La Filosofía de la Ilustración*, México: FCE.

- (2006). *Antropología Filosófica*, México: FCE.

Certeau, M., (1985). *La Escritura de la Historia*, México: Universidad Iberoamericana.

Collingwood, R.G., (2004). *Idea de la Historia*, México: FCE.

Croce, B., (1955), *Teoría e Historia de la historiografía*, Buenos Aires: Escuela.

Ferrater Mora, J., (1996). *Cuatro Visiones de la Historia Universal: San Agustín, Vico, Voltaire, Hegel*, Madrid: Alianza.

Fontana, Josep, (1992). *La Historia después del Fin de la Historia*, Barcelona: Crítica.

Fukuyama. F., (1992). *El Fin de la Historia y el Último Hombre*, Barcelona: Planeta.

Grassi, E., (1999). *Vico y el Humanismo, Ensayos sobre Vico, Heidegger y la Retórica*, Madrid: Anthropos.

Gusdorf, G., (1971). *Les Sciences Humaines et la Pensée Occidentale, IV, Les Principes de la Pensée au Siècle des Lumières*, Paris : Payot.

Hazard, P., (1998). *El Pensamiento Europeo en el Siglo XVIII*, Madrid: Alianza.

Herder, J.G., (1959). *Ideas para una Filosofía de la Historia de la Humanidad*, Buenos Aires: Losada.

Kant, I., (2005). *Ensayos sobre la Paz, el Progreso y el Ideal Cosmopolita*, Madrid: Cátedra.

Koselleck, R., (1993). *Futuro Pasado, Para una Semántica de los Tiempos Históricos*, Barcelona: Paidós.

Kristeller, P. O., (1982). *El Pensamiento Renacentista y sus Fuentes*, México: FCE.

Löwith, K., (1968). *El Sentido de la Historia*, Madrid: Aguilar.

- (1997). *El Hombre en el Centro de la Historia*, Barcelona: Herder.

Marquard, O., (2007). *Las Dificultades con la Filosofía de la Historia*, Valencia: Pre-Textos.

Nisbet, R., (1991). *Historia de la Idea de Progreso*, Barcelona: Gedisa.

Ortega y Gasset, J., (2012). *Pidiendo un Goethe desde Dentro, En Torno a Galileo, Historia como Sistema, Ideas y Creencias, Prólogo a "Historia de la Filosofía" de Émile Bréhier, La idea de Principio en Leibniz y la Evolución de la Teoría Deductiva*, Madrid: Gredos.

Philonenko, A., (1986). *La Théorie kantienne de L'Histoire*, Paris : Vrin.

Pintor-Ramos, A., (2007). *Rousseau. De la Naturaleza hacia la Historia*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca.

Ricoeur, P., (1983). *Temps et Récit, 1. L'Intrigue et le Récit Historique*, Paris : Seuil.

- (1984). *Temps et Récit, 2. La Configuration dans le Récit de Fiction*, Paris : Seuil.
- (1985). *Temps et Récit, 3. Le Temps Raconté*, Paris : Seuil.
- (1997), *Histoire et Vérité*, Paris : Seuil.

- (2000). *La Mémoire, L'Histoire, L'oubli*, Paris : Seuil.

Rousseau, J.J., (2005). *Discurso sobre el Origen y los Fundamentos de la Desigualdad entre los Hombres y otros escritos*, Madrid: Tecnos.

Sánchez Ferlosio, Rafael, (2000). *El Alma y la Vergüenza*, Barcelona: Destino.

- (2002a). *Mientras no cambien los Dioses nada habrá cambiado*, Barcelona: destino.
- (2002b). *La Hija de la Guerra y la Madre de la Patria*, Barcelona: Destino.

Schorske, Carl E., (2001). *Pensar con la Historia*, Madrid: Taurus.

Sternhell, Z., (2006). *Les Anti-Lumières, du XVIII Siècle à la Guerre Froide*, Paris : Fayard.

Todorov, T., (1991). *Les Morales de L'Histoire*, Paris : Grasset.

Toynbee, A. J., (1975), *Estudio de la Historia*, Madrid: Alianza.

Veyne, P., (1984). *Cómo se escribe la Historia*, Madrid: Alianza.

Vico, G., (2006). *Ciencia Nueva*, Madrid: Tecnos.

Voltaire, (1959). *Ensayo sobre las Costumbres y el Espíritu de las Naciones y sobre los Principales Hechos de la Historia desde Carlomagno hasta Luis XIII*, Buenos Aires: Hachette.

- (2000), *Diccionario Filosófico*, tomo 2, Prólogo de Fernando Savater, Edición de Ana Martínez Arancón, Madrid: Temas de Hoy.
- (2008). *Filosofía de la Historia*, Estudio Preliminar, Traducción y notas de Martín Caparrós, Madrid: Tecnos.

VVAA., mayo, 1990, Monografías Temáticas, La Historiografía Griega, Estudios, Documentación y Selección de Textos, 20, *Suplementos Anthropos, Revista de Documentación Científica de la Cultura*.

Notas

[i] Cassirer, E., (1997). *La Filosofía de la Ilustración*, México: FCE, p. 225-226: “Voltaire en el campo del conocimiento natural es el propagandista literario de Newton, el popularizador de sus ideas y conceptos fundamentales; pero en el campo de la historia se atreve con una concepción propia e independiente, con un proyecto metódico nuevo, que se explaya en su *Essai sur les Mœurs*. Las exposiciones históricas que produce el siglo se hallan bajo la impresión y la influencia de esta hazaña filosófica. Si en Francia influye en Turgot y en Condorcet, en Inglaterra en Hume, Gibbon y Robertson. Hume es una prueba directa de cuán estrecha se ha hecho la unión personal entre historia y filosofía. La época de la “historiografía filosófica” que comienza en el siglo XVIII trata de encontrar un equilibrio entre ambos factores. En modo alguno somete unilateralmente la historiografía a la imposición constructiva de la filosofía, sino que se propone ganar nuevas tareas filosóficas y nuevos planteamientos de problemas, la plenitud y la intuición viva de los detalles históricos. El cambio de ideas que de este modo se inicia y que crece constantemente en intensidad y amplitud es fecundado para ambas disciplinas. Así como la matemática se convierte en el prototipo del conocimiento exacto, la historia se convierte en el modelo metódico en el que el Siglo XVIII cobra una comprensión nueva y más profunda del objeto general y de la estructura específica de las *Ciencias del Espíritu*.”

[ii] Ferrater Mora, J., (1996). *Cuatro Visiones de la Historia Universal: San Agustín, Vico, Voltaire, Hegel*, Madrid: Alianza, p. 79-80: “La verdad es lo que Voltaire busca en la historia, a la cual quiere podar de todas esas frondosas ramas que para él son la mentira: las fábulas, los mitos, las leyendas. Voltaire busca la escueta verdad de la historia sin advertir que todo eso que parece adorno y gala, la fábula y la leyenda, pertenecen *también* a la verdad de la historia y, contra lo que pudiera parecer, a la verdad más desnuda. Si, por un lado, quiere comprender la historia y saber lo que verdaderamente ha pasado en ella, por el otro quiere criticarla. La actitud crítica frente a la historia se halla para Voltaire y para toda la Ilustración unida a ese fino sentido histórico que el siglo XVIII comienza a poseer frente al grandioso y absolutista racionalismo del siglo XVII. (...) El incansable crítico de las fábulas que es Voltaire, es al mismo tiempo el hombre que puede hablar durante horas y horas de las más diversas y remotas fábulas y leyendas (...) Voltaire dice casi románticamente, “el espíritu de las naciones”. La verdad de la historia es su espíritu, encontrarlo debajo de la apariencia de los hechos resonantes, de los personajes influyentes, del fragor de las guerras y de la astucia de los tratados, es encontrar lo que la historia es: su verdad.”

[iii] Aristóteles, (2011). *Física, Acerca del Alma, Poética*, Madrid: Gredos, p. 407-408: “Y también resulta claro por lo expuesto que no corresponde al poeta decir lo que ha sucedido, sino lo que podría suceder, esto es, lo posible según la verosimilitud o la necesidad. En efecto, el historiador y el poeta no se diferencian por decir las cosas en verso o en prosa (pues sería posible versificar las obras de Heródoto, y no serían menos historia en verso que en prosa); la diferencia está en que uno dice lo que ha sucedido, y el otro, lo que podría suceder. Por eso también la poesía es más filosófica y elevada que la historia; pues la poesía dice más bien lo general, y la historia, lo particular”.

[iv] Kristeller, P. O., (1982). *El Pensamiento Renacentista y sus Fuentes*, México: FCE, p. 231-233: “los eruditos renacentistas comenzaron a emplear el término humanidades (*studia humanitatis*) (...) El término, tomado de Cicerón y de otros autores antiguos, fue adoptado por Salutati y por Bruni y terminó por significar (...) los campos de la *gramática, la retórica, la poesía, la historia y la filosofía moral*”.

[v] Cassirer, E., (1997). *La Filosofía de la Ilustración*, México: FCE, p. 226-227: “Al cartesianismo, con su dirección rigurosa y exclusiva hacia lo racional, le era ajea la esfera de lo propiamente histórico. Según él, lo fáctico puro no puede pretender verdadera certeza y ningún género de conocimiento claros y distintos de la lógica, de la matemática pura y de las ciencias naturales exactas. (...) Toda la dimensión de lo histórico queda así excluida del círculo del ideal científico cartesiano; ningún saber de hechos puede conducirnos a la auténtica *sapientia universalis*”.

[vi] La tradición humanista del Renacimiento no pierde totalmente su vínculo con la Ilustración que se inicia a través de Vico y es recuperado en cierto modo por Heidegger. Véase, Grassi, E., (1999). *Vico y el Humanismo, Ensayos sobre Vico, Heidegger y la Retórica*, Madrid: Anthropos.

[vii] Nisbet, R., (1991). *Historia de la Idea de Progreso*, Barcelona: Gedisa, p. 234: “Ya he hablado del deseo de Vico de llevar la historia al campo de la verdadera ciencia en lugar de dejar que permaneciera donde había estado durante tantos siglos: en el campo del arte narrativo. Vico comprendió con brillantez la necesidad de hacer una historia *comparativa* para lograr hacer de ella una ciencia. Su *Ciencia Nueva* empieza de hecho con lo que él llama una “tabla cronológica” en la que sitúa en columnas paralelas los principales acontecimientos y personajes de siete historias diferentes: la hebrea, la caldea, la escita, la fenicia, la egipcia, la griega y la romana. Declara que su intención consiste en extraer, por medio del análisis detallado, empírico y comparativo de estas historias, unos principios generales que sean de carácter auténticamente científico”.

[viii] Sternhell, Z., (2006). *Les Anti-Lumières, du XVIII Siècle à la Guerre Froide*, Paris: Fayard, p. 134-135: “Cronológicamente, Voltaire aparece enseguida: es el más grande historiador de las Luces porque es el más innovador. Representa a una época en la que se contemplaba el pasado con una confianza en sí sin precedentes. Las realizaciones históricas de Robertson, de Hume, y de Gibbon son posiblemente superiores a las suyas, pero Voltaire es el más grande en la medida en que fue el primero que tuvo la idea de una historia universal, él inventó la idea de la “Filosofía de la historia”.

[ix] Berlin, I., (2000). *Vico y Herder: Dos estudios en la historia de las ideas*, Madrid: Cátedra, p.191: “El populismo. La creencia en el valor de la pertenencia a un grupo o a una cultura (...); El expresionismo. La doctrina de que la actividad humana en general, y el arte en particular, expresan la completa personalidad de un individuo o de un grupo, y que son inteligibles exclusivamente en tanto que expresión de esa personalidad. (...) El pluralismo. La creencia no meramente en la multiplicidad, sino en la inconmensurabilidad de los valores de las diferentes culturas y sociedades”.

[x] Cassirer, E., (2006). *Antropología Filosófica*, México: FCE, p. 254: “En sus *Reflexiones sobre la Historia universal* Jakob Burckhardt define la tarea del historiador como un intento de establecer los elementos constantes, recurrentes, típicos, porque tales elementos pueden evocar un eco resonante en nuestro intelecto y en nuestro sentimiento”.

[xi] Ricœur, P. (2000). *La Mémoire, L'Histoire, L'oubli*, Paris: Seuil, p. 171: “La última palabra de esta nota general de orientación será para el término historiografía. Hasta una época reciente, designaba de preferencia la investigación epistemológica tal como la llevamos a cabo aquí (...) Lo empleo, como Certeau, para designar la operación misma que consiste en el conocimiento histórico en su obrar (...): historiografía o escritura de la historia. La historia es de una punta a otra escritura. A este respecto, los archivos constituyen la primera escritura a la que la historia se enfrenta, antes de culminar en la escritura en el modo literario de la *scripturalidad*.”

[xii] Cassirer, E., (2006). *Antropología Filosófica*, México : FCE, p. 275-278 : “Ranke expresó una vez el deseo de extinguir su propio yo para convertirse en el puro espejo de las cosas, para poder ver los acontecimientos “tal como sucedieron”. Es claro que esta afirmación paradójica se planteaba como un problema y no como una solución. Si el historiador consiguiera borrar su vida personal, no por esto lograría una objetividad superior; por el contrario, se privaría a sí mismo del verdadero instrumento de todo pensamiento histórico (...) Pensaba (Ranke) que en el gran juicio final de la historia universal al historiador le incumbe preparar el juicio pero no pronunciar la sentencia (...) Esta

concepción ética de su labor, de la dignidad y responsabilidad del historiador, representa uno de los méritos principales de Ranke y abre a su obra su horizonte grande y libre. Su simpatía universal podía abarcar todas las épocas y naciones (...) Cada nueva obra le permitía ampliar su horizonte histórico y ofrecer una perspectiva más libre y más ancha.”

[xiii] Marquard, O., (2007). *Las Dificultades con la Filosofía de la Historia*, Valencia: Pre-Textos, p. 67-68: “La primera circunstancia es el peculiar pensamiento procesal de la filosofía idealista. Un indicio de su orientación “jurídica”- si puede decirse así-es su marcada preferencia por las metáforas del derecho: se trata de un “litigio” ante el tribunal de la razón; su objetivo es la “deducción” trascendental, y esa palabra debe entenderse como lo hacen “los profesores de derechos”; es decir, como un “proceso”, y Kant- como dice al concluir la dialéctica de su primera *Crítica*- considera aconsejable redactar detalladamente, por así decirlo, las actas de este proceso y depositarlas en el archivo de la razón humana (...) etc. Y esa y otras metáforas que para Kant, Fichte y Schelling la filosofía es un procedimiento judicial (...) Se trata claramente de un “litigio”. De ahí se infiere que la filosofía de Kant, Fichte y Schelling sigue siendo, en su forma consumada, exactamente aquello que fue la cuestión tradicional de la teodicea, a saber: un procedimiento judicial, un litigio, un proceso: sólo que ahora no consiste-tras la absolución de Dios con la ayuda de la tesis de la autonomía- en un proceso del hombre contra Dios, sino en un proceso del hombre contra sí mismo”.

[xiv] Ricœur, P., (1983). *Temps et Récit, 1. L’Intrigue et le Récit Historique*, Paris : Seuil, p. 201-202 : “Tomaremos como punto de partida el famoso artículo de Carl G. Hempel, “The Function of General Laws in History”. La tesis central de este artículo es que las leyes generales tienen unas funciones que son análogas en historia y en las ciencias naturales”.

[xv] Cassirer, E., (2006). *Antropología Filosófica*, México: FCE, p. 300-301: “En la historia antigua encontramos una concepción diferente de la misión del historiador que en la historia moderna. Los discursos que inserta Tucídides en su obra histórica no tienen base empírica, no fueron pronunciados como Tucídides los ofrece. Sin embargo, no son pura ficción ni tampoco meros adornos retóricos. Son historia, no porque reproduzcan acontecimientos reales, sino porque cumplen en la obra de Tucídides con una importante función histórica. En una forma enérgica y concentrada llevan a cabo una caracterización de hombres y acontecimientos. La oración fúnebre de Pericles constituye acaso la mejor y más impresionante descripción de la vida y la cultura ateniense en el siglo V. (...) En este sentido, son objetivos, no subjetivos; poseen una verdad ideal, ya que no una verdad empírica. En los tiempos modernos nos hemos hecho mucho más susceptibles a las exigencias de la verdad empírica, pero acaso no hallemos frecuentemente en peligro de perder de vista la verdad ideal de cosas y personalidades”.

[xvi] Ricœur, Paul, (1985). *Temps et Récit, 3. Le Temps Raconté*, Paris : Seuil, p. 423-424 : “La “fuerza del presente”, un filósofo tuvo la *fortaleza* de pensarlo: Nietzsche, en la segunda de las *Consideraciones inactuales (o intempestivas)*, titulada “De la utilidad y de los inconvenientes de la historia para la vida”, lo que Nietzsche tuvo la osadía de concebir es la *interrupción* que el presente vivo opera en relación, si no con la influencia del pasado, al menos con la fascinación que éste ejerce sobre nosotros, a través de la historiografía misma, en tanto que realiza y cauciona la abstracción del pasado por el pasado”.

[xvii] Cassirer, E., (2006). *Antropología Filosófica*, México: FCE, p. 263: “En la filosofía contemporánea Croce es el campeón del historicismo más radical; para él, la historia no constituye un departamento especial sino la realidad íntegra. Su tesis de que toda historia es historia contemporánea conduce, por lo tanto, a una completa identificación de la filosofía y de la historia.”

[xviii] Fontana, Josep, (1992). *La Historia después del Fin de la Historia*, Barcelona: Crítica, p. 7-8: “¿El fin de la historia? ¿O tal vez el de la ciencia histórica? En el primer sentido, esta expresión se ha puesto de moda como consecuencia de un artículo de Francis Fukuyama publicado en 1989 (...) se trata simplemente de una reelaboración más de la tesis de Hegel que contemplaba el mundo germánico y las instituciones que comprende el estado europeo moderno como el fin de la historia;

viejas ideas recicladas repetidamente desde que Kojève las volvió a poner en circulación en los años treinta, mezcladas ahora con gotas de Nietzsche para componer lo que se ha calificado de “libro de rezos hegeliano” para el conservadurismo norteamericano”.

[xix] Anderson, P., (1996). *Los Fines de la Historia*, Barcelona: Anagrama, p. 8: “El término francés *Poshistoire*, que se emplea en alemán, fue adoptado en los años cincuenta por Gehlen a partir de su lectura de Henry de Man. (...) En la sociedad poshistórica, “los gobernantes han dejado de gobernar, pero los esclavos son aún esclavos” (...) La idea de que el tiempo llegaba a su término aún conservaba su vigencia, pero ya no con la implicación de un final, sino simplemente con la facticidad de un extinguirse, invalidando cualquier aspiración o propósito futuro. (...) En julio de 1989, Francis Fukuyama publicó en Washington su artículo “The End of History? (¿El fin de la historia?) (...) La tesis central de su ensayo original era, por supuesto, que la humanidad ha alcanzado el punto final de su evolución ideológica con el triunfo de la democracia liberal a la manera de Occidente sobre sus presuntos émulos en las postrimerías de nuestro siglo”.