

Por el camino de la filosofía (2006)
Pensar de nuevo la modernidad
Tercera edición ampliada

FOTOCOPIADORA CEHCE	
78	
Folio	S/F /
37	D/F 55

Julio César Moran
Compilador

TEXTOS DE LA
CÁTEDRA
(COMPLETO)



de la campana

Por intermedio de la ley moral, podemos saber que somos libres - siguiendo estrictamente la terminología empleada por Kant, no podría decirse que conocemos nuestra libertad porque ésta no tiene carácter fenoménico, sino sólo afirmar que podemos pensarla. Así, "por lo que atañe a la libertad, la conciencia de ésta se debe sólo a la clara exposición de las obligaciones en oposición a todas las exigencias de las inclinaciones"⁹.

Ahora bien, postular la libertad del hombre supone, desde un punto de vista negativo, que sus acciones no son meros efectos de las leyes naturales, y positivamente, que éstas son autodeterminadas, realizadas por respeto a la ley moral. Para Kant, la libertad no puede carecer de ley, sino que se expresa en la subordinación de la voluntad a la ley moral que la propia razón legisla o crea. En otras palabras, sólo la obediencia a esta ley autoimpuesta es libertad, y de este modo, legislar y obedecer la ley constituyen dos tareas centrales de la misma facultad práctica. El principio de la autonomía de la voluntad posee una función clave en la ética kantiana, ya que hace posible pensar al hombre como sujeto moral, libre y responsable.

Estas observaciones permiten poner de manifiesto, de un modo esquemático, que la fundamentación kantiana de la moralidad resulta una continuación de ciertas indagaciones iniciadas en la *Crítica de la razón pura*, en tanto se complementan con el análisis del uso puro práctico de la razón. La *Crítica de la razón práctica* se orienta a estudiar la capacidad que posee el sujeto para actuar según la ley moral que su propia voluntad legisla. De este modo, Kant plantea por primera vez la autonomía del sujeto como principio básico de la ética universalista. Al igual que en el tratamiento del problema del conocimiento, sostener carácter universal de la razón permite a Kant ofrecer una fundamentación objetiva de la moral, que vale para todo individuo en tanto ser racional.

⁹ Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*; trad. P. Ribas. Madrid, Alfaguara, 1995; 2do. pról., pág. 23.

Los inicios de la filosofía de la historia: una clave para entender el pasado humano

Rosa Belvedresi

Podrían comenzarse estas notas señalando que la filosofía de la historia es aquella parte de la filosofía que toma a la historia como objeto de reflexión. Hay que reconocer que éste no es un buen comienzo; al menos, no nos ha llevado mucho más lejos de donde ya estábamos. Sin embargo esta definición, aparentemente circular y vacía, deja en claro cuál es el problema: la historia tomada como objeto filosófico puede ser entendida de diversos modos, y por lo tanto, habrá más de una definición posible de la "filosofía de la historia". Si de poner fechas de nacimiento se trata, el primero en utilizar la expresión "filosofía de la historia" fue Voltaire para titular el prólogo del *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones* de 1769 (que en realidad ya había sido publicado con seudónimo en 1765).

En el contexto de este trabajo, la filosofía de la historia será la parte de la filosofía que toma por objeto al "conjunto de los sucesos o hechos políticos, sociales, económicos, culturales, etc., de un pueblo o de una nación"¹. Como tal, será considerada como la reflexión filosófica sobre el pasado humano con el interés de determinar su *sentido*. A grandes rasgos, la filosofía de la historia así definida es un producto *moderno e ilustrado* cuyo surgimiento va unido a una experiencia peculiar del tiempo. Se considera que en la modernidad puede hablarse de una experiencia *humana* del tiempo, por oposición a una experiencia *natural y teológica*. Hacia el siglo XVIII, y si bien todavía es contemporánea de algunos modelos teológicos o providencialistas, la filosofía de la historia parte de una noción *profana* del tiempo, que ya no se mide por los ciclos naturales ni por referencia a la proximidad del juicio final. En escala humana, el tiempo adquiere otro sentido y, especialmente, otra veloci-

¹ Según reza una de las definiciones del vocablo "historia" que aparece en el *Diccionario de la Lengua Española. Real Academia Española* (XXI ed., 1992).

dad: el tiempo se "acelera", en cuanto se "llena" de acontecimientos que aparecieran nimios en el marco del desarrollo natural o de la providencia divina. Lo novedoso de esta experiencia es que el futuro se abre como un territorio desconocido en el que es posible que ocurran cosas que no habrían sucedido antes. De ahí, entonces, la importancia para la filosofía moderna de saber si podrían obtenerse del pasado las señas que indicaran qué era posible esperar en el futuro. En este contexto, la filosofía de la historia aparece como la candidata que permita descubrir "una marcha regular de la voluntad humana, cuando considere en conjunto el juego de la libertad", según palabras de Kant. En cuanto concepto moderno, la segunda característica de la filosofía de la historia será el uso de "historia" en singular, que tiene también un sujeto singular: el Estado, el que, como se verá en lo que sigue, operará de núcleo conceptual que habrá de articular la reflexión sobre el pasado². En este trabajo presentaré sumariamente las posiciones de Kant y Hegel sobre la historia, a modo de ejemplo de lo que habrá de ser característico de la filosofía de la historia moderna.

La filosofía kantiana de la historia puede verse como el fruto del cruce entre su filosofía moral y su filosofía política. En la moral, el concepto puro del deber debe ser distinguido de las acciones particulares, ya que éstas nunca pueden concretar aquel concepto en su total incondicionalidad; de ahí que no sea posible, en el caso de las acciones correctas, determinar si fueron realizadas *por deber* o simplemente *de acuerdo con* el deber (para obtener una recompensa, por ejemplo). Así, también, en el caso de la historia se trata de distinguir entre una perspectiva *empírica*, la de los sujetos individuales, según la cual reina "la confusión e irregularidad", y otra, *filosófica*, desde la cual podría hablarse de "un desarrollo constantemente progresivo, aunque lento, de disposiciones originarias del género humano en su totalidad"³. La "idea de la historia" sería entonces la de "una historia, conforme con determinado plan de la naturaleza, en criaturas que, sin embargo se conducen sin propio plan"⁴; aceptando esa idea se podría exponer "como *sistema*, lo que de otro modo no sería más que un *agregado* sin plan de las accio-

2 Para estos cambios que se dan en la "modernidad", cfr. Koselleck, R.: "Modernidad", (en: *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993) y Bovero, M.: "Modernidad" (en: Cruz, M. (ed.): *Individuo, Modernidad, Historia*, Madrid, Tecnos, 1992).

3 Kant, I.: "Idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolítico", en: *Filosofía de la historia*, Buenos Aires, Nova, 1964, p. 39.

4 *ibid.*, p. 40.

nes humanas"⁵. Resulta claro que la perspectiva *filosófica* no necesariamente está disponible para los individuos que actúan en situaciones históricas concretas.

Esta empresa filosófica, que no tiene nada que ver con el conocimiento del pasado sino con pensar a la historia conforme a un "hilo conductor", tiene como objetivo el de abrirnos "una consoladora perspectiva para el futuro"⁶. Es decir, la filosofía de la historia propuesta por Kant debe entenderse en el contexto más amplio de su filosofía política, en cuanto, desde la perspectiva "filosófica", el desarrollo histórico de la Humanidad tiende al establecimiento de un Estado republicano que termine con la violencia de todos contra todos y se oriente al establecimiento de relaciones pacíficas con otros Estados, de modo de garantizar una "paz perpetua"⁷. Para Kant el sentido de la historia es la única dirección en la que es políticamente relevante pensar el devenir humano, esto es, la única perspectiva que al ofrecer una idea de progreso moral (y por lo tanto, político) indefinido del hombre, provee al mismo tiempo el estímulo necesario para que tal progreso pueda efectivizarse.

Que el curso de la historia pueda desplegarse racionalmente en el plan de una historia universal es, como lo señala Hegel, un *supuesto*: "damos por supuesto, como verdad, que en los acontecimientos de los pueblos domina un fin último, que en la historia universal hay una razón. [...] La demostración de esta verdad es el tratado de la historia universal misma, imagen y acto de la razón"⁸.

Las lecciones de filosofía de la historia, que Hegel dictó entre 1822 y 1831, expresan el intento de demostrar la tesis de que "todo lo racional es real y todo lo real es racional"⁹. Dado que la historia es la realización de la razón, la objetivación del Espíritu, no hay (no puede haber) contradicción entre historia y razón. Éste es el punto de partida de la "historia filosófica". La filosofía de la historia hegeliana comienza, entonces, por asumir el supuesto verdadero (es decir, verdadero sin necesidad de demostración) que afirma que la historia es racional. Lo que la filosofía de

5 *ibid.*, p. 55.

6 *ibid.*, p. 56.

7 Cfr. Kant, I.: *Sobre la paz perpetua*, Madrid, Tecnos, 1996 (5ª ed.); en especial, la sección segunda.

8 Hegel, G.W.F.: *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madrid, Alianza, 1997, 6ª reimpr., Introducción general, p. 44.

9 El texto de Hegel que se conoce como *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, es en realidad una obra póstuma, resultado de la puesta en conjunto de los apuntes del propio Hegel así como de aquellos tomados por los asistentes a sus clases.

la historia hace es sólo mostrar que la historia, que a primera vista parecería diferente de la razón, es decir, como una masa irracional de acciones y acontecimientos, no es más que otro aspecto de razón, y por lo tanto y a pesar de aquella primera impresión, la historia es racional. La famosa afirmación "lo que es racional es real, y lo que es real es racional" debe entenderse como la expresión de la relación dialéctica entre lo real y lo racional, por la cual lo real debe modificarse para *volverse* racional. Por lo tanto, no es que todo lo existente sea como debe ser, porque entonces no habría devenir alguno y la historia sería imposible. La historia es, justamente, el movimiento por el cual lo real se vuelve racional y el hombre es el que lleva adelante esta empresa. Así, por ejemplo, la Revolución Francesa puede entenderse como la manifestación de ese impulso por el cual la razón modifica lo real a su imagen. Entonces, "la filosofía de la historia universal [...] se basa en el supuesto de que el ideal se realiza y de que solo aquello que es conforme a la idea tiene realidad" ¹⁰

Debe aclararse que desde la perspectiva de la historia universal, el verdadero sujeto de la historia es el *Espíritu*. Una buena primera aproximación a este difícil concepto es entender al Espíritu como "las configuraciones racionales [que] incluyen también nociones acerca de la realidad y el significado de la existencia humana que están implícitas en las instituciones políticas, religiosas, obras de arte y maneras de pensar de una época. Las diversas formas de este tipo de saber en su carácter supraindividual" ¹¹. Según Hegel, lo propio del Espíritu es "tenerse a sí mismo por objeto", es, además, libre, "su libertad no consiste en un ser inmóvil [...] producirse, hacerse objeto de sí mismo, saber de sí, es la tarea del Espíritu"; por lo tanto, "la actividad es su esencia" ¹². El fin a lo que tiende el Espíritu es a la conciencia de sí mismo, la historia universal es la exposición de "cómo el Espíritu labora por llegar a *saber lo que es en sí*", y constituir un mundo que sea conforme a sí mismo, es decir, un mundo real que sea completamente racional ¹³. Esto se logra por medio de un proceso que pasa por diversas *fases*, que constituyen las fases de la historia universal y que representan los estadios por los que pasa el Espíritu para lograr conciencia de lo que esencialmente es,

10 Hegel, G.W.F.: *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Introducción general, p.78.

11 Brauer, D: "La filosofía idealista de la historia", p. 106 (en: *Filosofía de la historia*, Tomo V de la *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*, Madrid, Trotta, 1993).

12 Hegel, G.W.F.: *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Introducción general, pp. 62-3.

13 *ibid*, p.67.

es decir, su libertad. Así, la historia universal comienza con la conciencia de un individuo de que es el único libre (que corresponde a la fase oriental), para finalmente llegar al estadio en el que los hombres saben que son *todos* libres. Al igual que para Kant, para Hegel la libertad se define como conciencia de la libertad, por lo tanto, no puede ser libre quien no sabe que lo es. Para eso no basta que uno mismo sea libre, en soledad, la libertad de uno requiere la libertad de los otros. La verdadera conciencia de mi libertad supone que los otros, a quienes reconozco como voluntades libres (como yo), me reconocen a su vez como libre también. El logro de la autoconciencia de la libertad supone la interacción social y política entre individuos libres, para ello es fundamental el establecimiento de un Estado moderno. El Estado resulta de la concordancia entre la voluntad individual y la objetiva, por eso en el Estado el individuo *realiza* su libertad, es decir, la hace objetiva. Sólo en el Estado los hombres tienen una existencia acorde con la razón.

Así, el Estado es "el objeto inmediato de la historia universal. En el Estado alcanza la libertad su objetividad" ¹⁴, es decir, se realiza más allá de nuestra conciencia subjetiva de que somos seres libres. Retomando, si el tema de la historia es el Espíritu, y lo que define al Espíritu es el logro de su autoconciencia de su libertad, que para ser tal debe objetivarse en el mundo social, se entiende que finalmente el tema privilegiado de la historia universal sea el Estado, en tanto el Estado es la realización de esa libertad. En este contexto, los individuos son apenas los *medios* para la realización de la razón en el mundo; esto es, medios para que el Espíritu logre el conocimiento de su esencia, que es su libertad. Las actividades de los individuos están dirigidas por sus pasiones e intereses egoístas, y, sin embargo, al realizar sus intereses, también producen resultados de los que no son conscientes: "se puede llamar a esto *el ardid de la razón*; la razón hace que las pasiones obren por ella" ¹⁵; es decir, que en el intento de resolver sus intereses los individuos permiten la realización del Estado, que es la manifestación del Espíritu en el mundo. La *astucia de la razón* domina el desarrollo de la historia, a costa de los individuos. Éstos no pueden prever ni modificar las leyes de la historia: la historia tiene un sentido que no es posible para los individuos captar. Lo que la *astucia de la razón* representa es el hecho político de que la acción de fuerzas irracionales constituye una totalidad orgánica, racional. El Estado es el resultado final de la acción

14 *ibid*, p.103

15 *ibid*, p.97

de los individuos, pero también, una vez constituido, una condición de la verdadera existencia de los hombres.

El tema y el fin de la historia es la revelación progresiva de la libertad, es decir, la conciencia que el Espíritu gana de sí mismo, conciencia que nunca puede ser inmediata, sino que exige una actividad por parte del Espíritu. El Espíritu se capta a sí mismo como constituido esencialmente por su libertad, y su libertad se realiza al cobrar así conciencia: "la historia universal representa, como lo hemos dicho anteriormente, la evolución de la conciencia que el Espíritu tiene de su libertad y también la evolución de la realización que esta [la libertad] obtiene por medio de tal conciencia"¹⁶. Si el Espíritu es esencialmente libertad, es en la actividad, que despliega en la historia, donde conoce su esencia.

Para la filosofía de la historia de Kant o para la de Hegel, el sujeto histórico es la Humanidad, organizada en totalidades sociales constituidas en Estados. En sentido estricto, la historia universal encuentra en el Estado el tema que la articula. La historia universal se presenta como una empresa teleológica (esto es, que tiende a un fin) que encuentra en el Estado un momento central de su realización. Para Kant, el Estado es la condición previa a la organización de una federación internacional que garantice la paz perpetua; para Hegel, es sólo el momento en que el Espíritu adquiere conciencia de su esencia, de su libertad. Para ambos, es en el Estado donde los hombres alcanzan su verdadero desarrollo como seres racionales libres, y, por ende, morales. El Estado aparece como el resultado de las acciones inorgánicas y contradictorias de los individuos que, sin embargo, dan lugar a una totalidad que hace posible la verdadera existencia racional de los hombres. En este punto es importante hacer notar una diferencia entre ambos que no es menor. Mientras para Kant la historia, en cuanto cumple con la "intención de la naturaleza", permite acercarse al ideal de hombres cada vez más morales, capaces de actuar con un criterio cosmopolita, y por lo tanto ser "ciudadanos del mundo", para Hegel, quien cobra conciencia de su libertad en la historia, en cuanto esa conciencia de la libertad lo constituye esencialmente, es el Espíritu: "todo lo demás está subordinado y sirve de medio a esto, que es lo más general y sustancial en sí y por sí [...] Los hombres satisfacen su interés; pero, al hacerlo, producen algo más, algo que está en lo que hacen, pero que no estaba en su conciencia ni en su intención"¹⁷.

¹⁶ *ibid.*, p.139.

¹⁷ *ibid.*, p.85.

A este tipo de filosofía de la historia se la suele calificar de "especulativa", para dar a entender que no está interesada en el pasado en cuanto efectivamente sucedido, interés que sí tiene el historiador al tomarlo como objeto de estudio. Más bien al contrario, esta filosofía de la historia consideraba con desdén al conocimiento historiográfico, al juzgarlo inútil si no se enmarcaba en un esquema conceptual provisto por la filosofía, esquema que por definición era *a priori* y, como tal, irrefutable empíricamente. Es decir, ningún dato del pasado ni ninguna experiencia particular podría confirmarlo ni refutarlo, en la medida en que la historia se desarrollaba según un plan filosófico inaccesible a los individuos históricos concretos. De modo que una matanza fundada en motivos raciales, por ejemplo, que a nosotros, en cuanto simples actores históricos, se nos apareciera como irracional o injustificada, podría aparecer racional al ubicársela en el contexto mayor de la historia universal. Tal visión teleológica de la historia involucra serios riesgos políticos, en cuanto permitiría hacer aparecer a atrocidades actuales como necesarias para el desarrollo del "plan de la historia universal"¹⁸.

La nota característica de esta filosofía de la historia fue considerar al pasado humano como una totalidad que poseería un sentido expresable en clave filosófica. El objetivo de filosofías como la de Kant o Hegel es ver al pasado no como una mera sucesión episódica de sucesos inconexos sino de acuerdo con un plan que permitiría explicar el progreso o la evolución de la humanidad. La unidad de la historia era el supuesto de su significado y del progreso de la humanidad. Como se dijo, estas filosofías no se interesan por el saber fáctico acerca del pasado, sino por intentar proveer pronósticos del desarrollo futuro. Los hechos históricos aparecen solamente como un *signo* de la dirección del proceso. La historia es vista *desde la filosofía*, como una empresa que despliega racionalidad. Desaparece el azar en la historia, puesto que todo puede ser explicado por referencia a la totalidad de la historia universal (totalidad no disponible a los hombres concretos actuando en las circunstancias particulares)¹⁹.

¹⁸ Este no es un riesgo menor, pero también es cierto que gran parte del desarrollo de nuestra conciencia moral, por ejemplo, la idea de la universalidad de ciertos derechos básicos, los considerados "derechos humanos", parece haber surgido a partir de experiencias particularmente dolorosas como el exterminio de personas por razones raciales, religiosas, políticas, etc; o la reducción a la pobreza extrema y al hambre de un número cada vez mayor de seres humanos.

¹⁹ En un esquema similar puede ubicarse a la concepción de Marx en cuanto se compromete con la dirección inevitable de la historia según ciertas "leyes necesarias".

Cabe consignar que hacia la mitad del siglo XX se comenzó a hablar de una filosofía "crítica" de la historia, para distinguirla de la filosofía *especulativa* anterior, cuya principal preocupación será la *ciencia histórica*. En verdad, esta preocupación puede rastrearse ya en el siglo XIX, cuando se establece la distinción entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu, históricas o de la cultura (Droysen, Dilthey). Para esta perspectiva, la historia será un tipo de ciencia caracterizada por la *continuidad* entre quien la estudia y quien la hace. Quien hace historia como actor y quien hace historia al escribir los libros de historia es el mismo sujeto: el hombre. Este interés por la historia en cuanto "disciplina que estudia los sucesos pasados"²⁰ ya no podrá ser excluido del seno de la filosofía de la historia, que en la actualidad involucra cuestiones tales como el *sentido* de lo que ocurrió, junto con discusiones acerca de la objetividad del historiador, los usos que el presente hace del pasado, los tipos de explicación histórica, etc., etc. Pero ése es un tema que excede los objetivos de este trabajo.

20 Según otra de las acepciones del vocablo "historia" del diccionario de la Real Academia.

La ideología en la "Introducción" a *La ideología alemana* de Marx y Engels

Silvia Solas

Si intentamos una respuesta a la pregunta ¿qué es la filosofía?, podríamos, en términos muy generales, apuntar que la filosofía aparece en nuestro horizonte cultural como un conjunto de ideas sobre el mundo. El planteo que hace Marx sobre la filosofía precedente a la suya es que ha descuidado –o mejor dicho, omitido– el aspecto material que presenta ese mundo, el mundo humano. Aún el materialismo de los neohegelianos, al igual que el idealismo de Hegel y sus seguidores, son formas distorsionadas de describirlo en tanto ese mundo es explicado a partir de conceptos, de ideas que lo trascienden, es decir, que van más allá del hombre mismo. Son formas "ideológicas" de ver el mundo. La filosofía así tomada, es ideología. Marx pretende oponer a esta ideología una filosofía de la praxis que reivindique la acción material de los hombres en el trabajo –sus relaciones de producción– como generadora de las distintas formas de conciencia que esos hombres tienen de sí mismos. Es fundamental establecer una distinción entre los cambios materiales y la conciencia que el hombre tiene de esos cambios, subrayando que son los primeros los que explican la segunda, y no a la inversa:

Y del mismo modo que no podemos juzgar a un individuo por lo que él piensa de sí, no podemos juzgar tampoco a estas épocas de conciencia por su conciencia. Por el contrario hay que explicarse esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto existente entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción.¹

Si nos referimos a la conciencia, nos referimos al hombre y, por ende, a la historia: el mundo humano es un mundo histórico. Este mundo histórico es para Marx el mundo productivo del hombre:

¹ Carlos Marx, "Prefacio" de la *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, Buenos Aires, Estudio, 1970.