

# ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

## 1996

### DEBATES POLITICOS

ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL / Nº 14 / 1996



SOCIEDAD CHILENA  
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



ANUARIO DE FILOSOFIA  
JURIDICA Y SOCIAL  
1996

SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA  
JURIDICA Y SOCIAL  
ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL Nº 14  
1 9 9 6

Esta obra ha sido impresa con la colaboración de las Facultades de Derecho de las siguientes Universidades: Universidad Adolfo Ibáñez, Universidad Austral de Chile, Universidad Católica de la Santísima Concepción, Universidad Católica del Norte, Universidad Católica de Temuco, Universidad Católica de Valparaíso, Universidad Central, Universidad de Concepción, Universidad de Valparaíso, Universidad de Las Condes, Universidad La República, Universidad del Mar, Universidad Diego Portales y Universidad Internacional SEK.

©

Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social

ISSN — 0170 — 17881

Diseño Gráfico: Allan Browne Escobar.

Impreso en EDEVAL,  
Errázuriz 2120 - Valparaíso

# ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

## 1996

### DEBATES POLÍTICOS

SOCIEDAD CHILENA  
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA

JURIDICA Y SOCIAL

DIRECTORIO

(1995 - 1997)

Antonio Bascuñán Rodríguez, Antonio Bascuñán Valdés, Jorge Correa Sutil, Jesús Escandón Alomar, Pedro Gandolfo Gandolfo, Fernando Quintana Bravo, Nelson Reyes Soto, Agustín Squella Narducci y Aldo Valle Acevedo.

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social tiene su domicilio en la ciudad de Valparaíso. La correspondencia puede ser dirigida a la Casilla 211-V, Valparaíso.

## P R E S E N T A C I O N

*La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social se complace en presentar el N° 14 de su Anuario de Filosofía Jurídica y Social. Esta obra se edita ininterrumpidamente desde 1983 y el presente número corresponde al año 1996.*

*Como es habitual, el volumen se inicia con la sección "Estudios", en la que se incluyen trabajos de distintos autores acerca de temas de interés en el campo de la filosofía jurídica y social.*

*Sigue a continuación la sección "Debates", en la que se reproducen los textos de dos discusiones públicas que tuvieron lugar en la prensa nacional durante 1996, una sobre el liberalismo y otra sobre las relaciones entre ética y legislación. Concluye esta sección con un trabajo crítico de Manuel Manson, titulado Democracia, moral y verdad.*

*En la sección "Documentos" se publican Las tareas de la filosofía, texto de N. Bobbio, N. Abbagnano y A. Banfi; La idea de la pureza de las ciencias sociales, de Alf Ross; Positivismo jurídico y doctrina del derecho natural, de Hans Kelsen; y La concepción de Libertad-poder de Friedrich Von Hayek, del filósofo chileno Jorge Millas.*

*Por su parte, en la sección llamada "Aniversarios", se reproducen contribuciones de Manuel Manson acerca del cuarto centenario del nacimiento de Descartes, del cincuentenario de la publicación de la obra de García Maynez La axiomática jurídica y el derecho de libertad, y de los 350 años del nacimiento de Leibniz y de los 100 años de la publicación de la obra Prolegómenos a la lógica pura.*

necesidades, o bien que es función de la desorganización familiar muy frecuente en dichos sectores. Sin embargo, estas teorías no nos explican por qué sólo algunos jóvenes incurren en la conducta delictiva, en tanto que la mayoría se abstiene de hacerlo, a pesar de sufrir y experimentar las mismas condiciones de vida. Estas explicaciones adicionales, en los ejemplos anteriores, pueden obtenerse con la ayuda de las demás teorías de corte sociológico y con las provenientes de otros campos: el biológico, el psicológico, el psiquiátrico.

Lo anterior no se opone a la posibilidad de afirmar que tratándose de ciertos delitos o delincuentes concretos no predomine claramente uno u otro tipo de factores y cierta clase de teoría o perspectiva. Por ejemplo, la teoría de la emergencia de subculturas delincuentes especialmente en sectores juveniles, de Albert Cohen, puede explicar bastante bien la violencia en los estadios. Para la comprensión de los delitos económicos y del narcotráfico en pequeña y gran escala se puede recurrir con provecho a la teoría de la anomia de Robert Merton. Se reconoce la eficacia de la teoría del etiquetamiento o rotulación ("labelling approach") para dar cuenta de la "desviación secundaria", concepto al cual se ha aludido más atrás.

Tampoco lo expuesto se opone a una decisión completamente legítima por parte de cualquier investigador: la de estudiar una conducta desviada con la ayuda de la teoría que mejor domina o con las metodologías y técnicas con las cuales, por su formación, está más familiarizado. La legitimidad de la decisión se pierde cuando se cae en el etnocentrismo teórico y se pone en duda que otras disciplinas o alternativas teóricas o metodológicas puedan hacer su aporte.

La idea central que hemos querido mantener en este artículo consiste en que el reduccionismo de cualquier signo es perjudicial para el desarrollo integral de las ciencias sociales. Además pugna con la idea generalmente aceptada de que la comprensión de fenómenos altamente complejos, como las conductas desviadas y los delitos, constituye una meta no susceptible de ser alcanzada a partir de una sola teoría o perspectiva, con exclusión de otras. Se trata de una empresa multidisciplinaria, multiteórica y multimetodológica.

## NUEVOS RUMBOS DE LA HISTORIA JURIDICA

MARTIN LACLAU \*

La caída del muro de Berlín y el colapso de los regímenes socialistas del este europeo nos han ofrecido un claro ejemplo, en gran escala, de la mutación a que se halla sometido todo ordenamiento jurídico. Regímenes vigentes hasta hace poco, se han transformado, en forma súbita, en materia de estudio de los historiadores del derecho. Estos acontecimientos han ocurrido cuando la indagación científica llevada a cabo por la historia jurídica estaba sufriendo cambios muy profundos, acentuando la perspectiva sociológica de la disciplina. Recientemente, Víctor Tau Anzoátegui, haciéndose cargo de esta situación, expresaba: "Durante las últimas décadas se difundió como tópico historiográfico la existencia de dos mundos separados, sin conexión entre sí: el de las leyes de una parte y el de los hechos sociales y económicos, de otra. El primero, como materia formal, asignado a los historiadores jurídicos; el segundo, propio de los historiadores en general. Los hechos económicos y sociales se convirtieron en el meollo de la visión histórica, organizada y examinada bajo las fascinantes técnicas cuantitativas. Se supuso entonces que las leyes carecían de efecto sobre esa vida cotidiana y por tanto fueron expulsadas del horizonte del historiador de la economía y la sociedad. Ni siquiera el documento jurídico —legal, judicial, notarial, etc.— era valorado ni sometido —como otros— a la

\* Profesor de Filosofía del Derecho, Universidad de Buenos Aires. Museo Social Argentino. Academia Nacional de Ciencias (Centro de Estudios Filosóficos).

capacidad interrogativa del historiador. En fin, el mundo de las leyes quedó asimilado a un universo ideal, opuesto al real, en una contraposición sin matizaciones... El fenómeno jurídico quedó marginado bajo el rótulo de "historia política e institucional" (1). Representaba un estado de los estudios que era preciso superar. A esa caricatura de la historia política e institucional sucedía una historia socio-económica que encarnaba el futuro y, porqué no, el progreso historiográfico. Así dicho, con entusiasta convicción" (1). Esta situación, claramente señalada por el distinguido historiador, tiene su origen en una concepción normativista del derecho, que estuvo vigente hasta hace muy poco y que ha entrado en crisis en nuestros días, si bien aún es sostenida por diversos sectores del pensamiento jurídico. El punto no carece de relevancia, puesto que, siendo la materia propia del historiador del derecho fijar las líneas del desarrollo de éste en su decurso temporal, toda indagación realizada en este sentido lleva implícita una noción acerca de lo que el derecho es, en base a la cual se delimita el campo de estudio que ha de ser abordado.

El normativismo ha alcanzado su pleno desarrollo en la teoría de Hans Kelsen, quien intentó purificar la ciencia jurídica en base a una doble depuración: en primer lugar, dejando de lado todo lo atinente a las ciencias naturales, a las que se consideraba como ciencias del ser, en tanto que la ciencia jurídica era ubicada en la órbita del deber ser; en segundo lugar, diferenciando entre un deber ser lógico y un deber ser axiológico, con lo cual se evitaba toda consideración valorativa dentro del ámbito del estudio científico del derecho. Esta teoría ha de ser ubicada como punto culminante de la evolución de la escuela conceptualista alemana del siglo pasado, como el mismo

1. Victor Tau Anzoátegui, *La ley en América Hispana. Del Descubrimiento a la Emancipación*, Academia Nacional de la Historia, Buenos Aires, 1992, pág. 3. Un conciso panorama de la evolución de la historiografía jurídica europea en nuestro siglo puede hallarse en el trabajo de Francisco Tomás y Valiente, "La historiografía jurídica en la Europa continental (1900-1975)", incluido en: María del Refugio González (comp.), *Historia del Derecho*, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1992, págs. 92-133.

Kelsen lo reconoce (2). Ninguna duda cabe que, desde una perspectiva semejante, el estudio histórico del derecho ha de basarse, principalmente, en el análisis de los textos legales, sin entrar a considerar el contexto social dentro del cual los mismos se dieron.

Ahora bien, distinta es la situación si la percibimos desde una concepción que no reduzca el derecho a un mero sistema normativo, a un conjunto de enunciados de deber ser, sino que, por el contrario, partiendo del hecho de que toda norma se refiere a un comportamiento humano, incluya a éste y a los valores que le son inherentes dentro de la noción unitaria de derecho. Desde esta perspectiva, el derecho es concebido como conducta normada siguiendo pautas valorativas y, consiguientemente, no puede ser estudiado sin referirse a la realidad social. Ubicados en esta alternativa, la faena del historiador ya no podrá reducirse al estudio de los textos legales, sino que habrá de vincular a éstos con el desenvolvimiento de la sociedad en cuyo seno aparecieron, abriéndose las puertas para que ingresen, en la historia jurídica, los planteos propios de las modernas corrientes historiográficas. Dentro de esta tesis, Helmut Coing ha reconocido que "las manifestaciones humanas de las cuales está impregnada una cultura no se pueden aislar nunca absolutamente unas de otras. En la vida de una cultura todo está relacionado con todo de alguna forma; también cada campo aislado de la vida está en relación con la vida toda. Esto lo ha puesto siempre de relieve Dilthey. Un ordenamiento jurídico debe ser, por tanto, analizado y visto en conexión con la situación total, ideal y material, de la sociedad en la cual ha estado vigente" (3).

Ahora bien, la tarea de renovación que habrá de realizarse en este campo de estudios sólo logrará un resultado valioso en la medida en que el historiador no se atenga únicamente a la mera recolec-

2. Cfr. Hans Kelsen, *Allgemeine Staatslehre*, Österreichische Staatsdruckerei, Wien, 1993, págs. VII-VIII. Un panorama del sistema kelseniano y de las distintas etapas de su evolución puede hallarse en mi trabajo "Norma, deber ser y orden jurídico en Hans Kelsen", publicado en *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, Buenos Aires, 5, 1985, págs. 9-43.

3. Helmut Coing, *Las Tareas del Historiador del Derecho*, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, 1977, pág. 56.

ción y clasificación de datos, sino que parta de una profundización de los fundamentos filosóficos de su disciplina, esto es, que cobre conciencia de la historicidad inherente al hombre y sus realizaciones. Ello le permitirá sortear los obstáculos de una consideración abstracta que rehuya percibir los infinitos matices que ofrece la realidad humana y, al mismo tiempo, enriquecer su comprensión de cada institución, destacando no sólo los aspectos singulares que ella presenta, sino vinculándola con el horizonte cultural dentro del cual surgió y que, como realidad peculiar, única, irrepetible, le confiere su sentido.

La historia concebida como historia político-militar, que predominara desde la antigüedad, fue desplazada, durante el siglo XVIII, por una historia filosófica, donde el horizonte resultaba notoriamente ampliado al pretenderse abarcar la evolución de una civilización enlazando los variados aspectos que ésta ofrecía. Así, Voltaire, al emprender la historia del siglo de Luis XIV, no se limita a rastrear los acontecimientos políticos de la época, sino a describir el estado espiritual de la Francia de entonces, con lo cual ofrece un amplio panorama de los escritores, filósofos, artistas, no siendo ajenas al cuadro que traza ni las ideas religiosas ni las científicas. De allí que no dude en afirmar, al iniciar la obra: *On veut essayer de peindre à la postérité, non les actions d'un seul homme, mais l'esprit des hommes dans le siècle le plus éclairé qui fut jamais* (4). Dentro de su visión, el siglo de Luis XIV se presenta como aquél que ha progresado más respecto a las anteriores grandes épocas de la humanidad —la Grecia clásica, la Roma de César y Augusto, la Italia renacentista— puesto que, si bien las artes no han experimentado sensibles avances respecto a ellas, es con la época que su obra estudiará cuando la razón humana en general se ha perfeccionado. Ello se refleja en un progreso general de la sociedad: *il s'est fait dans nos arts, dans nos esprits, dans nos mœurs, comme dans notre gouvernement, une révolution générale qui doit servir de marque éternelle à la véritable gloire de notre patrie* (5). Su atención no se dirigirá principalmente a los hechos

4. Voltaire, *Le siècle de Louis XIV*, Garnier - Flammarion, Paris, 1966, T. I, pág. 35.

5. Voltaire, *op. cit.*, pág. 36.

de armas ni a los tratados políticos, puesto que es posible constatar que una multitud de circunstancias que ofrecen interés a los contemporáneos de los acontecimientos no lo tienen para la posteridad. No todo lo que se hace merece ser escrito, de allí que su atención se concentre en todo aquello que es susceptible de pintar el genio y las costumbres de los hombres (6). Por ello, al escribir al abate Dubos, el 30 de octubre de 1738, expresa, refiriéndose a la obra que comentamos: *Ce n'est point simplement la vie de ce prince que j'écris, ce n'est point les annales de son règne, c'est plutôt l'histoire de l'esprit humain, puisée dans le siècle le plus glorieux à l'esprit humain* (7).

En la filosofía de la historia de Voltaire se hacen presentes los ideales de la Ilustración. El devenir histórico es percibido desde el punto de vista racional, como un progresivo avance en el cual las edades pasadas se nos presentan como momentos preparatorios de la época actual. La idea del progreso encuéntrase en la base de esta concepción, la cual logrará un desarrollo más explícito aún en las obras de Turgot y Condorcet.

Mucho menor resonancia tuvo en su época la filosofía del napolitano Giambattista Vico, si bien su obra exhibe rasgos que, con el correr del tiempo, habrían de ser característicos de las corrientes historiográficas actuales. En su rico pensamiento, expresado en obras de dificultosa lectura, dado el estilo barroco que las caracteriza, aparece afirmado el carácter histórico de la naturaleza humana, con lo cual, frente al universalismo propio del racionalismo ilustrado, se reconoció el carácter individual y las peculiaridades que presentan las distintas épocas y culturas, que rehuyen ser consideradas desde una perspectiva única y lineal.

6. "Il en faut pas qu'on s'attende a trouver ici, plus que dans le tableau des siècles précédents, les détails immenses des guerres, des attaques de villes prises et reprises par les armes, données et rendues par des traités. Mille circonstances intéressantes pour les contemporains se perdent aux yeux de la postérité, et disparaissent pour ne laisser voir que les grands événements qui ont fixé la destinée des empires. Tout ce qui s'est fait en mérite pas d'être écrit" (Voltaire, *op. cit.*, págs. 38-39).

7. Voltaire, *Lettres choisies*, Editions Garnier Freres, Paris, 1963, pág. 82.

En 1710, Vico publicó una breve obra, *De antiquissima italo-rum sapientia*, donde criticó la doctrina cartesiana que consideraba como criterio de verdad la evidencia que surgía de la claridad y distinción de las ideas. Advirtiendo que las palabras *verum* y *factum* son términos sinónimos o equivalentes, reconoció que esta equivalencia era el residuo de una verdad a la que habían arribado los antiguos italianos, esto es, que el criterio de verdad de una cosa se halla en el hacerla. Ahora bien, como Dios es quien hizo el universo, sólo El puede poseer un saber pleno y una *intelligentia* acerca de la realidad. En cambio, el saber del hombre, la *cogitatio*, es imperfecto, puesto que el mundo se presenta como algo ya construido, con lo cual su conocimiento no puede pasar de la apariencia externa de las cosas, siendo algo superficial. Para Vico, el hombre sólo puede tener un conocimiento riguroso y cierto de los entes matemáticos y geométricos, toda vez que ellos son construidos artificialmente por él, siendo empleados siguiendo reglas que también reconocen su origen en convenciones humanas a las que se tiene por válidas.

Algunos años más tarde, Vico traslada el criterio del *verum-factum* al análisis de la realidad histórica. Aquí se produce un giro decisivo en su pensamiento, que le permite superar las limitaciones que había advertido en el conocimiento humano, al que, originariamente, sólo consideraba como capaz de alcanzar verdades plenas en el campo de las matemáticas y de la geometría. La historia es un producto humano: en ella no nos enfrentamos a una realidad natural que nos es ajena, sino a un conjunto de lenguajes, de mitos, de instituciones que son producidas por nosotros y a las que, por consiguiente, podemos conocer en su interioridad. El hombre no conoce a la historia como si ésta fuese una realidad externa, sino que es protagonista de ella, la va creando y, por tanto, puede conocerla plenamente. Se trata de una *nuova scienza*, que, como todo conocimiento científico, intenta arribar a los principios universales y eternos que se hallan en su base. Así, resulta pertinente hablar de una *historia ideal eterna*, sobre la cual transcurren en el tiempo las historias de las diversas naciones con todas las peculiaridades que a cada una de ellas le son inherentes. Con palabras de Vico: *Onde questa Scienza viene nello stesso tempo a descrivere una storia ideal eterna, sopra la quale corron in tempo le storie di tutte le nazioni ne'loro sor-*

*gimenti, progressi, stati, decadenze e fini. Anzi ci avanziamo ad affermare ch'in tanto chi medita questa Scienza egli narri a se stesso questa storia ideal eterna, in quanto —essendo questo mondo di nazioni stato certamente fatto degli uomini (ch'è 'l primo principio indubitato che se n'è posto qui sopra), e perciò dovendosene ritrovare la guisa dentro le modificazioni della nostra medesima mente umana —egli, in quella pruova "dovette, deve, dovrà" esso stesso sel faccia: perché, ove avvenga che chi fa le cose esso stesso le narri, ivi non può essere più certa l'istoria* (8).

Este párrafo de Vico resulta esencial para la comprensión de su doctrina. La historia de las diversas naciones transcurre en el tiempo; pero, por sobre este devenir temporal, se encuentra la historia ideal eterna, que otorga a la mera sucesión temporal su significado. El curso de los acontecimientos puede tomar vías diversas, pero sólo una de ellas —la que coincide con la historia ideal eterna— es la válida, la que se nos presenta como debida. De esta suerte, para Vico, el puro conocimiento de los hechos, la serie de lo que *es, fue y será* es reemplazada por la valoración de esos hechos, por el *debió, debe y deberá*: la historia ideal eterna se exhibe como la senda que *debe* seguir el humano acontecer, aún cuando, en los hechos, pueda escoger otro camino. El progreso ya no será, como en la filosofía racionalista de Voltaire, un camino que, necesariamente, ha de seguir la humanidad en su conjunto, sino que representará, tan sólo, una de las posibles sendas que puede adoptar el devenir histórico de las diversas naciones, en la medida en que su desarrollo coincida con la *historia ideal eterna*.

A través de la obra de Herder, la incipiente conciencia histórica logra difundirse en el horizonte filosófico europeo. La aparición, en 1774, de su libro *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, representa una fecha decisiva. Ya el mismo título de la obra está señalando que se trata de *otra filosofía de la historia*, diversa de la historia racionalista entonces en boga. Allí se hace hincapié en la necesidad de que el historiador dirija su atención a lo peculiar, a lo concreto de cada sociedad y de cada período, apar-

8. Giambattista Vico, *La Scienza Nuova*, Rizzoli, Milano, 1994, pág. 245.



tándose, por consiguiente, de los esquemas generalizadores. La historia es concebida como una totalidad orgánica, haciéndose hincapié en que el desplazamiento temporal entre épocas diversas, cada una de las cuales presenta notas que la singularizan, no implica la existencia de cortes. El fluir temporal no reconoce barreras y, de esta suerte, es dable percibir en el presente las huellas del pasado. Pero lo que importa destacar, como nota singularizadora de su pensamiento frente a la filosofía de la historia de la Ilustración, es su afán por comprender cada época desde ella misma, sin considerarla como una mera etapa dentro de un ineludible proceso progresivo, cuyo término final otorgase su significado a los períodos precedentes. Para Herder, ninguna época es superior a otra y ello le permite rescatar el valor del espíritu propio de cada nación y el papel protagónico que le incumbe a cada pueblo en el devenir histórico.

La razón se nos exhibe como un medio inapropiado para captar lo particular, para comprender la individualidad de los diversos hombres, pueblos, épocas. De allí la desconfianza de Herder por las caracterizaciones genéricas: *Niemand in der Welt fühlt die Schwäche des allgemeinen Charakterisierens mehr als ich* (9). Así, el carácter profundo de una nación escapa a la palabra, que no es lo suficientemente gráfica como para que todos puedan comprenderla y sentir lo que se pretende encerrar en ella. El cuadro dinámico de cómo un pueblo vive, de sus costumbres, de sus necesidades, sólo puede lograrse por una vía ajena a la razón: por el sentimiento animado por una previa simpatía que permite englobar en una unidad a la pluralidad de notas que, en su conjunto, caracterizan a la nación cuyo espíritu se pretende comprender (10). De esta suerte, cada época se

9. Johann Gottfried Herder, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, Philipp Reclam jun., Stuttgart, 1990, pág. 28.

10. "Das ganze lebendige Gemälde von Lebensart, Gewohnheiten, Bedürfnissen, Landes- und Himmelseigenheiten müsste dazu kommen oder vorhergegangen sein; man müsste erst der Nation sympathisieren, um eine einzige ihrer Neigungen und Handlungen, alle zusammen zu fühlen, ein Wort finden, in seiner Fülle sich alles denken —oder man liest— ein Wort" (Herder, *op. cit.*, pág. 29). Anteriormente, me he ocupado del problema del lenguaje en este pensador, fundamental para la comprensión de su doctrina, en mi artículo

nos presenta con una fisonomía propia que supera la mera adición de factores aislados, los que habrán de ser correlacionados por el historiador para reconstruir la unidad orgánica que da vida al conjunto.

Claro está que, para Herder, existe una continuidad en el desenvolvimiento histórico, dándose una unidad en la sucesión de las épocas y de los pueblos, que aparecen conducidos por la Providencia. Los diversos pueblos van conectándose unos con otros, sin perder su individualidad. Así, cada individuo no se disuelve en el flujo universal, sino que conserva su autonomía. Las partes se configuran como un todo y, a su vez, éste hállase englobado dentro de una unidad más amplia. En este contexto, los siglos son asimilados a sílabas y las naciones a letras y signos de puntuación que confieren su sentido a la realidad total que las engloba. Pueblos y naciones se exhiben, de esta suerte, como instrumentos aislados en el plan de la Providencia que todo lo abarca (11).

Posteriormente, Herder publicó las *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, obra mucho más extensa que la que venimos examinando y en la que se desdibujan, en parte, las ideas expuestas en su escrito de 1774. Allí se hacen concesiones a la filosofía de la Ilustración: el carácter pluralista de las tesis anteriormente expuestas se borra ante el predominio de una concepción monista a la que no es ajena la idea del progreso, puesto que la historia va revelando, a través de las diversas iniciativas humanas, los designios divinos, con lo cual resulta válido hablar de una progresiva revelación de Dios en el devenir histórico. Ello conduce a concebir la historia como una actualización de los fines de la Providencia divina, con lo cual el progreso deja de estar en manos del hombre y pasa a ser entendido como obra de Dios, quien conduce a la humanidad a su plena realización. Con todo, la conciencia histórica puede considerarse, más allá de estas ocasionales regresiones, como

"El lenguaje en la concepción del derecho de Savigny", ahora incluido en mi libro *La historicidad del Derecho*, Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 1994, págs. 107-118.

11. Herder, *op. cit.*, págs. 109-110.

una adquisición definitiva que irá siendo enriquecida paulatinamente.

La filosofía idealista alemana alcanza su culminación en Hegel. Para él, la realidad absoluta, el Espíritu, se identifica con la Razón. Todo lo racional es real y todo lo real es racional: *Was vernünftig ist, das ist wirklich; und das wirklich ist, das ist vernünftig* (12). Pero esta razón no es estática, sino que, por el contrario, es algo vivo, dinámico: se trata de un proceso que va desplegándose en el tiempo. Entiéndase que, con ello, no pretendemos significar tan sólo que podamos comprender la realidad valiéndonos de nuestra razón, sino que la afirmación se dirige a algo más profundo, que involucra la misma esencia de esa realidad, la cual resulta identificada con la razón. De esta suerte, todo cuanto existe no es más que una determinación de ese Absoluto, de esa Razón, de ese Espíritu. Y el Espíritu vive desenvolviéndose a través de un proceso racional, dialéctico, que va conformando el devenir histórico (13). Para Hegel, la dialéctica más que un método de conocimiento es el modo de comportarse de la misma realidad.

Indudablemente, no se le oculta a Hegel que la historia pueda presentarse ante los individuos como un conjunto de hechos contingentes, no sometidos a ninguna dirección, a ningún plan. Pero si esto puede ser válido cuando contemplamos el devenir histórico desde la perspectiva de nuestros ideales finitos, individuales, no lo es cuando nos elevamos a la perspectiva propia de la razón absoluta, merced a la cual podemos percibir su entera racionalidad y el fin que persigue (14). A través de la historia, el Espíritu va autocono-

12. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Werke*, 7, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1995, pág. 24.

13. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Werke*, 12, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1992, págs. 30-33.

14. Hegel nos habla de los *ardides de la razón*, de los medios de que ésta se vale para el logro de sus fines. En este contexto, los individuos no pasan de ser meros medios (a veces inconscientes) para el cumplimiento de procesos cuyo derrotero no logran percibir (Cfr. Hegel, *Werke*, 12, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, op. cit., pág. 49).

ciéndose, va sabiendo lo que él es verdaderamente. Pero el espíritu del mundo se encarna en el espíritu de los distintos pueblos, que van sucediéndose unos a otros en el desarrollo de la humanidad. Los espíritus de los pueblos no son más que momentos de un único espíritu universal. El fin de la historia universal, esto es, la autocomprensión del Espíritu, va realizándose en todos los momentos particulares que la misma abarca. Resulta imposible, en esta ocasión, internarnos en la riqueza de detalles y en las dificultades que la comprensión del pensamiento hegeliano ofrece, pero lo dicho basta para exhibir en qué medida se halla presente en el mismo la identificación romántica entre lo finito y lo infinito.

A lo largo del siglo XIX, el espíritu filosófico que impregnara los estudios históricos durante las primeras décadas de la centuria se fue desvaneciendo y los investigadores centraron su atención en un minucioso estudio de las fuentes, que fueron cuidadosamente recopiladas y editadas. Refiriéndose a este proceso, Joseph Vogt señala: "Grandes organizaciones se lanzaron a la preparación y conquista de nuevas fuentes; la división del trabajo y la especialización se convirtieron en el santo y seña de la actividad científica. Se abrieron los archivos del mundo entero; los *Monumenta Germaniae Historica* se alzaron como un edificio gigantesco; las grandes colecciones de la epigrafía latina y griega se extendieron por todos los países del orbe antiguo. Egipto y el Asia anterior, Troya y Micenas, Asia Menor y Creta fueron estudiadas cada vez con mayor profundidad merced a la excavaciones arqueológicas; el pico abrió a la vista una época muy anterior a las culturas testificadas por escrito. Estas empresas adquirieron casi el estilo de proyectos económicos y se asemejaron en ocasiones a expediciones militares; "campañas" se denominaron también las exploraciones anuales de los arqueólogos... Parecía como si se tratara únicamente de obtener y trabajar material; acopiar, clasificar y publicar era la exigencia del momento. Y allí donde todo tendía a registrar nuevos hechos, pronto comenzaron todos los objetos a tener la misma importancia. Los módulos para el enjuiciamiento de los pasados hechos recién descubiertos fueron desapareciendo" (15). La labor desarrollada en estos campos fue real-

15. Joseph Vogt, *El concepto de la historia de Ranke a Toynbee*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1974, págs. 24-25.

mente notable. En 1838 se creó el British Public Record Office de Londres y en 1883 León XIII abrió los archivos pontificios a los investigadores, intentando, con ello, impulsar los estudios históricos referentes al catolicismo. Los documentos fueron analizados minuciosamente, indagándose su origen, su fecha, su autenticidad. De esta suerte, la diplomática y la paleografía aguzaron sus métodos. En 1821 se creó en Francia la Ecole de Chartes y en 1854 se dictó en Viena el primer seminario consagrado a la enseñanza de estas técnicas, bajo la dirección de Theodor von Sickel, cuyo ejemplo fue seguido por diversas universidades alemanas. Claro está que el acopio de material y el estudio erudito de cada fuente en forma aislada derivó en una pérdida de la visión de conjunto. La excesiva erudición desdibujó la perspectiva de los acontecimientos analizados, a los cuales se asignaba el mismo valor.

El siglo XIX ha sido denominado, con razón, el siglo de la historia. Más allá de las limitaciones señaladas, resulta innegable el avance de la disciplina y la seriedad con que las diversas fuentes fueron estudiadas. En la obra de Leopold von Ranke se torna evidente la tensión entre el estudio individual de los hechos abordados y la concepción de una unidad abarcadora donde ellos han de ser incluidos; pero en múltiples pasajes, destaca la necesidad de no partir de una reconstrucción apresurada de lo universal, sino, antes bien, de llegar a lo general partiendo de un análisis de los hechos individuales. Para Ranke, la misión de la historia no ha de consistir tanto en enjuiciar el pasado e intruir el presente en beneficio del futuro, como en exponer las cosas tal como en realidad ocurrieron, *wie es eigentlich gewesen* (16). Pero esos hechos individuales no pueden ser comprendidos si se intenta desconectarlos de las influencias de carácter general que en ellos operan. "Percatarse de la conexión que guardan las circunstancias particulares con las generales en la historia de una nación o de una potencia es una de las tareas más difíciles. La vida particular se desarrolla según las leyes propias, sobre sus propios fundamentos espirituales, y se desplaza igual a sí misma a través de las épocas. Pero de manera incesante se halla también bajo influen-

16. Cfr. Leopold von Ranke, *Pueblos y Estados en la historia moderna*, Fondo de Cultura Económica, México, 1979, pág. 38.

cias de carácter general que actúan poderosamente en el curso de su propio desarrollo... Quien haya intentado alguna vez representarse la historia de un pueblo como un todo en su conexión interna, quien haya intentado contemplar su transcurso, se habrá dado cuenta de las dificultades que surgen de esta situación. En los distintos momentos de una vida que se desarrolla también percibimos las diferentes corrientes de la historia universal" (17).

En varios historiadores del siglo XIX pervive la necesidad de no limitar la labor historiográfica a la fría recopilación de datos del pasado. Ejemplo típico es el caso de Michelet, cuya obra no ha sido suficientemente valorada por los historiadores de nuestros días, si bien varios de sus planteos lo acercan curiosamente a las corrientes actuales. Su fervor romántico contribuyó, en no escasa medida, a vivificar los múltiples y variados documentos en los cuales se asienta su reconstrucción de la historia de Francia. En el prefacio que escribió en 1869, nos relata que fue en los días de la revolución de julio de 1830 cuando intuyó, por vez primera, a Francia como una unidad, como un alma y una persona. *Elle avait des annales, et non point une histoire. Des hommes éminents l'avaient étudiée surtout au point de vue politique. Nul n'avait pénétré dans l'infini détail des développements divers de son activité (religieuse, économique, artistique, etc.). Nul ne l'avait encore embrassée, du regard dans l'unité vivante des éléments naturels et géographiques qui l'ont constituée.* (18). Y fue, precisamente, en base a esta mirada abarcadora, que se propuso la *résurrection de la vie integrale*, donde ningún aspecto quedase excluido, donde se exhibiera la acción recíproca de las fuerzas diversas que, en su conjunto, dan vida al devenir histórico. Ahora bien, no pasó desapercibido a Michelet que la personalidad del autor necesariamente deja su impronta en la reconstrucción del pasado. Es más, se establece una simbiosis entre el autor y su obra, pudiendo advertirse que, en cierta medida, la obra histórica hace a su autor más que éste a aquélla. De allí que no dude en señalar: *Mon*

17. Leopold von Ranke, *Historia de los Papas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993, pág. 238.

18. Michelet, *Pages choisies*, Tome I, Librairie Larousse, Paris, 1962, pág. 37.

*livre m'a crée. C'est moi qui fus son oeuvre* (19). A través de los libros, de los diversos documentos, la voz de las generaciones pasadas se hacía presente y Michelet ha sabido prestarles nueva vida, incorporándolas a su resurrección de los tiempos idos.

Hemos visto cómo la concepción de la historia propia del romanticismo germánico, aquella que se originaba en Herder y alcanzaba su plenitud en Hegel, se fundaba en la identidad entre lo finito y lo infinito, de suerte que los acontecimientos individuales eran encarados como fases sucesivas de una totalidad que los englobaba, de un principio absoluto que iba realizándose a través del devenir temporal (20). Si bien lo peculiar, lo individual propio de cada sociedad, de cada período histórico, era destacado, dicha individualidad siempre se daba dentro del ámbito de una totalidad, esto es, pertenecía a un proceso merced al cual lo absoluto iba desenvolviéndose a través de sucesivas formas particulares.

Dentro de este movimiento, como bien señala Pietro Rossi, es dable diferenciar dos direcciones. Por un lado, la de la escuela idealista postkantiana que culmina en Hegel, quien llevó a cabo una formulación de la concepción romántica dentro de esquemas especulativos: se vio a la historia como una estructura racional, como un proceso dialéctico en el cual el espíritu absoluto se realiza. En cambio, la dirección de la escuela histórica que culmina con Ranke buscó la coincidencia de lo universal y de lo individual en la infinita variedad de los fenómenos históricos; no partió de una idea racional abstracta, sino que destacó la naturaleza irracional del principio absoluto, al que se buscó intuir en la misma individualidad de los fenómenos históricos. En otras palabras, se partió de la concreta investigación histórica y, en forma intuitiva, se buscó percibir la coincidencia de lo individual con lo universal (21).

19. Michelet, *op. cit.*, pág. 40.

20. Sobre el punto, continúa siendo imprescindible la clásica obra de Friedrich Meinecke, *El historicismo y su génesis*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982.

21. Cfr. Pietro Rossi, *Lo storicismo tedesco contemporaneo*, Edizioni di Comunità, Milano, 1994, pág. XIII.

A mediados del siglo XIX, la concepción hegeliana de la realidad entró en crisis, no siendo ajena a los nuevos planteos filosóficos ni la crítica de Ludwig Feurbach reivindicando el carácter humano de la historia, ni la interpretación de la evolución histórica llevada a cabo por Marx, para quien ya no podía hablarse de un proceso dialéctico merced al cual el espíritu absoluto lograra su plena realización, sino de una transformación progresiva de las relaciones humanas en el seno de la sociedad. Por su parte, Kierkegaard afirmó el carácter individual e intransferible de la existencia humana, cuyas peculiaridades concretas eluden, en cada caso, la posibilidad de concebirla como un momento en el devenir de lo absoluto.

De esta suerte, se inicia un nuevo período, en el cual se desvanece la identificación entre lo finito y lo infinito. La filosofía del idealismo es desplazada por una concepción positivista de la realidad y, en el campo específico de la historia, su carácter científico se fundamenta en el estudio y recopilación de las variadas fuentes documentales, dejando de lado la vinculación de los hechos individuales con lo general, vinculación que aún era buscada, como tuvimos oportunidad de destacar, en la obra de Ranke. Durante este período, se producen grandes obras eruditas, basadas en el análisis filológico y documental. El progresivo apartamiento de la vida concreta llevó a que Nietzsche, en sus *Unzeitgemaesse Betrachtungen*, denunciara los riesgos de una investigación que ya no podía ni comprender ni orientar al comportamiento, de un estudio que, en definitiva, resultaba hostil a la vida, de una ciencia histórica que sólo podría ser fecundada por espíritus en los cuales alentase la aspiración de realizaciones futuras. Los filólogos habían concluido por disecar la historia, a la que trataban como una cosa muerta. Para Nietzsche, la historia debe servir a la vida: es preciso revivir el pasado a la luz del presente. La historia debe ser encarada como una obra de arte, como una fuerza viva que sirva de estímulo a la acción (22).

22. Cfr. Friedrich Nietzsche, "Von Nutzen Nachtheil der Historie für das Leben", incluido en F. Nietzsche, *Saemtliche Werke*, 1, Walter de Gruyter, Berlin, 1988, págs. 243-334.

Hacia fines del siglo XIX, luego de una centuria durante la cual se había trabajado intensamente en el estudio y recopilación del material proveniente del pasado, ya existía un objeto de conocimiento histórico notablemente enriquecido. A partir de ese momento, comenzaron los esfuerzos para lograr una acabada fundamentación filosófica de estas nuevas ciencias, que alzaban su perfil en el horizonte cultural. Durante la segunda mitad del siglo, el positivismo había negado toda experiencia que no reconociera su origen en datos proporcionados por las sensaciones y, en consecuencia, las ciencias del hombre habían sido consideradas como sectores de las ciencias de la naturaleza, cuyos métodos específicos se pretendía que fueran adoptados por aquéllas. Así fue como, a fines del siglo pasado y comienzos del presente, el pensamiento filosófico se enfrentó a la necesidad de lograr la autonomía de las ciencias humanas —o ciencias del espíritu, como se las llamaba entonces— respecto de las ciencias naturales, exhibiendo la diversa naturaleza de sus objetos de estudio y, consiguientemente, de los métodos con los cuales ellos debían ser abordados (23).

Dilthey consideraba que el desarrollo del saber histórico y social había sido trabado al no percibirse en forma adecuada la estrecha vinculación del mismo con los hechos de la conciencia. Así, al intentar lograr la fundamentación filosófica del principio de la escuela histórica y de las ciencias particulares de la sociedad que en ella se inspiraban, señalaba: "Sólo en la experiencia interna, en los hechos de la conciencia encontré un punto seguro donde anclar mi pensamiento... Toda ciencia es ciencia de la experiencia, pero toda experiencia encuentra su nexo original y la validez que éste le presenta en las condiciones de nuestra conciencia dentro de la cual se presenta: en la totalidad de nuestra naturaleza"; agregando, a continuación, que percibió "que la independencia de las ciencias del espíritu encontraba precisamente su fundamento, el que necesitaba la escuela

23. Para un panorama de la problemática del período y una presentación del pensamiento de sus principales filósofos, puede recurrirse al ya citado libro de Pietro Rossi. También es fundamental el libro de Raymond Aron, *La philosophie critique de l'histoire. Essai sur une théorie allemande de l'histoire*, J. Vrin, Paris, 1950.

histórica, en este punto de vista. Pues desde él nuestra imagen de la naturaleza entera se ofrece como mera sombra arrojada por una realidad que se nos oculta, mientras que la realidad auténtica la poseemos únicamente en los hechos de la conciencia que se nos dan en la experiencia interna" (24). Resulta imposible, en esta oportunidad, introducirnos en una exposición detallada del pensamiento de Dilthey. Basta consignar, a los fines que me propongo, que en el texto transcrito se insinúan las líneas generales de su teoría del conocimiento. Al igual que Kant, considera que poseemos un conocimiento fenoménico de la realidad exterior, a la que sólo podemos acceder organizando, a través de nuestro pensamiento discursivo, el caos de sensaciones que llega a la conciencia. En cambio, los hechos espirituales son intuitivos tales como son. De allí que, para Dilthey, la psicología sea considerada la ciencia que otorga su fundamento a todas las ciencias del espíritu.

"La vida anímica se nos presenta como un todo unitario, cuya estructura encuéntrase constituida por tres modos de comportamiento o actitud: el *representativo*, merced al cual se conoce la realidad, sea interior o exterior; el *afectivo*, que implica la vivencia de los valores de la vida; y el *volitivo*, constituido por la realización de los fines de la vida. Para Dilthey, las operaciones psíquicas son teleológicas, la noción de fin domina el complejo anímico, el cual se encuentra en constante evolución: el hombre es, esencialmente, histórico, y en cada momento de su desarrollo encuéntrase presente todo su pasado. Ahora bien, si la representación de la naturaleza es, necesariamente, fenoménica, y se basa en realidades separables, que admiten la *explicación*, la vida anímica, que se nos ofrece directamente como una totalidad a la cual nos es dado percibir tal como es en sí, no puede ser explicada, sino comprendida. La *comprensión* aparece, de esta suerte, como el método que ha de ser empleado por las ciencias del espíritu, las cuales han de fundarse, como vimos, en el conocimiento de la vida" (25).

24. Wilhelm Dilthey, *Introducción a las ciencias del espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 1949, pág. 5.

25. Martín Laclau, "Dimensiones axiológicas del derecho", en *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, Buenos Aires, 2, 1982, págs. 36-37.

La comprensión es, ante todo, autognosis, comprensión de mi propia vida. Pero, además, validos de ella, podemos conocer las vidas ajenas, tanto las de nuestros contemporáneos como las de los individuos de otras épocas. Esta comprensión que se refiere a vidas ajenas recibe el nombre de *hermenéutica*. ¿Cómo podemos arribar a ella? La vida ajena se exterioriza y, a través de sus signos sensibles, intentamos revivir el proceso psíquico que da origen a éstos. Así, cuando observamos un comportamiento, la comprensión del mismo consistirá en el intento de revivir en nuestra conciencia el proceso psíquico que le dio origen. El historiador, por su parte, maneja materiales que, en última instancia, no son más que expresiones de vivencias ajenas, a las que intenta reconstruir. Ahora bien, cada contenido de conciencia, cada vivencia, no puede ser comprendido en forma aislada, puesto que no es dable alcanzar el significado de un acto psíquico si lo desconectamos del complejo anímico del cual forma parte. En tal sentido, resulta pertinente afirmar que el fenómeno individual actúa como expresión de un flujo de vivencias, expresa la totalidad de la vida psíquica y sólo conectándolo con ésta puede ser comprendido. La expresión objetiva la interioridad del hombre y sólo a partir de esta objetivación se nos hace comprensible la vida humana.

Dentro de la filosofía neokantiana de esa época, la superación de la unidad de la visión del mundo como realidad natural, propia del positivismo, fue tema central de su problemática. Se intentaba, al igual que Dilthey, asegurar, frente a las ciencias de la naturaleza, la autonomía de las ciencias del espíritu o de la cultura, entre las cuales la historia jugaba un papel protagónico. El caso puede ser ilustrado con singular claridad refiriéndonos al pensamiento de Windelband, uno de los filósofos más influyentes de ese tiempo, quien elaboró una profunda distinción entre las diversas ciencias, diferenciando los variados tipos de pensamiento que en cada una de ellas son utilizados<sup>(26)</sup>. Ante todo, han de ser separadas las ciencias ra-

26. Esta teoría fue expuesta en un discurso rectoral pronunciado en la Universidad de Estrasburgo en el año 1894 y luego incluido por su autor entre los diversos ensayos agrupados en su libro *Praeludien*, Zweiter Band, Verlag von J. C. Mohr, Tübingen, 1924, págs. 136-160.

cionales de las empíricas. Las primeras sólo trabajan con formas puras del pensamiento: tal es el caso de la matemática y de la filosofía (recuérdese que Windelband se inspiraba en Kant, para quien la tarea primordial de la filosofía era el estudio de las formas puras de la razón). Por su parte, las ciencias empíricas parten de datos suministrados por la experiencia. Pero he aquí que nuestro pensamiento no puede reflejar la realidad en su totalidad, sino que, por el contrario, siempre escoge determinados aspectos de ella. Nuestras percepciones sólo abarcan una pequeña región de lo real y a esta selección involuntaria ha de sumarse la proveniente del lenguaje conceptual, puesto que cada concepto es el producto de una previa labor de selección realizada en nuestra conciencia. En suma, los conceptos no son copias de lo real, sino creaciones de nuestro pensamiento.

Ahora bien, según sea el tipo de selección que realicemos, nos enfrentamos con dos tipos de ciencias: las *nomotéticas* y las *ideográficas*. En las primeras, dentro del infinito número de datos que la experiencia nos proporciona, seleccionamos aquellos que son genéricos, esto es, que se repiten, que se encuentran presentes en todos los fenómenos análogos. De esta suerte, se formulan las leyes naturales. Un hecho concreto es percibido como un caso específico dentro de un concepto genérico. Tal es el modo de operar de las ciencias de la naturaleza. En cambio, las ciencias *ideográficas*, entre las cuales se encuentra la historia, atienden a lo individual, a lo único, a lo peculiar del fenómeno estudiado. Su atención se dirige a lo transitorio del acontecimiento, a lo que no se repite. Se rescatan las notas que singularizan el acontecimiento, diferenciándolo de otros hechos con los que pueda presentar ciertos rasgos comunes. El historiador rescata la fisonomía individual del acontecimiento pasado. Por ello, a diferencia del científico de la naturaleza, que procede por abstracciones, su labor es fundamentalmente intuitiva. Las ideas de Windelband acerca del carácter individualizador y concretizante del pensamiento histórico fueron desarrolladas por Rickert, a quien debemos una distinción entre ciencia natural y ciencia cultural que se ha hecho clásica en la filosofía de nuestro siglo<sup>(27)</sup>.

27. Las ideas de Rickert fueron expuestas por su autor, en forma compendiada, en su célebre libro *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*

Ha de señalarse, como aporte destacado de estos filósofos neokantianos, la circunstancia de que por vez primera, se percibe que el carácter individualizador de la historia no ha de referirse tanto al objeto estudiado por esta disciplina, como a la forma de pensar, a las categorías mentales de que se vale el investigador para arribar al conocimiento de los hechos pasados. Así es como se hace perceptible la problemática gnoseológica dentro de la materia que estamos abordando.

Si observamos el panorama actual de los estudios históricos, advertiremos en qué medida los mismos se han expandido, abarcando zonas de la realidad social que, anteriormente, no hubiesen concitado el interés de los historiadores. La historia de las naciones, que fue el horizonte habitual dentro del cual el investigador del siglo XIX movilizaba sus indagaciones, ha visto cómo un número creciente de estudiosos se apartaba de ella, buscando esclarecer el desenvolvimiento histórico de los continentes y del mundo en su conjunto. Asimismo, la historia regional o local no ha dejado de despertar un interés inusual, introduciéndose el análisis científico en un campo que antes se reservaba a los cronistas domésticos. Tanto la historia económica como la historia social se han ido fragmentando en una serie de historias, como la historia urbana, la historia rural, la historia del trabajo, de la familia, del medio ambiente. Incluso, se ha llegado a estudiar la historia de la niñez, de la locura, de la feminidad, de la lectura, abarcando ámbitos cada vez más específicos dentro de una globalización que ha desbordado los límites que tradicionalmente se asignaban a la disciplina <sup>(28)</sup>. Fernand Braudel

---

(Verlag von J. C. B. Mohr, Tübingen, 1921). Una breve presentación y análisis de su pensamiento puede hallarse en mi trabajo "Dimensiones axiológicas del derecho", citado anteriormente.

28. Entre las diversas obras colectivas que, recientemente, ofrecen un panorama de los estudios históricos en la actualidad, podemos citar: Peter Burke (de.), *Formas de hacer Historia*, Alianza Editorial, Madrid, 1994; y Oscar Cornblit (comp.), *Dilemas del conocimiento histórico: argumentaciones y controversias*, Editorial Sudamericana - Instituto Torcuato Di Tella, Buenos Aires, 1992.

expresa, en este sentido, que si bien la historia es una investigación científicamente conducida, se trata de una ciencia compleja, toda vez que no existe *una* historia, sino un conjunto de historias, de curiosidades, de puntos de vista, a los cuales se irán incorporando, en el futuro, otras historias, otras curiosidades, otros puntos de vista <sup>(29)</sup>.

Para el historiador tradicional, su campo de investigación se hallaba, fundamentalmente, en los hechos políticos. Su función consistía en narrar los acontecimientos cuyos protagonistas eran los estadistas, los generales, los grandes hombres. Claro está que esta narración debía ser objetiva: el historiador contaba al lector los hechos *tal como realmente ocurrieron*, basándose en un estudio científico de la documentación existente y omitiendo cualquier valoración subjetiva, cualquier intromisión que pudiese desfigurar los hechos expuestos. Ahora bien, la disciplina ofrece en la actualidad un panorama muy diverso. Ante todo, la historia política ya no es el único centro de interés, habiéndose desplazado la atención del historiador hacia otros campos: se ha reconocido que todo tiene una historia y, consiguientemente, la historia concluye ocupándose de todas las actividades humanas, cualquiera sea su índole. Por otra parte, no son pocos los libros en los que el estudio de las personalidades egregias ha sido desplazado por la consideración de las experiencias de la gente común o por la evolución de las mentalidades colectivas. Como lógica consecuencia, la ampliación del campo a estudiar por la disciplina ha llevado a una nueva valoración de fuentes que no son documentales, desde las orales a las estrictamente visuales, pasando por el empleo de estadísticas.

Una de las notas que contribuyen a caracterizar, en mayor medida, el curso tomado por la nueva historia, es que, en ella, la historia de los acontecimientos, la *histoire événementielle*, ha cedido su predominio a los análisis estructurales. Ejemplo típico de ello lo constituye la obra de Fernand Braudel, quien nos habla de tres niveles dentro de la consideración historiográfica. En primer lugar, la historia del hombre en su relación con el medio, cuyo transcurso es

---

29. Cfr. Fernand Braudel, *Ecrits sur l'histoire*, Flammarion, Paris, 1991, pág. 97.

lento, donde hallamos retornos insistentes y ciclos que continuamente recomienzan. Por encima de esta historia inmóvil, hallamos una historia de lento ritmo, una *histoire sociale*, que nos habla de la evolución de los grupos humanos, de las sociedades, de las civilizaciones. Finalmente, se encuentra la historia tradicional, que es la historia de los acontecimientos individuales, la *histoire événementielle*. Esta, para Braudel, no constituye más que una agitación superficial: los acontecimientos son percibidos como meras olas que las mareas levantan con su poderoso movimiento. Estos acontecimientos individuales no son más que instantes, manifestaciones de procesos más prolongados, y sólo pueden explicarse en base a ellos. De esta suerte, cabría distinguir, dentro del tiempo propio de la historia, entre un tiempo geográfico, un tiempo social y un tiempo individual, siendo el transcurso de este último el más acelerado, en tanto el primero se caracteriza por su extrema lentitud y casi inmovilidad <sup>(30)</sup>.

A comienzos de siglo, era opinión generalizada que, para resucitar el pasado, el historiador debía retener lo que es particular, lo que no se repite, lo que ocurre una sola vez. Ahora bien, como señala Braudel, en los hechos históricos lo inédito, lo diferente, no se da en forma aislada, sino, por el contrario, junto con lo que se repite, con lo que es regular. Así, en la batalla de Pavía, ocurrida el 24 de febrero de 1525, se dan una serie de circunstancias que singularizan este combate, que lo tornan en un hecho único, irreplicable; pero, a su vez, hay en ella un sistema de armamentos, ciertas disposiciones tácticas, ciertos hábitos guerreros, que se hallan presentes en otros combates de la época. De esta suerte, en todo acontecimiento, siempre es dable distinguir entre un aspecto individual, singularizador, y otro aspecto repetitivo, una regularidad frente a otros acontecimientos. La atención concedida a esta última faceta ha llevado, según Braudel, a una superación de la *histoire événementielle*.

30. Cfr. Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Armand Colin, París, 1990, págs. 16-19. Esta obra, junto con el monumental libro del mismo autor, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme. XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle* (Armand Colin, París, 1979) constituyen magistrales ejemplos de la nueva manera de concebir la historia.

*tielle*, atendida únicamente a la crónica de los hechos relatados, prisionera del tiempo breve en el cual éstos transcurren. Esta es la perspectiva que fue imponiéndose en Francia, a partir de 1900, merced a la *Revue de synthèse historique* de Henri Berr, y desde 1929 con la publicación de los *Annales* de Lucien Febvre y Marc Bloch. A partir de allí, la historia ha ido constituyéndose como una ciencia global del hombre, abarcadora de aspectos económicos, sociológicos, antropológicos, psicológicos, demográficos, entre otros <sup>(31)</sup>.

En el esbozo que anteriormente hemos ofrecido de las cambiantes dimensiones que ha ido tomando la conciencia histórica, hemos podido comprobar cómo, en los diversos períodos analizados, nos enfrentamos al conflicto entre dos principios: por un lado, lo general, lo englobante, lo abarcador, por el otro, una consideración singularizadora que, trabajosamente, va abriéndose paso. La filosofía de la Ilustración partía de una concepción sustancialista del hombre, al que se lo percibía como dotado de una naturaleza no sujeta a modificación alguna y, desde este punto de vista, las transformaciones históricas no pasaban de ser más que variaciones accidentales de lo que el hombre es por su propia esencia. Así, hemos visto en qué medida, para un pensador ilustrado como Voltaire, la mutación histórica se traduce en un paulatino perfeccionamiento de la razón humana, determinante de un progreso general de la sociedad. En realidad, si dejamos atrás atisbos anticipatorios como el de Vico, hemos de convenir que recién en Herder aparece la idea de una individualidad histórica. Aquí ya no se considera al hombre como algo inmutable y, consiguientemente, la historia deja de ser la narración de las variaciones accidentales de algo ahistórico, para transformarse en una secuencia de pueblos o naciones, cada una de las cuales se encuentra dotada de una individualidad propia que la diferencia de las restantes. Claro está que este primer atisbo se dio dentro de una concepción del mundo típica del romanticismo, en la cual se identificaba lo finito, lo individual, lo concreto, con lo infinito, con una totalidad que todo lo abarca y dentro de la cual cada acontecimiento singular es considerado como un momento en la evolución de ese

31. Cfr. Fernand Braudel, *Ecrits sur l'histoire*, op. cit., págs. 101-103.



absoluto. Esta idea, que ya se hallaba en germen en la noción que de la Providencia tenía Herder, alcanzó su pleno desenvolvimiento en el pensamiento de Hegel.

A diferencia de la filosofía idealista, la escuela histórica de Ranke no partió de una idea general, de un principio absoluto, sino de los concretos fenómenos históricos, a los que se estudiaba con base en la copiosa documentación que se publicaba y clasificaba en ese entonces. Pero ello no significó —como vimos anteriormente— que el historiador se desinteresara de lo genérico, sino que buscó la identificación de lo individual y lo universal, indagando lo genérico que se hallaba presente en el fenómeno individual estudiado. Cuando, a mediados del siglo XIX, la filosofía idealista entró en crisis al producirse el advenimiento de la concepción positivista de la realidad, se perdió el enlace entre lo finito y lo infinito, y el historiador pasó a ocuparse, únicamente, del estudio de las fuentes documentales en base a las cuales elaboró una narración de los hechos individuales y concretos, sin buscar su significado en un sentido genérico y abarcador. La realidad había quedado reducida a la experiencia asquible a nuestros sentidos y ello determinó que los métodos empleados por las ciencias naturales fuesen aplicados al mundo humano. Fue recién a fines de esa centuria cuando, a impulsos de la filosofía de Dilthey y de las nacientes escuelas neokantianas, se advirtió que la realidad humana poseía notas específicas que la diferenciaban de la realidad estudiada por las ciencias naturales, razón por la cual debían intentarse métodos diversos a los empleados por éstas, vías de indagación que se adaptasen dócilmente al carácter específico de los objetos que se pretendía estudiar. De esta suerte, Dilthey estableció la diferenciación entre la *explicación* empleada para el estudio de la naturaleza y la *comprensión* propia de las denominadas ciencias del espíritu. Parejamente, Windelband y Rickert enfatizaron el carácter individualizador de las ciencias culturales, entre las cuales se hallaba la historia, frente al método generalizador de las ciencias naturales.

Finitud e infinitud, hecho individual y realidad global dentro de la cual éste hállese incluido... La historia moderna ha acentuado, ora uno, ora otro de estos términos. En ocasiones, el devenir histórico ha sido concebido como una sucesión de hechos individuales, durante cuyo decurso lo genérico ha pasado a la penumbra, perdiendo

su protagonismo. En otras oportunidades, por el contrario, se ha partido de la idea de una realidad absoluta dentro de la cual los hechos individuales han perdido su singularidad, desdibujándose en el seno de una totalidad que los abarca.

Las modernas corrientes historiográficas acentúan los aspectos estructurales en detrimento de la narración de los hechos individuales y singulares. ¿Quiere esto decir que la historia ha de moverse en un mundo de abstracciones, donde las consideraciones genéricas excluyan la percepción de los acontecimientos concretos en cuanto tales? Entiendo que no. Hemos visto, anteriormente, cómo uno de los más destacados exponentes de la moderna historiografía señalaba que, en todo acontecimiento, podemos destacar una serie de notas que lo singularizan; pero que, al mismo tiempo, ellas coexisten con otras características de ese mismo acontecimiento que son similares a las que exhiben otros hechos históricos y que, por tanto, no le son privativas. Ha de señalarse, por otra parte, que todo hecho individual se da dentro del seno de una sociedad y en una etapa de su desenvolvimiento, y esta serie de hechos individuales, con sus notas particulares y sus notas genéricas, conforman, en su conjunto, una totalidad dentro de la cual los diversos elementos que la constituyen se enlazan de manera única e intransferible. En suma, lo singular se presenta como nota característica, no sólo de un acontecimiento determinado, sino de la experiencia humana global dentro de la cual dicho acontecimiento tiene lugar. Los hechos históricos singulares no pueden ser comprendidos sino en la medida en que los vinculemos con el horizonte histórico dentro del cual se producen, y este horizonte, constituido por una serie de elementos de toda índole que se correlacionan entre sí, conforma una realidad única, singular, dotada de peculiaridades intransferibles, que otorgan su cariz particular a todo evento que se produzca dentro de ella. Así, lo singular, lo no repetible, no ha de entenderse como patrimonio exclusivo de un hecho aislado, sino del horizonte histórico dentro del cual éste se da. El horizonte vital de un egipcio de la época de Ramsés II, pongamos por caso, es muy distinto al del ateniense del siglo de Pericles y, por ello, los actos más triviales que pudieran cumplirse en ambos casos, más allá de las notas genéricas y comunes que pudieran

presentar, cobran significado diverso si los encaramos desde la perspectiva del contexto social y espiritual en que fueron cumplidos.

Resulta, por tanto, esencial para la tarea llevada a cabo por el historiador, la intuición del carácter singular que exhiben, tanto los acontecimientos individualmente considerados, como el horizonte vital dentro del cual esos acontecimientos tienen lugar. Pero la tarea del historiador, si bien se inicia con esta intuición, no se agota en ella. Nuestra conciencia, al percibir algo, al mismo tiempo lo piensa, y este pensamiento utiliza determinadas formas mentales, determinadas categorías, merced a las cuales se constituye el objeto en tanto objeto conocido. El problema de la historia, como el de todas las ciencias humanas en general, radica en haber utilizado las categorías y el lenguaje propio de las ciencias de la naturaleza, que resultan apropiados para la aprehensión de una realidad sustancial, cerrada en sí misma, ya hecha, y ajena, por tanto, a la historicidad, a la variabilidad del ser humano y de sus realizaciones. De allí que desde hace años, venga abogando por la necesidad de pensar la realidad humana valiéndonos de una razón concreta, que permita pensar adecuadamente el carácter mutable de la vida humana. La razón que tradicionalmente ha venido empleando el pensamiento occidental es una razón abstracta, apta para el conocimiento de los entes físicos. "Ante esta razón, las distintas sustancias materiales, que son homogéneas, exentas de diferencias cualitativas y no sujetas a cambio temporal alguno, abrían sus secretos. En cambio, el hombre no es sustancia, sino un ente transido de temporalidad, abierto a un horizonte de posibilidades entre las cuales escoge en base a un acto de libertad que le es inherente. Su vida es un continuo hacerse: es constante creación. En ella predomina lo heterogéneo y se nos presenta como hontanar de posibilidades inéditas, que resultan en gran medida imprevisibles. La razón abstracta es una razón analítica y discursiva, que separa los elementos para luego reconstruir artificialmente el conjunto. En cambio, la adecuada comprensión de todo acto humano entraña la percepción de su sentido, lo cual implica la intuición global de esa conducta. El hombre es una totalidad de sentido que va desplegándose en el tiempo, no siendo separables los distintos instantes de su trayectoria, que se influyen mutuamente constituyendo una continuidad. Tradicionalmente se in-

tentó aprehender, por intermedio de la razón, una realidad inmutable, sustancial, en la cual radica la esencia de las cosas. Pero he aquí que el hombre no es una cosa, no es un ser ya hecho e inmutable, sino que, por el contrario, se nos presenta como un constante fluir hacia el futuro, que no reconoce instante alguno de reposo. Por ello, la razón abstracta, que logra explicar el ser de los entes naturales que ostentan una naturaleza fija donde la eternidad ha impreso sus huellas, fracasa en sus intentos de asir esa realidad fluyente y natural, no sujeta a previas determinaciones, que es, en el fondo, la vida humana" (32). Sólo el empleo de esa razón concreta nos permitirá traducir, en términos conceptuales adecuados, la intuición de la vida humana como un desarrollo temporal e irrepetible.

De lo dicho se desprende que los próximos pasos que la ciencia histórica ha de dar consisten en afirmar el enfoque singularizador que le es propio y que, por otra parte, traduce la verdadera esencia del hombre y de sus realizaciones culturales. Además, la adecuada intuición de esa variabilidad ha de ser acompañada por una correcta conceptualización de la misma, la cual sólo podrá lograrse en la medida en que evitemos emplear una razón abstracta, cuyos principios fueron elaborados para pensar una realidad sustancial como la que ofrecen los objetos naturales, que no se condicen con el carácter temporal y variable del hombre. Indudablemente, una de las tareas más apremiantes del siglo que se avecina consistirá en lograr la fundamentación filosófica de esta razón concreta, en base a la cual pueda comprenderse la realidad humana y la problemática que ella plantea.

32. Martín Laclau, *La razón en el Derecho*, Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 1984, págs. 89-90. Las tesis sostenidas en este libro fueron, posteriormente, desarrolladas en *La historicidad del Derecho*, citado anteriormente.