DEBATE SOBRE LAS ANTROPOLOGÍAS. THÉMATA. Núm. 35, 2005, págs. 619-625.

# La disolución de la filosofía en la cultura

Pablo Arnau Paltor. IES José Vilaplana. Vinaroz

Desde siglo pasado la filosofía se ha encontrado a sí misma en una desgraciada situación de enajenación de la cultura. Este hecho resulta obvio cuando gran parte de sus esfuerzos se han dedicado a la legitimación de su propio discurso. En muchos casos, pensadores pertenecientes a la academia filosófica, han concluido sus trabajos poniendo en duda la validez de sus propios juicios. En el caso de R. G. Collingwood ese esfuerzo de legitimación ha ido acompañado de un anuncio escatológico que decretaba el fin de la filosofía. Me gustaría ofrecer una lectura pragmatista del diagnóstico del autor inglés que podría resumirse en esta frase: "acabemos de una vez con la filosofía como disciplina para que de una vez forme parte de la cultura". Es bien sabido que uno de los propósitos de Collingwood fue aportar una adecuada conciencia histórica que permitiera un tratamiento justo de los asuntos humanos. La filosofía no debe entregarse a los asuntos abstractos que le ha acarreado separarse de la vida vivida por los hombres. Que la filosofía se asimile a la historia quiere decir que su preocupación más acuciante debería ser los problemas prácticos del presente, y al mismo tiempo la conciencia de que tales problemas exigen soluciones que tomen en cuenta la premisa de que el presente es un producto del pasado y que una comprensión de los problemas exige la re-presentación de cómo han llegado a serlo hasta la actualidad. Por ello Collingwood pretende salvaguardar los principios que sustentan el pensamiento histórico en contra de todas las interpretaciones naturalistas de la razón humana que a la postre producen la esclavitud de la acción y la pérdida de la libertad: el irracionalismo. No se trata simplemente de añadir una teoría del método histórico a la teoría del método científico ya existente. "Se trataba de aprovechar un defecto en las teorías ya existentes sobre el método científico, atendiendo a un elemento del conocimiento científico en torno al cual parecía haber una conspiración de silencio, a saber, el elemento histórico. Se trataba del umbral de una época en que la historia sería tan importante para el mundo como las ciencias naturales lo habían sido entre 1600 y 1900. En el problema de la historia se concentraría el filósofo para la construcción de los cimientos del futuro"[1].

## *1. Filosofía de la historia y filosofía de la cultura*

A grandes rasgos podría decirse que Collingwood ofrece una visión historicista de la ontología: todo lo presente ha llegado a ser, y toda conciencia es producto de un proceso, todo sujeto cognoscente es un sujeto histórico y se ubica en una cultura. La filosofía de la cultura nació como el intento de descubrir unas leyes generales que gobernaran el curso de la historia: leyes para la alteración de las civilizaciones, sus avances y progresos, para la excelencia del arte y la religión. Según Collingwood "este tipo de leyes son concebidas naturalísticamente, esto es, como eternas e inmóviles verdades de las que los diversos elementos registrados en la historia son casos; y su descubrimiento es tarea de la filosofía

[1] *An Autobiography*. Oxford: Oxford University Press, 1939. p. 88.

de la historia"[2]. Además ha intentado siempre concebir la historia como un todo, descubrir un plan universal y un único propósito en la historia de la humanidad, porque no ha entendido nunca que la historia pudiera ser un número plural de historias que coexisten. Collingwood quiere señalar los límites de este tipo de versión de filosofía de la historia; tales fines son producidos por una ilusión:

> Los hechos supuestos sobre los que se construyen las inducciones nunca son realmente suficientes para mantener el peso que se les pone realmente encima de ellos, porque no hay hecho sobre el que en un momento dado de la investigación histórica se haya dicho la última palabra, y son entonces esos hechos los que son más valiosos a este tipo de filosofía. En segundo lugar, sus conclusiones no son leyes abstractas universales, porque son afirmaciones sobre un objeto contingente y transitorio; las generalizaciones que pretenden ser verdaderas de toda la historia son, de hecho, verdaderas sólo en ciertas fases de la historia[3].

Dentro del cuerpo del pensamiento histórico la generalización y el pensamiento inductivo tienen un lugar no despreciable, no como una superestructura sino como un elemento subordinado a la narración de hechos individuales, a la conexión narrativa. Los hechos históricos necesitan de las generalizaciones para ser determinados. El problema surge cuando un argumento llega a generalizarse y se independiza de los eventos concretos de manera que pretende resolver el futuro o el pasado como un simple caso de la ley general. La filosofía de la historia así considerada sustituye a la historia por un conjunto de leyes que muy probablemente dejarán de ser válidas para otra época u otra cultura. Si hubiera una preexistencia del guión a partir del cual se desarrolle la historia, el curso de los acontecimientos se cerraría porque "el plan que es revelado en la historia es un plan que no preexiste a su propia revelación; la historia es un drama, pero un drama improvisado, cooperativamente improvisado por sus propios actores"[4]. Puesto que la historia es el conocimiento del pasado, de eventos que han dejado de ocurrir, su modo de conocimiento es esencialmente distinto del científico-natural. El conocimiento de la historia no se deriva de la observación y de las verificaciones en la experimentación. El pasado nunca se llega a captar de manera inmediata, sino que surge al interpretar las evidencias que aparecen como respuestas a las preguntas que el investigador tiene en la cabeza. La evidencia existe en el presente en la forma de los datos o testimonios históricos. "Los *data* nunca son suficientes. Deben ser interpretados. Esto requiere principios, y el cuerpo de los principios constituye el método histórico"[5]. La doctrina de la re-presentación que resume esos principios de interpretación tiene una índole marcadamente formal. Se puede hablar de "principio histórico" en el devenir de las sociedades si entendemos por tal principio que toda sociedad poseen en cualquier caso un concepto de racionalidad (de normalidad, de lo que es adecuado y no es el caso) y que tal concepto es normado y poseído comunitariamente (implica obrar conforme a unas reglas que son reconocidas). Se puede hablar de "principio de la investigación histórica" (y, por tanto, de "principio de investigación de la cultura") en la medida que entendemos con él que el agente obra por propósitos que constituyen el significado de la acción, siendo ésta no una proyección automática de un experimento del pensamiento previo sino una reacción a una situación creada por el agente. O se puede

---

[2] "The Nature and the Aims of the Philosophy of History". Originalmente en *Proceedings of the Aristotelian Society* (1924-5). En W. Debbins (ed). *Essays in the philosophy of history*. Austin: University of Texas Press, 1965. p. 34.
[3] "The Nature and the Aims of the Philosophy of History". p. 35.
[4] "The Nature and Aims of the Philosophy and History". p. 36.
[5] "The Philosophy of History". En W. Debbins (ed). *Essays in the philosophy of history*. p. 135.

hablar de "principio de conocimiento histórico" cuando entendemos que el agente obra conforme a reglas en tanto que las conoce y las utiliza en situaciones nuevas e imprevistas para él. Las descripciones de principios de este tipo son de la misma naturaleza de lo que describen; ningún conocimiento teórico de estos principios garantizará una buena interpretación de los hechos históricos. Del mismo modo que el agente histórico no aprende las reglas que debe seguir para actuar en un determinado marco comunitario, el investigador de la historia no aprende a hacer historia sino haciéndola. En el estudio de la historia y de la cultura no se puede primero, recoger los datos y, después, interpretarlos conforme a unos principios. Sólo cuando el historiador tiene un problema en la mente es cuando empieza a buscar datos que permitan la solución. La evidencia histórica y su objetividad dependen en este sentido de cuestiones tan "subjetivas" como el "ver como": la mirada que selecciona y ve lo que la mirada desatenta no ve. No pueden existir los datos por un lado y los principios de interpretación por otro: "nunca existen separadamente y entran entonces en combinación. Existen juntos o no existen"[6]. La cultura no es un conjunto de hechos que esperan ser conocidos. El modo en que el historiador conoce la historia es el modo en que se le revelan los hechos como un drama en el sentido de un todo organizado y coherente de sucesos. "Leer los argumentos no es filosofía de la historia. Es simplemente historia. Si el trabajo del historiador es descubrir los detalles, no puede ser un trabajo de nadie sino del historiador descubrir la interconexión de los detalles"[7]. Por tanto la idea de una filosofía de la cultura como el esquema de todas las culturas es una ambigüedad, porque buscar un argumento en la historia significa buscar en su individualidad. Por eso "ver el individuo histórico como único e irremplazable no excluye verlo como un caso de una regla: al contrario, consiste en verlo como un caso de una regla reconociendo al mismo tiempo que es algo más que un mero caso. Este es el único modo de defender un argumento en la historia universal dejando de lado los errores que contenía, pero mostrando un aspecto verdadero del significado de la historia como el intento de descubrir leyes que el curso de la historia ejemplifica recurrentemente"[8]. La filosofía de la historia, además de su labor descriptiva, puede poseer una tarea negativa en tanto que permite acceder a falsos presupuestos que impiden una consideración correcta del conocimiento socio-cultural. En este sentido propone un órdago a la concepción tradicional de la metafísica que esconde un supuesto según el cual sólo es cognoscible lo inmóvil. Collingwood desarrolla esta idea en un manuscrito sobre la filosofía de la historia:

> Las metafísicas tradicionales se han ocupado especialmente de los problemas de la sustancia o de la realidad subyacente a las cosas. Esto es pensar como si hubiera un sustrato en el cambio, y esta idea está conectada con una visión del mundo científica, no histórica. Pero la metafísica no ha hecho esto nunca por la historia. La metafísica tradicional puede muy bien relegar los hechos históricos a la región de la "mera apariencia", e ir bajo ellos hacia una realidad no histórica, sea naturaleza o mente de la cual aquellos son manifestación. Pero, como cuestión de hecho, los eventos históricos no son apariencias en absoluto en el sentido natural de la palabra; no aparecen al historiador en el sentido en que el agua aparece al científico, porque no son hechos empíricamente dados. Este tipo de análisis metafísico no se aplica propiamente al caso de la historia donde las categorías como la sustancia y accidente, realidad y apariencia, son o inaplicables o, en cualquier caso, no particularmente

[6] "The Philosophy of History". p. 137.
[7] "The Nature and the Aims of the Philosophy of History". p. 38.
[8] "The Philosophy of History". p. 41.

> iluminadores. Incluso la moderna metafísica del cambio, como la de Bergson, no nos introduce dentro del campo de la historia. El cambio es una noción científica, no histórica[9].

Collingwood ofrece una versión de filosofía de la historia con algunas implicaciones importantes para el estudio de los hechos culturales. De alguna manera entiende que la filosofía de la historia así entendida sería el guardián de los supuestos y principios que hacen posible la actitud histórica que exige cualquier investigación socio-cultural.

*2. El papel de la conciencia histórica en la filosofía de la cultura*

La conciencia histórica como actitud científica es un logro histórico que acarrea una visión del mundo adecuada para el tratamiento de los asuntos humanos. El advenimiento de la conciencia histórica no implica la denuncia de vacuidad de todo el pasado, precisamente porque se ha tenido que pasar por muchos errores para llegar a ella. La conciencia histórica denuncia la abstracción de la ciencia moderna y propone como verdadero paradigma sobre los asuntos culturales a la historia: "La naturaleza de la ciencia moderna y la naturaleza de la ciencia greco-medieval desde el punto de vista de la conciencia histórica -que es el límite del desarrollo teórico del hombre europeo como la conciencia del deber es el límite del desarrollo práctico-, son tan abstractos como eran, pero no irreales o problemáticamente reales"[10]. Al igual que en las diversas fases de la historia la filosofía se hace eco de la concepción del mundo, estudiando los principios sobre los que se sustenta (y así hay una filosofía de las matemáticas griega, una filosofía de la teología medieval, una filosofía de la ciencia natural moderna), la filosofía de la historia que como "hábito de pensamiento" el joven Collingwood ya describe como la "filosofía del futuro"[11], se concibe como la filosofía postmoderna. Collingwood mantuvo que la filosofía de la cultura y la historia que se generara de la conciencia histórica sería capaz de dar al hombre control sobre las relaciones humanas como la ciencia natural había dado control sobre la naturaleza, dándole (1) capacidad de reacción respecto a las situaciones humanas presentes, puesto que la re-presentación es el mismo tipo de comprensión que la práctica; (2) una mente aguda para encontrar pensamientos contenidos en las acciones, libre de la ilusión de que debido a su cercanía conocemos exactamente su significado y hacia dónde van; (3) la capacidad de discernir nuestros propios presupuestos y evitar acciones erróneas; y además (4) el conocimiento de nuestro pasado que es lo que realmente somos. El pragmatismo del pensador inglés se revela en el hecho de considerar la conciencia histórica como un logro contingente que puede ser abolida por otro tipo de actitud ante el mundo y por considerarla una reconciliación entre teoría y práctica. Hay que lamentar, en este sentido, que Collingwood no pudiera acometer la tarea de su vida: un libro cuyo título iba a ser *The Principles of History*. En las notas hechas para la preparación del libro se lee:

> Esquema del libro 9-2-39: Los principios de la historia. Los principales temas incluirán (1) una simple narración de las características más obvias de la historia como ciencia especial; (2) relaciones entre esta ciencia y las otras; (3) relación de la historia como pensamiento y la vida práctica. (...) La principal idea es la negación de la tradicional distinción entre teoría y práctica. Esa distinción depende de la

[9] "The Philosophy of History". En *Bodleian Library Collingwood Papers*. DEP. 15/1, 1932. p. 11.
[10] *The New Leviathan*. Oxford: Clarendon Press, 1942. 18.8, p. 129.
[11] "Ruskin's Philosophy". En *Outlines of a Philosophy of Art*. Oxford: Oxford University Press, 1925, pp. 12-4.

> contemplación de la naturaleza donde el objeto es presupuesto. En la historia el objeto es presentado y no hay por tanto objeto como tal. Saldrá de aquí una caracterización de una civilización histórica en contraste con la científica. Una moralidad científica surge de la idea de la naturaleza humana como algo para ser conquistado y obedecido: una histórica negará tal cosa. Una sociedad científica se balancea sobre la idea de mandar a la gente u obedecerla. Una sociedad histórica girará en torno a la idea de entender a la gente[12].

Los principios comunes a una época que conforman una visión del mundo es, según Collingwood, una proyección generada a partir de la concepción que el hombre tiene de su acción. Por ello la conciencia histórica se apoya en un desarrollo histórico de la concepción de la razón práctica que permite una noción de la acción libre como auténtico paradigma de la acción humana. La aparición de la historia como disciplina autónoma y científica es simultánea con la libertad que el hombre descubre en sus acciones, y con ella se estructura un modelo de civilización y de sociedad. Esta libertad está muy lejos de consistir en una ausencia de presupuestos: comprender una acción es entenderla dentro de la situación en que ha sido generada. Con respecto a esta situación el actor no es libre, porque no puede cambiarla con un acto de decisión; en este sentido las decisiones cambian porque cambian las situaciones. "La libertad que hay en la historia consiste en el hecho de que esta actividad no se la impone a la razón humana sino ella misma. La situación ha sido creada por ella misma. Que un hombre está en esa situación equivale a decir que piensa que está en esa situación"[13]. La actitud científica del investigador que considera este tipo de libertad ha alcanzado la madurez del pensamiento histórico. La acción del agente es una reacción a una situación tal como es vista desde el actor: la intención que hay que descubrir es la reconstrucción propia de la acción. Existe un paralelismo entre la libertad del investigador y la libertad de la acción que trata de explicar. "Al descubrir su propia libertad como historiador, descubre la libertad del hombre como agente histórico. El pensamiento histórico, pensamiento sobre la actividad racional, es libre de la dominación de la ciencia natural, y la actividad racional es libre de la dominación de la naturaleza"[14]. Podría decirse que la conciencia histórica provee el marco adecuado a una filosofía de la cultura que, a juicio de Collingwood, permitirá atender a los problemas presentes vividos por los hombres y corregir las interpretaciones de las ciencias humanas que desnaturalicen a la conciencia histórica.

### *3. Conciencia histórica y sociedad postmoderna*

La conciencia histórica también ha significado la solución a la justa consideración de la acción humana a través de siglos de corrección. La concepción de la propia acción de los hombres con respecto a sí mismos tiene por tanto su historia, de la que la conciencia histórica es su definitivo progreso. Los griegos vieron sus propias acciones y sus relaciones con el mundo en sentido utilitario (razón práctica), y por tanto entendieron su mundo en términos de los mismos principios (teóricos). Creían que la naturaleza tenía sus fines y buscaba medios para obtenerlos. Esta concepción teleológica de la naturaleza persistió en la edad media a través de la sacralización del mundo. De modo similar la razón práctica

---

[12] "Notes on Historiography Written on a Voyage to the East Indies [Grey notebook], 1938-9". En *Bodleian Library Collingwood Papers*. DEP. 13/3. p. 20.
[13] "History and Freedom". En T. M. Knox (ed). *The Idea of History*. Oxford: Clarendon Press, 1946. p. 316.
[14] "History and Freedom". p. 318.

veía sus propias acciones, y la relación entre el mundo y el yo, en términos de obediencia a unas leyes provenientes del hacedor y destino de todo lo creado; el mundo se articulaba en términos de medios y fines con la salvedad de que estos fines trascendían a un espacio extra-temporal donde el principio y el fin, la facticidad y el sentido, coincidían. Para un hombre de la edad media la acción recta, la acción de acuerdo a una regla, recibía inteligibilidad a partir de esta unidad en la que creían; por eso las acciones se ordenaban como medios para conseguir el fin de la vida ultraterrena. En la Edad Moderna hay, según Collingwood, una variación. La acción recibe el criterio de rectitud según su conformidad a reglas. En el razonamiento teórico la mentalidad moderna articula el mundo en leyes naturales y ocurrencia de casos. La obediencia a las leyes moderna no posee ninguna razón medial, como en el mundo antiguo y medieval, sino una razón de corrección. La legalidad se autonomiza del fin ultraterreno y pierde el contenido fuerte que ordenaba el sentido de todas las acciones. Sólo en una sociedad moderna puede surgir una variante de razón instrumental que produzca anomia y enajenación. Sin embargo, este último proceso permitió la aparición de una forma de legalidad en las acciones que Collingwood considera más adecuada: la forma más alta de razón práctica es el deber. Si la acción conforme a una regla es la forma práctica correspondiente a la ciencia natural, el deber es la forma práctica correspondiente con la ciencia histórica. "Pensar históricamente es explorar el mundo que consiste en cosas que no soy yo mismo, cada una de ellas como un agente individual y único, en una única situación individual, haciendo una única acción que ha de ser hecha por que no podría hacer otra cosa"[15]. La conciencia del deber es la vertiente práctica de la conciencia histórica: es la conciencia de uno mismo como ser individual, que no ejecuta una acción como medio a un fin, ni una acción particular en conformidad con una regla legal, sino un acto único en respuesta a una situación que es mi deber hacer y no de otro siendo la clase de persona que soy porque yo sólo la puedo realizar como esa acción[16]. La utilidad y la rectitud no se desprenden en la acción hecha por deber porque son características universales de toda acción que se desarrolla para un fin y en un sistema de reglas. Lo que consigue el deber es que la utilidad no sea abstracta, porque el fin está en posesión del actor; y que el acto correcto no sea sólo recto respecto de una regla general. La rectitud no puede explicar por qué me concibo a mí mismo como siendo el tipo de persona que soy, y como consecuencia el por qué tomo reglas de un cierto tipo para aplicarlas a situaciones que me encuentro. La rectitud por sí sola no explica qué regla hay que utilizar y afirma que un acto es recto en la medida que sea un acto de cierto tipo. Pero en el deber la conformidad nunca es general o de un cierto tipo sino individual. Aun siendo útil o recta, su corrección viene dada por consistir un deber individual que sólo una persona puede realizar. El deber no deja alternativas, más que el hacerlo o no hacerlo. El deber y la historia se apoyan en la idea de la acción individual y, por tanto, la conciencia del deber es así correlativa a la conciencia histórica. En la ejecución de la acción por deber nunca desaparece el interés propio puesto que es condición indispensable para que se desarrolle la acción. Esta es la manera en que Collingwood cree poder armonizar la filosofía con la cultura. Las críticas que desde la conciencia histórica y del deber se lanzan

[15] *The New Leviathan*.18.52. p. 128.

[16] "Hay dos clases de acción sin reglas: (1) Cuando no conocemos reglas pero no podemos dejar de actuar, Y (2) cuando uno no se contenta con el modo establecido aunque sea algo útil que permite enfrentarse con la situación, pero al mismo tiempo se interpone entre uno y la situación a la que se enfrenta. Se presenta a personas inteligentes cuando se toman en serio una situación que le permite rechazar las exigencias del deseo, el interés egoísta, y también las exigencias de la buena conducta o acción de acuerdo con unas reglas conocidas" (*An Autobiography*. pp. 103-4).

hacia un tipo de sociedad científica y legalista es una de las razones por las que se podría introducir a Collingwood, según una sugerencia de Rorty, dentro de los pensadores acientificistas junto con Heidegger, Wittgenstein o Dewey. Todos ellos entrevieron el final de un tipo de filosofía y la manera en que la filosofía debía reformarse para producir un rendimiento positivo en la sociedad. El alcance del punto de vista histórico es una ganancia de tal naturaleza que puede decirse, como confiesa Collingwood en una carta a Simson en el año 22, que se ha alcanzado el punto de vista en que se ve las cosas *sub especie aeterni*, esto es, la justa visión de las cosas.

> 6-X-1922 (...) La visita que te hice me hizo pensar mucho sobre el problema de por qué la historia sería tan importante para la felicidad y salvación del hombre. Dudo si es primeramente porque la historia nos hace capaces de controlar el presente o comprender el mundo antes que controlarlo. Spinoza dijo que para ser feliz hay que amar a Dios inteligentemente, esto es, ver las cosas *sub specie aeterni*. Me parece que sólo la conciencia histórica ve todo desde el punto de vista de la eternidad. Porque el biólogo, astrónomo, matemático sólo lo ve bajo la momentánea moda de su ciencia: el científico nunca ve por sí mismo. Pero el historiador ve todo desde el punto de vista de la eternidad porque su historia es la historia de él mismo, y él alcanza la eternidad no ignorando el tiempo, sino reconociendo el tiempo y reconociéndose a sí mismo como parte del pasado. Por tanto comprender la historia es comprenderse a sí mismo, que es el oráculo délfico de la propia salvación. Esto no significa, pienso, que si todos fueran historiadores desaparecerían las guerras, sino que la guerra no destruiría la fe de la gente o su tendencia a la felicidad[17].

Pablo Arnau Paltor
Hernán Cortés 9, 1° A
12580 Benicarló. Castellón
parnau@pie.xtec.es

[17] Carta a J. G. Simpson citada en J. van der Dussen. *History as a Science. The Philosophy of R. G. Collingwood.* La Haya: Nijhoff, 1981. p. 433.